

Исследования по истории русской мысли

С Е Р И Я

ИССЛЕДОВАНИЯ
ПО ИСТОРИИ
РУССКОЙ МЫСЛИ

ТОМ ТРИДЦАТЬ ЧЕТВЕРТЫЙ

Под общей редакцией М. А. Колерова

М. А. КОЛЕРОВ

РУССКИЙ
СОЦИАЛ-ЛИБЕРАЛИЗМ
первой трети
XX века

Модест Колеров
Москва 2025

ББК 66.1(2)61-1
УДК 141.8"19"
К60

*Посвящаю эту книгу
её решительному вдохновителю —
Фёдору Гайде*

М. А. Колеров

К 60 **Русский социал-либерализм первой трети XX века: очерк и антология.** — М. : Модест Колеров, 2025. — 480 с.
ISBN 978-5-6054314-3-5

В центре книги — авторский очерк «Итоги русского социал-либерализма первой трети XX века: естественное право и достойное человеческое существование» и антология, а именно русские тексты начала XX века, абсолютное большинство которых собрано и переиздаётся впервые. Развивая европейские «естественное право», опыт политического социализма и «социальной политики» и в России сразу заданный в формуле В. С. Соловьёва и П. И. Новгородцева о праве на «достойное человеческое существование», русский социал-либерализм реализовался в доктрине конституционно-демократической партии, университетских общественных науках, рецепции образцового для России немецкого наследия практической философии и социал-демократического ревизионизма. И, наконец, в практике Временного правительства в 1917 году и «левой политике правыми руками» правительства генерала Врангеля в 1920 году. И достиг интеллектуального апогея в русской мысли уже в эмиграции 1920–1930-х годов.

ISBN 978-5-6054314-3-5

© М. А. Колеров, статья,
составление, публикация, 2025

Содержание

<i>М. А. Колеров.</i> Итоги русского социал-либерализма первой трети XX века: естественное право и достойное человеческое существование	7
---	---

* * *

<i>Виктор Гольцев.</i> Об идее естественного права.....	68
<i>[П. Струве]. [Рец.:] П. Новгородцев.</i> Историческая школа юристов, ее происхождение и судьба. Опыт характеристики основ школы Савиньи в их последовательном развитии. Москва, 1896	88
<i>Евгений Трубецкой.</i> Новое исследование о философии права Канта и Гегеля (П. И. Новгородцев. Кант и Гегель в их учениях о праве и государстве. М., 1902).....	94
<i>П. Новгородцев.</i> Мораль и познание. (По поводу статьи кн. Е. Н. Трубецкого: «Новое исследование о философии права Канта и Гегеля», «Вопр. фил. и псих.», кн. 61, 1902 г.)	122
<i>П. Новгородцев.</i> Нравственный идеализм в философии права (К вопросу о возрождении естественного права)	139
<i>Сергей Булгаков.</i> Без плана. «Идеализм» и общественные программы	208

<i>П. И. Новгородцев. Право на достойное человеческое существование</i>	268
<i>А. А. Чупров. Конституционно-демократическая партия и социализм</i>	276
<i>Б. Вышеславцев. Обоснование социализма у Фихте</i>	294
<i>П. Струве. Современный кризис в политической экономии. Его философские мотивы и проблемы</i>	314
<i>Н. Н. Алексеев. Естественное право и историзм</i>	343
<i>П. Новгородцев. Современное положение проблемы естественного права</i>	370
<i>А. А. Кизеветтер. Партия народной свободы и ее идеология</i>	379
<i>Николай Бердяев. [Рец.:] П. Новгородцев. Об общественном идеале. Москва, 1917 г.</i>	401
<i>И. В. Гессен. Искания общественного идеала</i>	407
<i>Ю. Делевский. В поисках общественного идеала (П. Новгородцев. Об общественном идеале)</i>	466

М. А. Колеров

Итоги русского социал-либерализма
первой трети XX века:
*естественное право и достойное
человеческое существование*

— Я хочу достойного человеческого существования! Вы понимаете: не просто существования! А достойного! — вопит обыватель.

Полицейский искренно изумлён:

— Городовой, который на перекрёстке стоит, хоть вы и штатский человек, вам под козырёк делает! Какого же ещё достойного существования вы, господин, требуете?

Влас Дорошевич, 1906¹

1.

Социал-либерализм как программа — это осознанный социальный и политический идеализм, соединение требований политической и экономической свободы и социальной справедливости, массовой частной собственности, социально-политической активности государства, свободного от олигархии и диктатуры, социальное государство,

¹ Очерк «П. Н. Дурново».

равновесие между социализмом и капитализмом, взаимное (или одностороннее) присвоение ценностей либерализма социализмом или наоборот — социализма либерализмом. Если делать вывод о сути его мирового прогресса в XX веке, то он состоит в социал-либерализме, но теперь, пожалуй, он уже отброшен ради более чистых образцов тех же олигархии и диктатуры. Видный автор периода краткой весны советского НЭПа 1921–1922 гг., когда Советская власть отступила от своего практического коммунизма и на один момент допустила элементы публицистического (не политического) разнообразия, так сформулировал новую реальность, перед которой в России социал-либерализм вынужден был замолчать, перенеся свою свободную от практики риторику в эмиграцию. Позже поступивший на ответственную советскую службу, прошедший лагерь, но выживший в СССР экономист В. М. Штейн прогностически и смиренно писал в 1922 году: «Логика исторических событий заставляет свернуть знамена чистой и непосредственной демократии»². Ясно, что в таких условиях для социал-либерализма не было и не могло быть места.

Опережая изложение итогов, скажу: русский социал-либерализм³ — интеллектуально сильное, яркое, интегрированное, одновременно национальное и интернациональное, явление, которое за свою короткую историю с начала 1900-х гг. успело расцвести в России и победить в эпоху Временного правительства в 1917 году и в момент «левой политики правыми руками» генерала Врангеля в 1920 году, но осталось без корней в эмиграции, хотя успешно приобрело новые политические ресурсы в кругу «порозовевшего» П. Н. Милюкова и интеллектуальные вершины в трудах

² В. М. Штейн. Кризис идеи промышленной демократии // Экономист. Вестник XI Отдела Русского Технического Общества. Пг., 1922. № 3. С. 44.

³ См. его контексты: Российский либерализм: идеи и люди / под общ. ред. А. А. Кара-Мурзы. Т. I: XVIII–XIX века. М., 2018; Т. II: XX век. М., 2018; ЛиТберализм: pro et contra, антология / сост. В. А. Гуторов. СПб., 2016.

С. И. Гессена и Г. Д. Гурвича. Это явление с долгой генетикой и кратким периодом расцвета, а также с долгой кодой в русской эмиграции до и после Войны, когда русские народники и марксисты А. Ф. Керенский, Р. А. Абрамович, Б. И. Николаевский, Д. Ю. Далин, М. В. Вишняк, Н. В. Валентинов и другие, сосредоточившись в США, не только объединились, презрев прежние разногласия, но и вдруг оказались джудими западными и даже колониальными либералами и космополитами, перед которыми их русские разногласия исчезли или далеко отступили.

Идейные источники русского социал-либерализма — «возрождение естественного права» в трудах П. И. Новгородцева⁴, наследие В. С. Соловьёва⁵, политически реа-

⁴ Первое появление формулы «естественного права» у Новгородцева см. в его первой диссертации: *П. И. Новгородцев*. Историческая школа юристов, ее происхождение и судьба: опыт характеристики основ школы Савиньи в их последовательном развитии [1896]. СПб., 1999 (Введение). Струве критически, но хвалебно рецензировал этот труд в своём марксистском журнале: [Струве П.] [Рец.:] *П. Новгородцев*. Историческая школа юристов, ее происхождение и судьба (...) // Новое Слово. СПб. 1897. №10. Здесь Струве много прибавил к контексту вдохновений Новгородцева, показав, что его выступление было долгожданным. Примечательно, что тот же номер журнала фактически открывался статьёй марксиста, будущего Ленина, вплоть до 1908 года, по его собственному признанию, остававшегося равнодушным к философии (пока это не стало предметом внутрипартийной борьбы с А. А. Богдановым): К. Т-н. К характеристике экономического романтизма. Сисмонди и наши отечественные сисмондисты // Там же. С. 17–32. В этой своей формулировке Ленин прямо следовал образцу Струве из его книги 1894 года: *Пётр Струве*. Критические заметки к вопросу об экономическом развитии России [1894]. Приложение: воспоминания, революционные и марксистские труды П. Б. Струве 1890-х гг. Новое собрание / ред.-сост. М. А. Колеров. М., 2020. С. 182, 184, 189.

⁵ Б. А. Кистяковский прямо указывал на формулу, порождённую Соловьёвым в его «Оправдании добра»: «Вл. С. Соловьёв считает, что одно из условий, «при которых общественные отношения в области материального труда становятся нравственными», заключается в том, чтобы «каждому были обеспечены материальные средства к достойному существованию и развитию». Эту же мысль он обосновывает и с точки зрения индивидуальной

лизованное С. Н. и Е. Н. Трубецкими⁶, «критический марксизм»⁷ П. Б. Струве, С. Н. Булгакова, Б. А. Кистяковского, Н. А. Бердяева⁸, С. Л. Франка, И. А. Давыдова, их «идеалистическое направление» в русском освободительном дви-

нравственности» (Б. А. Кистяковский. Социальные науки и право. Очерки по методологии социальных наук и общей теории права [1916] // Б. А. Кистяковский. Избранное : в 2 ч. Ч. 1 / сост. А. Н. Медушевский. М., 2010. С. 549). Но верно, что «сам Соловьёв вряд ли разделил бы воззрения Кистяковского ... что идея права на достойное существование предполагает в конечном счёте обобществление имущества и переход к социалистическому строю» (Е. А. Прибыткова. Идея права на достойное существование: В. С. Соловьёв, П. И. Новгородцев и Б. А. Кистяковский // Философия права: П. И. Новгородцев, Л. И. Петражицкий, Б. А. Кистяковский / под ред. Е. А. Прибытковой. М., 2018. С. 493). Ученик Н. О. Лосского (и во время Войны — гитлеровец) обнажил важное: «Если не считать Чаадаева, Владимир Соловьёв был первым русским мыслителем, показавшим, что можно сочетать преданность христианской идее с социальным западничеством» (С. А. Левицкий. Очерки по истории русской философии [1968] / Сочинения. Т. 2. / отв. ред. В. В. Сапов. М., 1996. С. 254).

⁶ В полемике с Л. И. Петражицким Е. Н. Трубецкой писал, что «естественное право составляет необходимое предположение всякого правового сознания», и желал Петражицкому «до конца пройти путь в борьбе против антифилософского позитивизма» (Е. Н. Трубецкой. Философия права профессора Л. И. Петражицкого [1901] // Е. Н. Трубецкой. Труды по философии права / сост. И. И. Евлампиев. СПб., 2001. С. 499, 500). См. также: «идея естественного права есть необходимый, неустрашимый элемент правосознания» (Е. Н. Трубецкой. Новое исследование о философии права Канта и Гегеля // Е. Н. Трубецкой. Труды по философии права. С. 503).

⁷ И сторонники, и противники до сих пор чаще называют его старым пропагандистским клеймом-именем, на деле не имеющим никакого фактического содержания, — «легальный марксизм», а критика этого понятия (М. А. Колеров. «Легальный марксизм» как историографическая проблема // Вестник Московского университета. Серия 8, история. М., 1991. № 5) осталась без рецепции. Новые данные см.: М. А. Колеров. Забытое и сокрытое: новый текст Петра Струве о Ленине (1903). Рецензия на «Что делать?» // OSTKRAFT / Литературная коллекция. Научное обозрение № 6. М., 2022. С. 298–301.

⁸ Среди предшественников движения он называл Б. Н. Чичерина как защитника «естественного права» и Соловьёва — как автора перехода от «абстрактного идеализма» — к «конкретному», то есть практическому, по-

жений⁹, революционный христианский социализм¹⁰, пример интеграции западноевропейского социализма в политическую власть, собственные социализированные традиции рус-

литическому идеализму (Николай Бердяев. О новом русском идеализме // Вопросы философии и психологии. М., 1904. Кн. V (76). II отд. С. 695).

⁹ См.: М. А. Колеров. Манифесты русского политического идеализма: «Проблемы идеализма» (1902), «Вехи» (1909), «Из глубины» (1918) и их наследники. Минск, 2020. (Очерк: «Проблемы идеализма» (1902) и «идеалистическое направление» в русском освободительном движении»). Интересно, что именно из этой среды вышли лица с репутациями наибольших практиков: «Я помню, как в своё время, когда учредители предложили покойному князю Е. Н. Трубецкому пост директора Московского Коммерческого Института, Трубецкой без колебаний отказался, одно время думая, что тяжёлую работу по организации нового учебного заведения, которое могло сыграть и сыграло видную роль в жизни Москвы и Московской области, может взять на себя проф. С. Н. Булгаков. Но и Булгаков отказался, и тогда как-то естественно выдвинулась кандидатура П. И. Новгородцева. На посту директора Московского Коммерческого Института П. И. впервые обнаружил таившееся в нём дарование устроителя и администратора. Московский Коммерческий Институт всецело явился созданием П. И. Неудивительно, что во время войны на него возложена была уже чисто административная функция — московского уполномоченного Особого совещания по топливу» (Петр Струве. Памяти П. И. Новгородцева // Русская Мысль. Берлин, 1923–1924. Кн. XI–XII. С. 368). Новгородцев считался выдающимся практиком-организатором во главе этого института и в эмиграции (М. М. Новиков. От Москвы до Нью-Йорка: Моя жизнь в науке и политике. Нью-Йорк, 1952. С. 98 и далее).

¹⁰ См. об этом: М. А. Колеров. Революция и христианский социализм в России. С. Н. Булгаков в 1904–1907 гг. Калининград, 2023. И после ухода из левой и даже правой политики Булгаков твердил как подлинный коммунист: «Если указания социально-экономической науки приводят нас теперь к сознанию, что наилучшим средством для достижения той же цели представляется постепенное, но неуклонное и более или менее решительное преобразование индивидуалистического и частноправового хозяйства в направлении социалистическом, то я решительно не представляю себе, что можно было бы в христианском духе принципиально возражать против социализма. Напротив, социализм с этой точки зрения есть лишь средство для осуществления требований христианской этики. (...) Итак, для христианства совершенно нет ни надобности, ни возможности отрицать правду социализма» (С. Н. Булгаков. Первохристианство и новейший социализм (Религиозно-историческая параллель) [1909] // С. Н. Булгаков. Два града. Исследования о природе общественных идеалов [1911]. СПб., 2008. С. 310–311).

ского либерализма. И даже формально далёкая от социальной философии теория Л. И. Петражицкого о психологическом порождении права и государства встраивалась в этот генетический ряд, поскольку относилась к психологии не только личностный, но и социальный идеализм, подводя мысль к его имманентности и органичности, проблема которых так и не была никогда решена школой «естественного права».

Одновременно бывший вождь (наряду с Г. В. Плехановым в эмиграции) русского марксизма в России, но всё ещё радикальный социалистический революционер П. Б. Струве создавал общий оппозиционный орган «Освобождение» в эмиграции и параллельно готовил проект идейного сборника (ставшего в итоге «Проблемами идеализма»), который должен был выстроить идейное единство социалистов с либеральными (вокруг концепта «естественного права», который Струве начал прививать к русскому социализму) и религиозными (вокруг требования свободы совести) противниками самодержавной власти. Борьба за единство заставила его пойти навстречу даже своему юношескому славянофильству, которое ещё недавно так публицистически уничижалось им вместе с народничеством, в то время как вся история и репутация, самопределение, сам культурный быт русских марксистов однозначно причислял их к традиции русского западничества. Поступить к собственным западничеством Струве заставил его, западничества, именно *позитивистский дух*. Спасением от него становилось «естественное право»: «Когда... Б. Н. Чичерин выступил защитником охранительных начал и... с особенным ударением указал на значение принципа формальной законности, Иван Аксаков... противопоставил этому призыву к подчинению положительному праву красноречивую защиту права естественного, или абсолютного»¹¹. Защита «естествен-

¹¹ П. Струве. В чем же истинный национализм? Посвящается памяти Влад. Серг. Соловьева (1901 г.) // Петр Струве. На разные темы (1893–1901 гг.): сб. статей. СПб., 1902. С. 543–547. Не устаю напоминать, что общественный характер этой дискуссии с точки зрения её аудитории был

ного права» марксистом и социал-демократом Петром Струве была созвучна самому существенному в философии права, исповедовавшейся частью либеральной оппозиции — Новгородцевым и последователем Соловьёва Е. Н. Трубецким. Более того: в борьбе против доминирующего позитивизма «исторического права» они прямо нуждались в поддержке со стороны радикальных социалистов, ставших на путь философско-политического «идеализма»¹². При этом общественный смысл «естественного права» формулировался Новгородцевым так: в прошлом «в определениях естественного права обыкновенно находили для себя место идеальные стремления и прогрессивные начала, которые не получали доступа в положительное право и существующий строй». Такая прозрачная апелляция к историческим прецедентам должна была объяснить современникам тесную связь «естественного права» с борьбой за политическое освобождение¹³. При этом участие Петражицкого в сборнике «Проблемы идеализма» не состоялось, что ясно обозначило внутренние границы движения. Как сообщал в подготовленной для «Проблем идеализма» статье Новгородцев, Петражицкий был в новой литературе одним из провозвестников возрождения «естественного права»¹⁴. По мнению Новгородцева, «психологическая теория права, развитая у нас недавно с такой оригинальностью Петражиц-

минимален: объявление о продаже сборника Струве «На разные темы» продолжало настойчиво публиковаться ещё 11 лет спустя, например, в книге: *Струве Петр*. Крепостное хозяйство. Исследования по экономической истории России в XVIII и XIX вв. [СПб.,] 1913. То есть читательский отклик на него был ничтожным.

¹² В 1890–1900-е годы на юридическом факультете Московского университета Новгородцев был покровителем Булакова, Кистяковского, Н. Н. Алексеева, Б. П. Вышеславцева, И. А. Ильина, А. С. Мееровича и преподавателем Франка. Струве был лично знаком с Новгородцевым с 1896 года.

¹³ П. И. Новгородцев. Кант и Гегель в их учениях о праве и государстве [1902]. СПб., 2000. С. 113.

¹⁴ П. И. Новгородцев. «Нравственный идеализм в философии права (К вопросу о возрождении естественного права)» (Проблемы идеализма).

ким, при всех своих пробелах и увлечениях имеет ту бесспорную заслугу, что она подчеркивает нормативный и идеальный характер права»¹⁵. Но Струве писал Новгородцеву, выдвигая Петражицкому прямые радикальные и революционные претензии: «По поводу вопроса о приглашении Петражицкого я скажу следующее. (...) Мне представляется, что П<е>тражицк<и>й в такой мере формален в праве, до такой степени признает незыблемость положительного права, что в практических конфликтах, напр., я неминуемо должен очутиться в другом лагере, чем он. При этом считаю нужным подчеркнуть, что речь идет тут не об оппортунизме и радикализме, а стоящем выше этих разделений принципиальном признании естественного права личности и общества открыто привлекать к суду нравственного закона положительный закон. Словом, мне представлялось, что Петражицкий (...) с точки зрения критического позитивизма обсуждает процесс общественного правообразования. Эта точка зрения вообще, на мой взгляд, несостоятельная и безнравственная, а в России с ней необходима решительная борьба»¹⁶. Так кандидатура Петражицкого была отвергнута. Хотя, критикуя Петражицкого, Струве и предупреждал, что речь идет не о политическом «оппортунизме» и «радикализме», Струве, без сомнения, искал в «естественном праве» санкции политической революции. А «незыблемость положительного права», защищаемая Петражицким, воспринималась Струве как капитуляция перед status quo, и Струве не скрывал, что мыслит назначение сборника исключительно в контексте борьбы за политическую свободу. Здесь он находил неожиданную поддержку у Е. Н. Трубецкого, резюмировавшего в другом месте, что «Петражицкий возражает против определения права как свободы»¹⁷. И Новгород-

¹⁵ П. И. Новгородцев. Кант и Гегель в их учениях о праве и государстве [1902]. СПб., 2000. С. 235, прим.

¹⁶ РГАСПИ. Ф. 279. Оп. 1. Д. 85. Лл. 36–38.

¹⁷ Е. Н. Трубецкой. Учение Б. Н. Чичерина о сущности и смысле права // Е. Н. Трубецкой. Труды по философии права. С. 519.

цев подчинил свои дискуссионно-философские интересы революционным социально-политическим принципам Струве¹⁸. Новгородцев в своей энциклопедической статье, при первых же актах русского социал-либерализма исчерпывающе и вполне внятно разъяснил соотношение нормативной и исторической природы «естественного права»: «центр естественно-правовой доктрины заключался вовсе не в её взгляде на происхождение П., а в вопросе о возможности нравственного суда над П. Понимание естественного П., как некоторой критической инстанции, оценивающей существующее и подготавливающей будущее, приводит в наше время к его реабилитации. Всё чаще и чаще в современной литературе слышатся голоса в пользу старой доктрины. Типическим представителем этого поворота к естественному П. является Штаммлер. В наши дни не может быть и речи ни о произвольном возникновении П., ни о неизменности естественно-правовых норм, ни об их практическом первенстве или равенстве с нормами положительного П. Естественное П. само создаётся из закономерного процесса истории, развивается вместе с этим процессом и во всяком случае представляет собою не настоящее П., а только идеальное построение будущего и критическую оценку существующего П. (...) Естественное П., понятое таким образом, представляет собою постоянно развивающееся идеальное сознание о П., возникающее из жизненных потребностей и содействующее их дальнейшему росту»¹⁹. Однако современная исследовательница весьма продуктивно и глубоко обратила внимание на то, что в этой энциклопедической статье «естественное право» является для Новгородцева про-

¹⁸ Об этом подробнее в: М. А. Колеров. Манифесты русского политического идеализма: «Проблемы идеализма» (1902), «Вехи» (1909), «Из глубины» (1918) и их наследники. Минск, 2020. С. 123.

¹⁹ П. Новгородцев. Право естественное // Энциклопедический словарь / Ф. А. Брокгауз, И. А. Ефрон. Т. XXIVa / под ред. К. К. Арсеньева и Ф. Ф. Петрушевского. СПб., 1898. С. 889. Здесь словарное сокращение: «П.» — право. Примечательно, что редактором отдела философии этого словаря в то время был В. С. Соловьёв.

ектом *должного*, что оно для него — нравственность, но без справедливости, то есть без социализма²⁰. А современник Петражицкого в многословной риторической его апологии невольно открывает его главный пафос в этатизме: «Государство это солнце естественного права»²¹.

Правовед, в 1917 году ответственный чиновник Временного правительства, участник строительства архитектуры его национальной политики, затем в начале 1920-х руководящий финансовый чиновник, руководитель валютной политики правительства СССР, невозвращенец, эмигрант, сионист, активный теоретик М. Я. Лазерсон свидетельствовал о развитии русской науки права — и именно в контексте социал-либерализма: «Дело существенно изменяется в начале 20-го века. Начинается так называемое возрождение естественного права. (...) У Штаммлера «возрождение естественного права» нашло свое отражение в виде лозунга возрождение «изменчивого естественного права», у Петражицкого в виде «политики права» ... »²²

Отличие Петражицкого от главного течения русского социал-либерализма требует уточнений. Автор некролога писал о Петражицком: «Любовь есть для него верховная цель политики права, т. е. сознательной деятельности

²⁰ Е. А. Фролова. Методология и философия права от Декарта до русских неокантианцев. М., 2017. С. 221.

²¹ М. Рейснер. Современная юриспруденция и учение А. И. Петражицкого / Проф. А. И. Петражицкий. Теория права и государства в связи с теорией нравственности. Т. I, II. СПб., 1907) // Русское Богатство. СПб, 1908. № 1. III о. С. 28.

²² М. Лазерсон. Общая теория права. Введение в изучение права. Рига, 1930. С. 309–310. Современная исследовательница считает, что идею Штаммлера об идее «естественного права» с изменяющимся содержанием в России развил Е. Н. Трубецкой (Е. А. Фролова. Методология и философия права от Декарта до русских неокантианцев. М., 2017. С. 199–200). См. также её сводный систематический труд, посвящённый также проблематике «естественного права» и «достойного человеческого существования»: Е. А. Фролова. Философия права в России: неокантианство (вторая половина XIX — первая половина XX века). 2 изд. М., 2025.

по устроению общества, но она же является и стихийным продуктом массового процесса человеческой жизни»²³. Сила и яркость влияния Петражицкого на современников требовали объяснения и находили его в том, что тот сочетал «пафос личной свободы с пафосом социального служения»²⁴. И другой автор — иначе: «Примыкая к тенденции таких коллег... как П. И. Новгородцев и кн. Е. Н. Трубецкой, покойный видел в христианской этике источник этих принципов [права цивилизованных народов]»²⁵. Сближение ясное, но недостаточное. Ироничное и чёткое отличие идейного пафоса Петражицкого от пафоса Новгородцева, делающее всё же невозможным полное включение Петражицкого в мыслительный горизонт русского политическо-го идеализма, стоящего на фундаменте «восстановления естественного права» (и союзного ему трансмарксистского «идеалистического направления»), назвал компетентный критик и младший его современник: «Петражицкому всегда был и останется чужд всякий априоризм. Он крепко держится своего психологизма (...) Никакое «критическое обоснование» идеала, даже если бы оно и могло быть нам дано, не покажется ему более убедительным, чем те «карикативные эмоции», с которыми связано для него представление о людях и о человечестве, и если П. И. Новгородцев — идеалист в чисто философско-критическом значении этого слова, то Петражицкий — идеалист в том смысле, как это пони-

²³ Григорий Ландау. Трагедия Петражицкого. II // Россия и Славянство. [Paris] 11 июля 1931. С. 4; Часть I: Там же. 4 июля 1931. С. 2.

²⁴ К. Зайцев. Памяти Л. И. Петражицкого // Россия и Славянство. [Paris] 23 мая 1931. С. 2. Петражицкий покончил жизнь самоубийством (застрелился; об этом: А. А. Мережко. Загадка смерти профессора Л. И. Петражицкого // Правоведение. СПб., 2013. № 1), но русские апологетические некрологи обошли этот факт молчанием. Напр.: Д. Гримм. † Л. И. Петражицкий. In Memoriam // Россия и Славянство. [Paris] 30 мая 1931. С. 1; Ф. Тарановский. Незабвенной памяти Л. И. Петражицкого // Там же. С. 3.

²⁵ Е. В. Спекторский. Памяти Л. И. Петражицкого // Россия и Славянство. [Paris] 13 июня 1931. С. 3.

мает обычное популярное словоупотребление, и напрасно Новгородцев отрицает в стремлениях Петражицкого связь с общими естественно-правовыми устремлениями нашего века: разве Петражицкий с его вне- и даже сверх-правовым идеалом не такой же — *sit venia verbo* — анархист, как и Кропоткин и Толстой? И не в этом ли психологическая разгадка того упорного и последовательного непонимания, которое Л. И. Петражицкий обнаруживает по отношению ко всем попыткам и начинаниям как Штаммлера, так и идущего по его следам Новгородцева»²⁶.

Место русской традиции в общем курсе мирового (западного) социал-либерализма, его истоков и предпосылок как простой его копии — не очевидно. Надо видеть его отличие. Для русской традиции нет главного противоречия в мировом социал-либерализме — его исторического развития и одновременно противостояния его философии. Западная мысль здесь делает ясный выбор в пользу ситуативного дуализма: да, историзм, но знающий свои пределы, в которых история формирования ценностей *всегда* не совпадает с хронологией перемен. Немецкий классик философии права XX века так описывает фундаментальное противоречие «естественного права», диктующее исследователю обязанность следовать принципу дуализма: «Нетелеологическая концепция вселенной должна быть завершена нетелеологической же концепцией человеческой жизни. Но в этом «натуралистическом» решении таятся весьма серьезные трудности: кажется невозможным получить адекватную оценку человеческих целей, воспринимая их только как нечто определяемое желаниями или импульсами (...) люди были вынуждены принять фундаментальный дуализм, типичный для Нового времени, а именно дуализм нетелеологического естествознания и телеологической науки о человеке. (...)

²⁶ А. З. Штейнберг. Русские юридические журналы за 1913 г. (Философия права и психология права) // Логос. Т. I. Вып. II. СПб.; М., 1914. С. 361. (Репринт: М., 2005.)

Основная дилемма, в тисках которой мы находимся, порождена победой естествознания Нового времени. Невозможно найти адекватного решения проблемы естественного права, пока не будет разрешена эта основная проблема. (...) Современная общественная наука отвергает естественное право по двум различным, хотя обычно объединённым между собой причинам: она отвергает его во имя Истории и во имя различия между Фактами и Ценностями. (...) современный отказ от естественного права во имя истории основан не на исторических фактах, но на философской критике возможности или познаваемости естественного права. Сейчас мы отметим, что философская критика, о которой идёт речь, не есть критика естественного права в частности или нравственных принципов вообще. Она есть критика человеческого мышления как такового»²⁷.

Исследователи в целом резюмируют вопрос о факторе «естественного права» Нового времени так — англосаксонский автор (хотя и без учёта немецкой правовой теории, кроме упомянутого Штрауса) подводит итог: «В чём заключаются принципы естественного права? (...) [1] некое множество фундаментальных практических принципов, указывающих на основные формы человеческого процветания как на виды блага, к которым нужно стремиться, чтобы претворить их в жизнь, и так или иначе применяемых каждым, кто обдумывает, что делать, сколь бы ошибочными ни оказались его выводы; [2] некое множество фундаментальных методологических требований практической разумности (...) [3] некое множество моральных стандартов. (...) у естественного права самого по себе, строго говоря, истории быть не может. (...) «права человека» — современное выражение, обозначающее «естественные права»: я пользуюсь этими терминами как синонимами (...) права человека, или

²⁷ Лео Штраус. Естественное право и история [1953] / пер. с англ. Е. Адлер и Б. Путько. М., 2007. С. 14, 18.

естественные права, — это основные и общие моральные права»²⁸.

Теоретик и, что редко, одновременно практик, автор краткого, но ценного современного очерка истории права удачно интегрировал историю «естественного права» в эпохи его развития, его живое начало найдя в средневековом решении: «Отделение идеи права от моральных императивов, заложенных в природе, и соединением её с идеей высшей воли, которая не подлежит сомнению, кажется, был расчищен путь продвижению воли как таковой, а не специфической воли бога, в качестве достаточного основания для юридического обязательства»²⁹. Этот автор — хоть и не ставил перед собой такой задачи — касается русской темы в этом вопросе, однако ровным счётом ничего не знает о русской традиции «естественного права», ограничиваясь нерепрезентативной ссылкой на то, что русский Н. М. Коркунов, как представитель не католического мира, в XIX в. включившего это право в свою доктрину, относился к нему «пренебрежительно»³⁰. Ясно, что это ни в коей мере не описывает пред-

²⁸ Джон Финнис. Естественное право и естественные права [1980] / пер. В. П. Гайдамака и А. В. Панихиной. М. ; Челябинск, 2019. С. 43, 45, 251, 252. То есть «Финнис настаивает на том, что первые принципы естественного права не выводятся дедуктивно из чего бы то ни было, включая факты, спекулятивные принципы, метафизические утверждения о человеческой природе или о природе добра и зла, или из телеологической концепции природы» (Раймонд Уакс. Философия права. Краткое введение [2014] / пер. с англ. С. Моисеева. М., 2020. С. 33).

²⁹ Дж. М. Келли. Краткая история западной теории права / пер. с англ. Е. Баженовой. СПб., 2025. Автор (1931–1991) — профессор конституционного права и римского права, парламентарий, генеральный прокурор, министр иностранных дел, министр промышленности, торговли и туризма Ирландии.

³⁰ Там же. С. 430. Словно в рифму к этому отказу от знания так писал советский коммунист, на деле вовсе демонстративно отрицая русский вклад в доктрину «естественного права»: «В XX в. в поисках идеальных критериев для буржуазного права делаются некоторые попытки вновь оживить идеи Естественного права в построениях отдельных представителей немецкой философии права» (И. Разумовский. Естественное право // Энци-

мета. Предмета касается труд ученика С. И. Гессена, авторитетного польско-американского слависта Анджея Валицкого, но не специально, а в общей экспозиции русского либерализма³¹. Но, смею думать, важен не только предмет, но и интеллектуальное усилие, претендующее открывать новые горизонты. В 1902 году социалист и социал-демократ Струве взял курс прочь от партийности и классовости к общенациональному либерализму, претендуя преодолеть и его собственные пределы.

В России же, при самых первых актах строительства социал-либерализма, выступая в СПб. университете 22 сентября 1902 г., Новгородцев взял резкий крен в сторону традиционного русского философского идеализма и (и в этом и состояло его решительное идейное достижение на фоне господствовавших исторического материализма и позитивизма) нашёл природу автономии идей в самой нравственности и утверждал «необходимость понять и обосновать нравственную проблему, как самостоятельную и независимую от всяких исторических и социологических предпосылок». «Это стремление находило для себя, прежде всего, опору в самом факте нравственного сознания, которое возвышает свой голос над несовершенной действительностью. (...) В применении к праву задачу выяснения этих идеальных начал правообразования давно уже выполняла школа естественного права, стоявшая в неразрывной связи с моральной философией»³². Примечательно, что Гражданская

клопедия государства и права. Вып. 1 / Под ред. П. Стучка / Коммунистическая Академия. М., 1925. Стлб. 1106).

³¹ *Андрей Валицкий*. Философия права русского либерализма [1987] / пер. с англ. С. Л. Чижова. М., 2012 (включает в себя персональные очерки о Чичерине, В. С. Соловьёве, Петражицком, Новгородцеве, Кистяковском и С. И. Гессене). В очерке о Новгородцеве трактуется вопрос об отношении русского политического идеализма к «естественному праву» (С. 365–378).

³² *П. И. Новгородцев*. О задачах современной философии права [1902] // П. И. Новгородцев. Сочинения / Сост. М. А. Колеров, Н. С. Плотноков. М., 1995. С. 300, 304, 305.

война очень сильно повлияла на Новгородцева, не только сделав его политическим практиком, на деле возглавившим кадетскую политику в зоне Белых армий.

Тем временем издательство М. и С. Сабашниковых 24 января 1919 г. представило в большевистский Наркомат просвещения РСФСР перечень изданий для получения государственной субсидии. На документ была нанесена резолюция: «Вычеркнутые книги не должны быть печатаемы. Переч. утверждаю. Нар. ком. А. Луначарский». Вычеркнуты, в частности: «Милюков. Очерки по истории русской культуры; Новгородцев. Об общественном идеале»³³. Сам Новгородцев уже не мог об этом узнать, но эволюционировал красноречиво. Руководитель пропаганды белого Верховного правителя России А. В. Колчака, уже в 1917 и 1918 гг. вставший на путь де-факто признания власти большевиков Н. В. Устрялов отдельно вынес на первую полосу редактировавшейся им официальной газеты правительства Колчака цитату из Новгородцева, свидетельствовавшую о его новой тактике в отношении к коммунизму, сенсационно противостоявшую всей его предыдущей программе, но весьма близкую к сути социал-либерализма *с точки зрения либерализма*: «Революцию надо преодолеть, взяв у нее ее достижимые цели и сломив ее утопизм, демагогию, бунтарство и анархию — непреклонной силой власти. П. Новгородцев»³⁴.

³³ М. А. Колеров. Новые издания и тексты источников по истории русской мысли. Часть 1. (...) 5. Русские писатели, Новгородцев, Шпет и Иван Ильин в фокусе советского просвещения и цензуры в 1919 год // История. Научное обозрение OSTKRAFT. № 1. М., 2018.

³⁴ Русское Дело. Омск. 5 октября 1919. С. 1. См. также об эволюции Новгородцева в сторону от антисоветского и вообще политического радикализма: его предсмертных тайных переговорах с «евразийцами» и приближении к православию: М. Колеров. Заметки по археологии русской мысли: Булгаков, Новгородцев, Розанов // Исследования по истории русской мысли. [5] Ежегодник за 2001–2002 годы. М., 2002.

2.

Несмотря на то, что иной современный исследователь возводит корни практического «естественного права» к британской революционной истории³⁵, конкретное русское движение как условное целое восходит первоначально к немецким вдохновениям практического политического идеализма — воспринятое в России (более всего усилиями именно Новгородцева) как, прежде всего, либеральное у Канта³⁶, со-

³⁵ А именно к Английской революции середины XVII в, затем против олий гархии Британии XVIII в., для защиты революции, начатой американскими колонистами: «Идея естественного состояния и тезис о том, что оно отличается полной свободой, — гипотезы, совершенно чуждые античным и ренессансным текстам. У авторов XVII века указанные гипотезы вызвали к жизни доктрину о том, что эти изначальные свободы должны быть признаны как данное Богом врождённое право (...) Мы не только наделены Богом несколькими «естественными правами и свободами», но и «целью любого правления является (или должно являться) благо и удобство народа, безопасно обладающего своими правами, без давления и угнетения» со стороны правителей или сограждан» ... » (*Квентин Скиннер. Свобода до либерализма [1998] / пер. А. В. Магуна под ред. О. В. Хархордина. 2-е изд., испр. СПб., 2020. С. 29–30.*

³⁶ Связь неокантианства с марксизмом и социал-демократией в России не стала столь обыденной, как в Германии и СДПГ (см.: *Карл Форлендер. Кант и Маркс. Очерки этического социализма / пер. с разрешения автора Б. И. Элькина. Предисл. М. И. Туган-Барановского. СПб., 1909*), и коснулась лишь буквально десятка интеллектуалов, но компетентный русский революционный социал-демократ писал об этом как о принципиальном факте: «С тех пор, как профессор Штаммлер свел на очную ставку критицизм и теорию Маркса, невозможно быть марксистским писателем, не обзаведясь своей философией, хотя бы для домашнего обихода» (*Леонид Габрилович. Новейшие русские метафизики (Спор о возможности метафизики) // Вопросы философии и психологии. М., 1904. Кн. 75 (V). С. 646*). Именно на эту (помимо борьбы за финансы партии) реальность философских поисков ещё 1890-х годов в революционной России указывал сам факт появления книги Ленина «Материализм и эмпириокритицизм. Критические заметки об одной реакционной философии» именно в 1909 году, а не в 1896 году, когда выступил Штаммлер, или в 1898 году, когда выступил Бернштейн, апеллировавший к наследию Канта отнюдь

циалистическое у Фихте³⁷, диалектическое (то есть «марксистское») у Гегеля³⁸. Далее, уже в практической сфере, логика этих идей приняла совершенно прикладной характер, который в образцовой для русского социализма Германии была ярче всего явлена в практике социальной политики и катедер-марксизма, тесно связанных с властью Бисмарка, фихтеанской социал-демократией Лассалля, неокантианскими поисками немецких партийных марксистов из круга СДПГ, апелляцией позднего Энгельса к немецкой идеалистической философии Канта, Гегеля, Фихте как к одному из источников марксизма (в России разрекламированной Струве в его статье о Марксе в Энциклопедическом словаре Брокгауза и Ефрона в 1896 году, а затем в 1913 году по её следам популяризированной Лениным в статье о «трёх источниках и трёх составных частях»). Я предварительно резюмировал прикладной смысл

не с либеральных, а именно радикальных социал-демократических позиций. Форлендер обратил внимание, что Бернштейн именно под впечатлением от статьи (некогда столь дорогого Энгельсу) Конрада Шмидта от 17 октября 1897 года призвал «вернуться к Канту» (*Карл Форлендер. Кант и Маркс. С. 92–93*).

³⁷ Русское резюме этой темы см.: Б. Вышеславцев. Обоснование социализма у Фихте // Вопросы философии. М., 1908. Кн. 95. Программный призыв ещё марксиста и социалиста к самому себе был зафиксирован в его дневнике: «Весь социализм есть лишь отголосок «естественного права» и «братства, равенства и свободы» XVIII века. Вся наша философия питается объедками с умственного стола Канта ... (...) Где смелые созидатели великих философских систем? Где наши Руссо, Вольтеры, Канты, Фихте?» (С. Л. Франк. Дневник [18 марта 1902] // С. Л. Франк. Саратовский текст / сост. А. А. Гапоненков, Е. П. Никитина. Саратов, 2006. С. 70–71).

³⁸ В этой перспективе иначе выглядит известный манифест В. Ф. Эрн «От Канта к Круппу» (1914), утверждающий прямую связь между германским милитаризмом и классической немецкой философией, в которой презумпция Новгородцева, несмотря на неокантианскую моду в СДПГ, видела Канта вдохновителем либерализма. Эрн, таким образом, рисовал историю перерождения либерализма в милитаризм и выступал против гегельянской диалектики в марксистской ортодоксии и неокантианских добавок к марксизму — в пользу собственного соловьёвского коммунизма и социализма (своего прежнего «Христианского Братства Борьбы»).

русского социал-либерализма так: «В политической, практической социальной философии новейшего времени историю социал-либерализма принято вести с германской социальной политики 1870-х годов, соединившей теоретический либерализм капитализма и его теоретическую либеральную свободу с политикой социальной справедливости, дающей старт государственному социализму... Революции 1917 года уничтожили саму возможность для практического социал-либерализма как компромисса или «среднего пути» между социализмом и либерализмом. Опыт Первой мировой войны установил приоритет «государственного социализма» в экономике и диктатуры в политике. Все идейно-политические силы России, даже свергнув царя в феврале 1917 года, требовали авторитарной сильной власти и прямого государственного регулирования экономической жизни. Военная и послевоенная социализация и этатизация капитализма в духе названных принципов нашла своё яркое выражение не только в нашествии авторитарных и фашистских режимов в Европе и мире в целом, но и в очевидном тренде в более свободных странах в направлении мысли Кейнса и «нового курса» Рузвельта, когда ныне политически модное либертарианство уроженцев Австро-Венгрии Мизеса и Хайека, России — Рэнда и Германии — Арендт было ещё предельно маргинальной апологией «правильной» диктатуры «свободного рынка» во главе с корпорациями и профессорами экономики... Ибо практической нормой Запада стали социал-либерализм, государственный социализм, гигантская роль корпораций, и никто не может политически безнаказанно отрицать социальную справедливость в пользу социал-дарвинизма»³⁹.

³⁹ М. А. Колеров. Что можно увидеть из Австрии в истории русского социал-либерализма? (Ганс Кельзен. Очерки по философии права и морали [1973] / пер. М. В. Антонова и А. А. Краевского. СПб., 2024) // Русская философия. СПб., 2024. Вып. 2 (8). С. 161. Кельзен не раз пытался, но так и не смог решить проблему одновременной нормативности и историчности «естественного права», оставив её вне решения вовсе. Современный исследователь, институционалист-позитивист, тоже говорит об этой

Фихте — национальное возрождение, социализм, протекционизм и прообраз советского (сталинского) «социализма в одной стране»⁴⁰ — стал подлинным идейным предшественником-соучастником формирования того русского социализма, что был прямо связан с «естественным правом». О нём подробно говорил уже отошедший от политики и оттого с меньшим пафосом агитации Булгаков в своих лекциях: «одна из основных идей Фихте выражена в... сочинении о французской революции, изданном в 1793 г. ... Фихте устанавливает то, что в настоящее время можно назвать правом на труд... В другом более позднем сочинении этот принцип высказывается им с ещё большей определённости. «Каждый должен иметь необходимое, — говорит он, — это есть неотчуждаемое человеческое право». (...) План организации экономического быта и борьбы с бедностью при посредстве государственной власти, идею социалистического государства, Фихте подвергнул специальной разработке и изложил в сочинении, озаглавленном «Замкнутое торговое государство» (...) фихтевский социализм или то, что можно назвать и что обыкновенно называют у Фихте социализмом, есть в действительности производный вывод из его общего учения о государстве, основанного в свою очередь на естественном праве. (...) в речах, сказанных [Фихте] к немецкому народу

проблеме с обречённой умственной грустью: «Философ права начинает свою работу, воспользовавшись вполне бесспорной доинтерпретативной идентификацией сферы права и имея предположительные образцы, которые должны поддерживать его аргументацию и конфузить её оппонентов...» (Рональд Дворкин. Империя права [1986] / пер. С. Моисеева под ред. С. Коваль и А. Павлова. М., 2020. С. 132). Кельзен, кстати, был уже при жизни известен русской эмиграции как фигура, равная Штаммлеру: М. Вишняк. На правовом фронте СССР // Новое Русское Слово. New York. 12 сентября 1948. С. 7.

⁴⁰ Об этом подробно см.: М. А. Колеров. Сталин: от Фихте к Берия. Очерки по истории языка сталинского коммунизма. М., 2017 (очерк «Фихте, Лист, Витте, Сталин: изолированное государство, протекционизм, первоначальное социалистическое накопление и «социализм в одной стране»).

в 1808 г., немцы превращаются уже в первенствующий исторический народ. В этой постановке национального вопроса в связи с проблемой социализма Фихте является пророческим предвозвестником нового времени. (...) В этом отношении Фихте невольно напрашивается на сравнение в истории нашей русской мысли с мыслителями, тоже подчёркивающими в своей философии национальную идею, именно со славянофилами, затем Достоевским и Соловьёвым, причем он ближе даже Достоевскому, нежели Соловьёву. Достоевский высказывает своё основное убеждение, что тот лишь народ может считаться действительно великим историческим народом, который считает своё призвание совершенно исключительным и мировым (...) Это та идея, которую развивает Фихте в речах к немецкому народу. (...) и в области социальной мысли, в области социализма, Кант и Фихте не только продолжают играть видную роль, но и влияние их на наших глазах становится всё больше и больше. Именно самые последние годы, последние десятилетия знаменуются целым рядом попыток связать социализм с кантовским или фихтевским идеализмом, соединить данные реалистического экономического мышления с постулатами кантовского идеализма»⁴¹.

Желание национального возрождения было подлинным. И аргументы против Фихте в России 1900-х годов, после того как Германия, родина марксизма, крупнейшей СДПГ, «социальной политики», уже 30 лет как объединилась и экономически вошла в тройку могущественных мировых держав, были смешны⁴².

⁴¹ С. Н. Булгаков. История социальных учений в XIX в. [1908–1910] // С. Н. Булгаков. Избранное / сост. О. К. Иванцова. М., 2010. С. 264, 268–270, 272, 252, 377–378, 384.

⁴² Марксист Максим Горький писал своему confidentу: «Струве и Бердяев и иже с ними пытаются создать религию. Жалкие люди! Они унюхали, что в жизни, в действительной жизни — в сердцах людей — родился практический идеализм, идеализм живых существ, почувствовавших себя людьми в истинном смысле слова, и вот, чтобы не отстать от жизни, П. Б. Струве

В своей квалификационной, пробной лекции в Московском университете 7 февраля 1908 года ученик Новгородцева Б. П. Вышеславцев счёл себя обязанным выбрать эту тему, счёл её научно и общественно обоснованной и специально подчеркнул значение Фихте для социализма, которое ни в каком случае не могло быть присвоено либерализму. Он говорил, явно по умолчанию, споря с формулой Энгельса о «немецкой классической философии» и утопическом социализме Сен-Симона, Фурье и Оуэна как предшественниках марксизма: «Сочинения Фихте появляются в свет раньше, чем труды родоначальников французского и английского социализма: Фурье, Сен-Симона, Оуэна, Томсона. Мы имеем в лице Фихте, таким образом, не только первого немецкого теоретика социализма, но и первого значительного мыслителя вообще, выступившего с обоснованием социализма в новой философии. (...) новейшие сторонники социализма начинают обращаться для обоснования своих принципов к идеалистической философии, к Канту и Фихте. (...) С точки зрения Фихте — социализм может быть обоснован только посредством идей естественного, разумного права, ибо здесь дело идет не о существующем, а о должествующем быть, не о государстве факта, а государстве разума»⁴³.

подводит под готовое здание мещански прекраснодушный фундамент, в виде идеализма, занятого у Фихте. На кой чёрт мне этот кисло-сладкий киселек, когда я могу самого Фихте снабдить идеализмом, сидящим в крови моей, в мозгу, в душе? (...) в немецких книжках философия далеко не первого сорта, первого сорта философия в русской жизни» (*М. Горький. Собрание сочинений* : в 30 т. Т. 28: Письма, 1889–1906. М., 1954. С. 169–171. Письмо к В. А. Поссе после 10 августа 1901).

⁴³ Б. Вышеславцев. Обоснование социализма у Фихте // Вопросы философии и психологии. М., 1908. Кн. 95 (III). С. 571, 577. Даже примитивный марксист готов был поддержать установление прямой связи Фихте с революцией: «Философия Канта была замаскированной философскими терминами программой мирного либерализма, система Фихте — манифестом революционного радикализма, а учение Шеллинга — евангелием реакции» (*В. М. Фриче. От Чернышевского к «Вехам»* [1910] // *Вехи: pro et contra*. Антология / сост. В. В. Сапов. СПб., 1998. С. 530).

В прикладной, предметной дискуссии между Новгородцевым и его дружественным критиком Е. Н. Трубецким выявились твёрдые основы их солидарности и солидарности общей для движения в целом. О них, отвечая на прикладную критику Трубецкого, написал сам Новгородцев: «Весьма существенный для меня пункт нашего согласия состоит в том, что кн. Трубецкой с полной определенностью становится на сторону идеи естественного права, обоснование которой составляет главную цель моего труда. (...) Авторитетная поддержка кн. Трубецкого, энергическое предстательство Струве и Бердяева, блестящая апология проф. [В. М.] Гессена, вот те новые силы, которые в последние годы выступили в защиту идеалистического понимания права. Случайные голоса позитивистов, высказывающиеся против нового движения, остаются одинокими и проходят бесследно. Становясь на точку зрения естественного права, кн. Трубецкой соглашается также, — как это и не могло быть иначе, — что вопрос о естественном праве неизбежно должен привести к вопросу о *самостоятельности этического начала*»⁴⁴.

В непосредственной, на расстоянии вытянутой руки, близости к русской рецепции «естественного права» лежит вовсе не британская давняя история, а крайне красноречивый факт из тогда актуальной немецкой интеллектуальной истории. Непосредственным вдохновителем этой рецепции я склонен считать немецкого (германского) марксиста-нео-

⁴⁴ П. И. Новгородцев. Мораль и познание. (По поводу статьи кн. Трубецкого: «Новое исследование о философии права Канта и Гегеля», «Вопр. фил. и псих.», кн. 61, 1902 г.) // Вопросы философии и психологии. М., 1902. Кн. 64 (IV). II отд. С. 825. Ср.: «Представилась необходимость познать и обосновать нравственную проблему, как самостоятельную и независимую от всяких исторических и социологических предпосылок. Это стремление находило для себя, прежде всего, опору в самом факте нравственного сознания, которое возвышает свой голос над несовершенной действительностью...» (П. И. Новгородцев. О задачах современной философии права [1902] // П. И. Новгородцев. Сочинения / сост. М. А. Колеров и Н. С. Плотников. М., 1995. С. 304).

кантианца Рудольфа Штаммлера, известного в России того времени, прежде всего, тем, что его труд «Хозяйство и право с точки зрения материалистического понимания истории» (1896) стал в центре известной ещё внутримарксистской полемики Струве и Булгакова в журналах «Вопросы философии и психологии» и «Новое Слово» 1896–1897 гг.⁴⁵

Актуализируя «естественное право», Штаммлер радикально отрывал текущий социализм от материалистической ортодоксии и открывал ему пространства политического идеализма. Он писал: «Идея социального регулирования прежде всего независима от его конкретного осуществления. Отсюда легко придти к мысли самой возможности лучшего порядка вещей выразить в виде системы. Так возникает проблема естественного права. (...) Естественное право, назначение которого служит масштабом и идеальной целью, может, конечно, существовать наряду с действующим правом; оно нисколько не суживает формального значения последнего. Его значение есть значение иного порядка, по сравнению с тем значением, которое принадлежит положительному праву, и оно вполне совместимо с последним. Эта идеальная роль естественного права отнюдь не противоречит элементарному праву... (...) Всё так называемое естественное право было лишь простым проявлением стремления создать, на основании общезначимого объективного познания, правовые нормы, как они по справедливости должны быть и как в критическом освещении они должны служить руководящим прообразом для законодателя, творящего положительное право»⁴⁶.

⁴⁵ Даже много лет спустя Булгаков для занятий в его семинарии по политической экономии требовал от студентов знания этой книги Штаммлера: [М. А. Колеров.] П. И. Новгородцев, С. Н. Булгаков, Г. Ф. Шершеневич, Б. А. Кистяковский. Программы курсов в Московском коммерческом институте (1911–1912) // Исследования по истории русской мысли. 6. Ежегодник за 2003 год. М., 2004. С. 586.

⁴⁶ Рудольф Штаммлер. Хозяйство и право с точки зрения материалистического понимания истории [1896] / пер. И. А. Давыдова. Т. I. СПб., 1907.

И одновременно дал широкую платформу для тогда современного социализма: «Самое значительное специальное применение материалистического понимания истории представляет собою современный немецкий социализм. В настоящее время можно считать уже общепризнанным, что это ходячее выражение «социализм» не представляет собой какого-либо единого понятия, под которое можно было бы подвести разные социальные теории и стремления». Это и «теоретическое обоснование необходимости радикального преобразования данного правопорядка вообще и самые мнения о способах осуществления этого преобразования». В мотивировках социализма «перед нами проходят: христианское учение, психологические свойства инстинктивной жизни человека, социальная справедливость, счастье наивозможно большего числа людей и многие другие принципиальные точки зрения на цель и конечную задачу человеческого общества. И в основу своих непосредственно практических планов далеко не все авторы кладут идею коммунистического сожительства»⁴⁷. (...) Словом «социализм» обозначают различные отдельные социальные учения, пытающиеся создать общезначимую социальную философию. И последняя служит обоснованием для соответствующих радикальных реформ»⁴⁸.

В итоге Штаммлер сделал вывод, который, думаю, в полной мере разделили тогда русские идеалисты-теоретики и идеалисты-практики: «значение социального (то есть в данном контексте и времени — социалистического. — М. К.) идеала должно оставаться всегда и стремление сле-

С. 178, 184, 185. Иосиф Александрович Давыдов (1866–1942) — народо-волец, затем социал-демократ, подпольщик, ссыльный, советский ученый, умер в блокаду Ленинграда.

⁴⁷ В переводе ошибочно: «общения». Исправлено на «сожительство» по оригиналу, первому изданию 1896 года: «kommunistischen Zusammenlebens» (S. 44).

⁴⁸ Рудольф Штаммлер. Хозяйство и право с точки зрения материалистического понимания истории [1896]. Т. I. С. 40, 41.

довать ему никогда не должно ослабевать. (...) Социальный вопрос не может быть разрешён. Ибо это значило бы: достигнуть осуществления социального идеала. (...) Но, с точки зрения наших усилий, дело идёт не о достижении безусловно идеального состояния, а о достижении объективно правильной социальной жизни, такого общественного бытия, которое, при своих особых конкретных условиях, обладает формальным качеством закономерности»⁴⁹. Это было громким ответом на марксистскую ортодоксальную догматику о материальных интересах, которые, однако, понимались как движущая сила лишь слепых угнетённых пролетариев, в среду которых именно руководящие ими социалисты из среды буржуазной интеллигенции «вносили социалистическое сознание», ибо подавленное положение эксплуатируемого пролетариата само по себе не может порождать это сознание, — так говорила их доктринальная азбука. Это и было ясным примером практического социального идеализма. И его социалистические предпосылки.

Переводчик труда Штаммлера на русский язык И. А. Давыдов предпослал ему важное предисловие, которое ещё раз обнажило главный политический пафос русского социалистического идеализма («идеалистического направления в освободительном движении»), — его крайний революционный радикализм, противостоящий оппортунизму, мещанству, позитивизму. Он писал:

«Нет и не может быть никакой высшей инстанции над моральным самосознанием человека, к которой мы могли бы и должны были бы апеллировать, когда идея должного, идеал приходит в конфликт с «сущим»: моральное самосознание человека, автономно признаваемый им моральный закон и есть эта высшая инстанция, высшая вершительница всяких сомнений, колебаний, конфликтов. (...) Пози-

⁴⁹ Рудольф Штаммлер. Хозяйство и право с точки зрения материалистического понимания истории [1896] / Пер. И. А. Давыдова. Т. II. СПб., 1907. С. 324–325.

тивистическая мысль, отвергающая, в качестве последней инстанции, абсолютное значение идеала, необходимо приводит нас, в конце концов, в царство оппортунизма, с его неустанной склонностью возводить в принцип данные требования минуты. Если бы марксистская мысль, соблазнившись маркой «научности *par excellence*», усвоила приёмы мышления эмпириокритицизма, то она необходимо выродилась бы в плоское мещанство, с его неустанными колебаниями направо и налево, с его неспособностью хотя бы на мгновение вознестись мыслью и чувством к вечно сияющему солнцу людей — идеалу. Правильный путь в данном случае может быть только один: этот путь — признание вне-опытного значения идеала, признание, опирающееся на основной закон единства человеческого сознания. (...) коллективистический идеал должен быть санкционирован основной идеей социального идеала вообще. (...) И разве не царство людей, как самоцелей, как равноценностей, где никто не может и не должен рассматриваться только как простое средство для чего-либо, но, в то же время и прежде всего, должен быть целью, — разве не это царство людей, как самодовлеющих ценностей, влечет к себе коллективистическую мысль? (...) И разве, с другой стороны, эта идея человека как самоцели не зовёт к действенной борьбе против эмпирического зла, угнетающего эту личность, зла внешнего и внутреннего? И разве эта идея может допустить хотя бы малейшее умаление личности, во имя чего бы то ни было внешнего для неё, какими бы пышными именами ни именовалось это посягательство, — безразлично, будет ли это «национальное богатство», «экономический прогресс», «общее благо» и т. п.? (...) вырисовывается перед нами идея синтеза идеалистической и реалистической концепций, идея синтеза учений Канта и Маркса. (...) синтез идеализма и марксизма далеко не представляется собой простой механической смеси разнородных элементов; напротив, это — нечто целостное, органически сплетающееся, что одинаково воздаёт должное обоим великим

мыслителям. Идеалистические системы всех веков страдали до сих пор именно своей полной оторванностью от мира действительности: они спокойно предоставляли миру идти своей дорогой, как бы открыто заявляя, что они не от мира сего. (...) Чтобы восполнить этот основной недостаток идеалистических концепций, есть только один путь: провести от идеала, как абсолютной, безусловной идеи, долженствующей быть реализованной в мире действительности, линию в царство позитивной мысли, с ее полным подчинением закону причинности. А здесь, в сфере положительного знания, в области общественной науки и философии, есть только одна система, которая, с точки зрения своего метода и по своим основным задачам, может с полным правом притязать на принципиальную устойчивость и обоснованность: эта система — так называемое материалистическое понимание истории. (...) чтобы достигнуть желательного синтеза... чтобы подвести под идеалистическую конструкцию материалистический фундамент, и обратно, чтобы увенчать позитивно-материалистическое здание марксизма идеалистической кровлей, — для этого достаточно в основание своих построений положить идею отношения цели к средству, ценности к сущему»⁵⁰.

Именно из марксизма («экономического материализма» того времени) самого Штаммлера и вытекали для русской учёной публики новое издание «естественного права» и его политический идеализм. Центральной фигурой доктрины русского социал-либерализма стал П. И. Новгородцев⁵¹, в годы Гражданской войны превратившийся в центральную

⁵⁰ И. Давыдов. Предисловие редактора // Рудольф Штаммлер. Хозяйство и право с точки зрения материалистического понимания истории. Т. II. СПб., 1907. С. XLVI, XLVII, XL, LXX

⁵¹ А квалификация Новгородцева как автора «возрожденного естественного права» в России лишь повторяла таковую же Штаммлера как «виднейшего представителя школы так называемого «возрожденного естественного права» ...» (В. Н. Штаммлер / Энциклопедический словарь // Ф. А. Брокгауз, И. А. Ефрон. Т. XXXIXа. СПб., 1903. С. 868).

политическую фигуру конституционно-демократической партии. Это вовсе не было неожиданностью для его идейной борьбы. Он хотел и был готов стать идейным вождём и ставил перед собой большие задачи. Его студентка записывала ещё 3 февраля 1903 г., на пике дебюта сборника «Проблемы идеализма» (вышедшего в свет в ноябре 1902 г.), свои впечатления от лекции Новгородцева: «Курсы, большой-большой зал и чужие лица, и лекция слышится и не слушается — тогда хочется уйти тайно, потихоньку от неё, чтоб больше не было меня (...). А Новгородцев в это время: “Мы переживаем раскрытие нравственного закона... бесконечные перспективы духа”...»⁵² Вовсе не случайно в сборнике «Вехи» (1909) Булгаков громко говорил о том, что в центре духовной природы русской интеллигенции (для нас, поздних, совершенно подобно «обратной стороне титанизма» Возрождения в интерпретации А. Ф. Лосева) — свет и тень «героизма и подвижничества».

После первых, вполне нейтральных откликов на возможности и историю «естественного права» как радикального, но всё более исторически конкретного правового идеализма⁵³, уже первые усилия в России Новгородцева реабилитировать «естественное право» в современной, отнюдь не комфортной для него среде⁵⁴ политиче-

⁵² *Евгения Герцык. Записные книжки (1903–1915) // Евгения Герцык. Лики и образы / Сост. Т. Н. Жуковской. М., 2007. С. 252.*

⁵³ *Виктор Гольцев. Об идее естественного права // Русская Мысль. М., 1890. Кн. III.*

⁵⁴ См. резюме исторического развития темы 20 лет спустя после этого очерка В. А. Гольцева: «В истории политических учений твердо установилось и не менее твердо держится одно мнение, которое, по причине его общепризнанности, я решился бы даже назвать научной догмой. Это мнение, если характеризовать его наиболее существенные черты, можно выразить в следующих положениях: все философско-правовые учения, обыкновенно именуемые теориями естественного права в широком смысле этого слова, были сплошь абстрактны по своим взглядам, абсолютны по своим суждениям и, главное, совершенно антиисторичны по своему духу; только в XVIII в., благодаря общему перелому мировоззрения, возникли исто-

ского диктата исторического материализма, хотя и быстро эволюционировавшего к политическому идеализму, вызвали пристрастный комментарий тогда ещё вполне радикального марксиста Струве. Он писал в своей рецензии на книгу: «Признавать ли естественным и разумным историческое, унаследованное право или кодификацию (и вообще законодательство) в реформаторском смысле — с логической точки зрения безразлично, раз рядом с этим естественным правом мыслится другое не естественное, не разумное, но вполне реальное право. История политической экономии и социальных доктрин представляет в этом отношении полную аналогию с историей правоведения: “естественные законы” буржуазной политической экономии в формальном отношении вполне тождественны с естественным правом ненаучного социализма. Ошибка тут одна и та же: перенесение нравственного закона в реальный мир и недостаточное разграничение этого нравственного закона от естественной закономерности двоит реальный мир на две области: естественную и не естественную, причем критерием естественности права и учреждений берется их соответствие с нравственным законом. Это ненаучное удвоение мира ведет свое начало уже совершенно явно от стоиков, и историческая школа, возводя историческое право в естественное и разумное, наполнила лишь старую идеологическую форму новым содержанием, на сей раз консервативным и даже реакционным»⁵⁵.

рические теории, принципы которых, будучи внесены в юридическую и политическую доктрину, привили здесь постепенно дух практического реализма и исторического понимания, и, наконец, только исторической школе юристов удалось более или менее освободить юриспруденцию от отвлеченного духа естественно-правовых спекуляций, удалось свести ее с уровня бесплодных умозрений на конкретную почву исторической действительности» (Н. Н. Алексеев. Естественное право и историзм // Вопросы права. М., 1911. № 1. С. 5).

⁵⁵ [П. Б. Струве] [Рец.:] П. Новгородцев. Историческая школа юристов, ее происхождение и судьба. Опыт характеристики основ школы Сави-

Не пройдёт и пяти лет, как Струве сам потребует от общественно-политических учений радикального идеализма⁵⁶. А тогда Струве лишь с пафосом отметил и без того очевидное: «естественное право» принципиально противостоит историческому праву — и нормирует, критикует, заставляет меняться его, хотя так и не может внятно объяснить своих не религиозных истоков. Полноценная «встреча» уже идеалистического социализма Струве и «естественно-правового» либерализма Новгородцева в этом контексте произошла в совместно составленном ими сборнике «Проблемы идеализма» (1902).

Рано достигнув едва ли не апогея в восходящей к «Оправданию добра» (1897) В. С. Соловьёва формуле Новгородцева о «праве на достойное человеческое существование»⁵⁷, русский социал-либерализм реализовал себя

нии в их последовательном развитии. Москва 1896. Стр. 226. Цена 1 р. 25 коп. // Новое Слово. СПб. 1897. Кн. 10. Июль. II отд. С. 76. Развитие мысли Новгородцева на эту тему см. в его очерках: *П. Новгородцев*. Нравственный идеализм в философии права (К вопросу о возрождении естественного права) // Проблемы идеализма [1902]. М., 2018; *Е. Трубецкой* Новое исследование о философии права Канта и Гегеля (*П. И. Новгородцев* Кант и Гегель в их учениях о праве и государстве. М., 1902) // Вопросы философии и психологии М., 1902. Кн. 61; *П. Новгородцев*. Мораль и познание. (По поводу статьи кн. Е. Н. Трубецкого: «Новое исследование о философии права Канта и Гегеля» (...)) // Вопросы философии и психологии. Кн. 64. М., 1902; *П. Новгородцев*. Два правовых идеала // Научное Слово. М., 1904. Кн. X; *П. И. Новгородцев*. О философском движении наших дней // Новый Путь. СПб., 1904. Кн. X.

⁵⁶ Колеров М. А. Пётр Струве: революционер без масс, 1870–1918. Приложение: Новое собрание сочинений П. Б. Струве (1903–1917). М., 2020 (глава «1901–1905: «идеалистическое направление» в русском социализме»).

⁵⁷ *П. И. Новгородцев*. Право на достойное человеческое существование. Впервые: *П. Новгородцев*. Два этюда: 1. Перед завесой. 2. Право на достойное человеческое существование // Полярная Звезда. СПб. № 3. 30 декабря 1905. С. 210–222. Многочисленные републикации опираются на переиздание текста автором с изменениями вместе с откликом И. А. Покровского: *П. И. Новгородцев*. Право на достойное человеческое существова-

в широкой экспансии в доктрину конституционно-демократической партии, программы университетских общественных наук, рецепцию образцового для России немецкого наследия практической философии и социал-демократического ревизионизма.

Ещё молодой и ещё, по-видимому, политически левый ученик Новгородцева И. А. Ильин в своём курсе лекций «Общее учение о праве и государстве» (1910) поправляя своего учителя во вполне социалистическом духе: «Справедливость требует, чтобы право поддерживало *равенство* и *равновесие* между людьми, поскольку это необходимо для того, чтобы каждый мог вести достойное существование ... каждый человек, кто бы он ни был ... имеет безусловное духовное достоинство (...) Поэтому справедливое право не поддерживает естественного неравенства людей, если от этого может пострадать их духовное равенство»⁵⁸.

В 1911 году Новгородцев начал по главам публиковать свой труд «Об общественном идеале» в главном русском философском журнале того времени — «Вопросы философии и психологии» — и закончил его ровно посреди 1917 года, когда к печати уже готовилось его отдельное издание⁵⁹. Откликаясь на эти публикации, Б. А. Кистяковский в своём сводном труде 1916 года подвёл критические итоги своего отличия от Новгородцева с точки зрения своего социалистически понимаемого им социал-либерализма: «В государстве будущего каждому будет обеспечено достойное человеческое существование не в силу социально-

ние // П. И. Новгородцев, И. А. Покровский. О праве на существование. Социально-философские этюды. М.; СПб., 1911.

⁵⁸ Цит. по: *Соболев А. В.* О русской философии права (школа П. И. Новгородцева) // Семинар «Русская философия (традиция и современность)». 2004–2009 / сост. А. Н. Паршин. М., 2011. С. 123.

⁵⁹ См. полную пономерную хронологическую роспись издания: *Борисова И. В., Давыдова Л. С.* «Вопросы философии и психологии» (1889–1918). Роспись содержания // Исследования по истории русской мысли: ежегодник за 1998 год / под ред. М. А. Колерова. М., 1998.

го милосердия, приводящего к организации, аналогичной современному призрению бедных, а в силу присущих каждой личности прав человека и гражданина. (...) Организovanность и устранение анархии в общественном хозяйстве будут достигнуты в государстве будущего путем тех же правовых приемов, путем которых достигаются организованность и устранение анархии в правовой и политической жизни в государстве правовом. (...) Расширение это произойдет не только в сфере чисто политических и государственных отношений, но и будет заключаться, что особенно важно, в распространении тех же принципов на область хозяйственных отношений, которые в правовом государстве подчинены лишь нормам гражданского права. На основании всего изложенного мы должны признать, что *между современным правовым государством и тем государством, которое осуществит социальную справедливость, нет принципиальной и качественной разницы, а есть только разница в количестве и степени.* Современное правовое государство на заре своего возникновения на Европейском континенте в эпоху великой французской революции пыталось определённо включить в число своих задач обеспечение каждому своему гражданину достойного человеческого существования (...) Своим новейшим социальным законодательством оно как бы разлагает одну большую цель — создание безусловно справедливого социального строя — на множество мелких и частных социально-экономических задач»⁶⁰.

Однако Новгородцев проигнорировал эти соображения, и его фундаментальный труд «Об общественном идеале» (1917), демонстративно зарифмованный с «Об общественном договоре» Ж. Ж. Руссо, парадоксально фактически отсекал социал-либеральную перспективу от социализма, фактически уподобляя этот социализм разновидности

⁶⁰ Б. А. Кистяковский. Социальные науки и право. Очерки по методологии социальных наук и общей теории права [1916] // Б. А. Кистяковский. Избранное : в 2 ч. Ч. 1 / сост. А. Н. Медушевский. М., 2010. С. 552–554.

коммунизма и игнорируя многодесятилетний международный и русский опыт «социальной политики» и марксистского ревизионизма, — и тем самым заставляет предполагать, что сам Новгородцев видел возможности достойного человеческого существования вне государственной социальной политики, полагаясь на либеральную капиталистическую благотворительность.

В предисловии к первому изданию своего «Об общественном идеале» (от 16 июля 1917) Новгородцев писал буквально посреди социал-либеральной практики правящего уже социалистического состава Временного правительства, остро предчувствуя главную повестку уже фактически начавшейся с вооружённого выступления большевиков в Петрограде 3–5 июля 1917 г. Гражданской войны — повестку о диктатуре: «Крушение веры в совершенное правовое государство есть только крушение утопии, с отпадением которой остается, однако, в полной силе настоящее историческое призвание правового государства в его практических стремлениях и реальных достижениях. Но точно так же и крушение утопий социализма и анархизма несколько не колеблет тех жизненных начал, которые, бесспорно, заключаются в этих учениях и которые каждое беспристрастное исследование должно в них признать. При этом, как оба эти учения представляют величайшее предостережение для правового государства и не иначе могут быть им преодолены, как путем усвоения их жизненной правды, так и каждое из них является для другого предзнаменованием и пророчеством»⁶¹. Где здесь понимание, кроме признания, именно «жизненных начал» социализма? Оно на деле, в практи-

⁶¹ П. И. Новгородцев. Об общественном идеале [1917] / подг. текста А. В. Соболева. М., 1991. С. 17–18. О книге см.: Николай Бердяев. [Рец. на:] П. Новгородцев. Об общественном идеале. Москва, 1917 (...) // Русская Мысль. Пг., 1918. Кн. III–IV. III отд. Переиздано: Колеров М. А. Манифесты русского политического идеализма: «Проблемы идеализма» (1902), «Вехи» (1909), «Из глубины» (1918) и их наследники. Минск, 2020.

ке европейских обществ социальной политики требует уже не признания и исследования, а практического применения в борьбе против коммунистического хаоса и демагогии. Новгородцев трезво пишет, что «значительность и глубина пережитых в XIX веке испытаний заключается, однако, в том, что здесь потерпели крушение не столько отдельные политические средства, сколько те конечные цели, которые связывались с ними. И парламентаризм, и референдум, и социальные реформы, и социальное воспитание с точки зрения условной и практической оправдали себя»⁶². До 1917 года Новгородцев продолжал настаивать на высшей, интегральной силе либерализма: «Современные религиозные и философские течения лишь укрепляют либеральное сознание и сообщают ему большую требовательность к себе и к другим. Реакция не найдёт сторонников в том умственном движении, которое высшею целью своей имеет возрождение личности, а с нею и общественной среды»⁶³. Страшная ирония исторической судьбы состояла в том, что это успокоительная трезвость социал-либерализма была произнесена с неким психологическим успокоением и летом 1917 года, за считанные месяцы до общенациональной катастрофы в России, от уравнительной жажды которой уже не могло остаться никакой основы для цивилизованной социальной политики в принципе.

Антикоммунизм Новгородцева, распространяемый им на социализм, и его неотличение управляемой практики социализма от агрессивной утопии коммунизма ясно видели его формальные союзники по социал-либерализму из лагеря социалистов. Социалист Г. Д. Гурвич писал в некрологе Новгородцеву: «Яркое выступление проф. Новгородцева на защиту естественного права, совпавшее с аналогичным вы-

⁶² П. И. Новгородцев. Об общественном идеале [1917]. С. 33.

⁶³ П. Новгородцев. [Без названия] // Куда мы идем? Настоящее и будущее русской интеллигенции, литературы, театра и искусств ... Сб. статей и ответов. М., 1910. С. 157.

ступлением Штаммлера в немецкой литературе, встретило живой отклик в русской научной мысли и вызвало к жизни целую литературу о возрождении естественного права. (...) Стремление выйти за пределы абстрактного индивидуализма Канта выгодно отличало естественно-правовые построения Новгородцева от аналогичных попыток Штаммлера. Новгородцев решительно рвал с доктриной классического либерализма и требовал признания самостоятельной ценности за социальным началом (...) отвергал классически либеральную идею государственного невмешательства и требовал активного содействия государства экономически слабой личности. (...) вскрывал главным образом утопические элементы, заложенные в политической доктрине марксизма (мастерский анализ которого представляет самую ценную сторону этого труда) (...) К сожалению, по отношению к социализму проф. Новгородцев не осуществил с полной последовательностью сформулированный им принцип и, отождествив марксизм с социализмом, не был достаточно справедлив к эволюционным видам социализма ...»⁶⁴. Социал-де-

⁶⁴ Г. Д. Гурвич. Проф. П. И. Новгородцев как философ права // Современные записки. 1924. Кн. XX. С. 389–391. Близкий коллега Новгородцева — и именно в газете *Струве!* — оценивал труды Гурвича вполне адекватно — и при этом вполне в традиции «естественного права»: «В духе общего идеал-реалистического направления Г. Д. Гурвича социальное право воспринимается им и как данное, и как заданное. Социальное право дано как нечто первоначальное и непреложное (...) Этим решительно опровергается государственная теория правообразования: устанавливая права, государство права не создает, а только извлекает из социальной данности и приспособляется [sic] к своим заданиям. Право, установленное государством, оказывается лишь маленьким глубоким озером, теряющимся в безмерном море права, которое его окружает со всех сторон. Это море и есть социальное право, как нечто заданное (...) Социалистический строй несомненно представляется автору совершеннейшей формой общественной организации по примеру интеграции, но он не мыслится автору вне правовых категорий ...» (Ф. Тарановский. Труд русского ученого о социальном праве. Georges Gourvitch. L'idée du droit social (...) Paris, 1931 // Россия и Славянство. Paris. 28 мая 1932. С. 3).

мократ (меньшевик), естественник-энциклопедист и практик, Ю. Делевский так писал о позиции Новгородцева: «Утверждение проф. Новгородцева, что социалистический идеал есть идеал воздвигаемого на земле рая, страдает преувеличением и односторонностью. Лишь в отдельных социалистических доктринах — как, напр., в мечтаниях фурьеризма, в икарыйской фантазии Кабе и в некоторых социалистических романах — экзальтация реформаторов выливалась в форму пророчеств о наступлении нового Золотого века»⁶⁵. На деле же оказывалось, что тем русским, кто хотел развить социал-либерализм Новгородцева, было достаточно лишь актуализировать исторические «закладки», сделанные им в истории германской социал-демократии. Так Гессен развивает, прямо ссылаясь, положения Новгородцева о «победе Лассалья над Марксом» в политической мысли Энгельса и СДПГ конца XIX века: «Всё последующее развитие социализма есть поэтому не что иное, как постепенная и неуклонная победа духа Лассалья над духом Маркса, сначала бессознательная и невольная, а ныне уже свободно и принципиально признанная. (...) В двух направлениях шло последовательное и неуклонное признание социализмом самобытности идеи права, превращение первоначального её *голоого отрицания* в марксизме в требование *расширения* идеи права и её внутреннего перерождения. Одно из этих направлений есть путь демократического социализма, или реформизма»⁶⁶.

Сам в прошлом социалист, но радикально простившийся с социализмом, историк русской философии В. В. Зеньковский так измерял отношение Новгородцева к относительной правде социализма, в итоге просто уходя от проблемы реаль-

⁶⁵ Ю. Делевский. В поисках общественного идеала [Рец. на: П. И. Новгородцев. Об общественном идеале. Берлин, 1921. Вып. 1] // Современные записки. Париж, 1922. Кн. XI. С. 250.

⁶⁶ С. И. Гессен. Правовое государство и социализм [1924–1925] // С. И. Гессен. Избранные сочинения / сост. А. Валицкий, Н. Чистякова. М., 1999. (Глава IV. 1: «Идеалистический мотив в марксизме. Лассаль и Прудон».) С. 320–321, 323.

ной социальной политики вообще: «Вся тема книги “Об общественном идеале” в сущности связана для Новгородцева с проблемой Абсолютного — но взятой не в абстрактной форме, а в *социальном мышлении*. Владея, как никто, всей разнообразной литературой по вопросам социальной жизни, Новгородцев показывает разложение “утопии земного рая” как “незаконной абсолютизации” относительных форм социальной жизни. “В отношении к миру условной действительности, — пишет Новгородцев, — абсолютный идеал всегда остаётся *требованием*... но это требование никогда не может быть осуществлено полностью, и потому его осуществление может быть выражено только *формулой бесконечного развития*”»⁶⁷. В таком же духе уже много позже писал и полноценный социалист, иной историк русской мысли Н. О. Лосский, мягко говоря: «Относительной правды достижений современного правового государства, а также исканий социализма и анархизма Новгородцев не отвергает, но он устанавливает несоизмеримость их с идеалом абсолютного добра»⁶⁸.

Новгородцев ведёт борьбу против утопии почти религиозного «абсолютного социализма» (почти равного для него коммунизму) за признание социализма «относительно-го», практического, социальной политики, социал-либерализма, социал-демократии Лассаля и позднего Энгельса — и явно опаздывает в их историческом применении в России. Но открывает пространство для социал-либерального синтеза, того, что в русской эмиграции до Войны, но уже после смерти самого Новгородцева в 1924 году получило почти консенсуальное название «демократического социализма». Он писал (и эти положения ныне до сих пор находятся вне фокуса внимания исследователей):

⁶⁷ В. Зеньковский. История русской философии [1948]. М., 2001. С. 775–776.

⁶⁸ Н. О. Лосский. История русской философии [1956] / ред. М. А. Колеров. М., 1994. С. 360. Это издание осуществлено по авторскому машинописному оригиналу с авторской рукописной правкой и потому является первым аутентичным.

«В наше время нередко повторяют утверждение, что «теперь все стали социалистами» (см. ниже эту же фразу у Булгакова много лет спустя — *all are now socialists.* — М. К.); и если под социализмом разуместь политику социальных реформ, основанную на идее публично-правового регулирования экономических отношений, то указанное утверждение будет близко к истине. В этом широком смысле слова социализм действительно торжествует победу над старым отвлеченным либерализмом, основанным на принципе невмешательства в экономическую область. Однако, когда мы говорим о социализме Маркса, о социализме абсолютном и о крушении его в наши дни, мы имеем в виду не тот социализм, который представляет собою очередную задачу современных государств, а нечто бесконечно большее и существенно иное. Социализм абсолютный имеет в виду не отдельные реформы, а одну великую и всеобъемлющую реформу, не частичное преобразование общественных отношений, а всецелое и безусловное преобразование жизни. Недостаточно было бы сказать, что он стремится к обобществлению средств производства и связывает с мыслью об этом экономическом перевороте материальное благосостояние масс. Мечты абсолютного социализма идут гораздо далее этого; перестройка фундамента общественной жизни, думает он, отразится и на всем здании ее; не только материальное благополучие, но и духовное удовлетворение, не только проведение разумного плана в экономической сфере, но и всецелое господство разума и над ходом общественной жизни, и над силами природы, — вот что составляет сущность и особенность социализма Маркса. Говоря короче, это есть мечта о полном и всецелом разрешении не только социальной, но и религиозной проблемы, мечта о безусловном примирении человека с миром путем утверждения господства разума человеческого над миром. И тот, кто в наши дни причисляет себя к сторонникам подлинного марксизма, должен отдать себе отчет, разделяет ли он все эти притязания и меч-

ты, или нет. В системе абсолютного социализма есть одна чрезвычайно яркая особенность, которая является лучшим обнаружением всей безмерности его притязаний. В отличие от социализма относительного, для которого социалистический принцип является лишь временной исторической категорией, абсолютный социализм в глубине своих чаяний и надежд ставит себя выше временных исторических изменений. (...) отречение от анархизма классовой теории становится все более сознательным и прочным, пока, наконец, социалистическая мысль не делает нового шага в своем отношении к государству: сначала государство представляется ей как объект для разрушения, затем оно рассматривается как почва для созидания в переходную эпоху затяжной борьбы, и, наконец, оно начинает казаться общим условием социального развития и для настоящего и для будущего, необходимым элементом социального бытия в его высших культурных формах. Этот вывод, в свое время с совершенной ясностью выраженный Лассалем, был впоследствии сформулирован Бернштейном, и в наши дни его нередко встречаешь па страницах социал-демократических журналов. Лассаль постепенно побеждает Маркса: это победа жизни и истории над отвлеченными требованиями революционного утопизма (...) эволюция в этом направлении подсказывалась и внутренней логикой социализма как системы обобществления и централизации жизни, и практикой политической борьбы на почве существующих условий. (...) по мере того как в ряды социалистов вступали все более многочисленные члены, обнаруживалась полная невозможность объединить их единством социалистической веры. Представлялось более целесообразным признать, что социализм есть только программа общественных преобразований, и отбросить самую мысль о том, что он представляет собою также и всеобъемлющее мирозерцание. (...) социализм, в сущности, отрекается от марксизма и входит в ряд исторических созидательных сил, причем значение его тем более возрастает, чем более

он сознает свои культурные, общечеловеческие задачи. Движение социализма в эту сторону облегчается тем обстоятельством, что и практика современного государства обнаруживает способность к расширению понятий свободы и равенства, к новому и более высокому пониманию государственных задач. Как справедливо указывает английский либерал Самюэль, в практике современного государства границы либерализма и социализма стираются... »⁶⁹

И далее Новгородцев прямо проводит связь между преодолеваемым им марксизмом, между холодно регистрируемым им новым, практическим социализмом — и своим «достойным человеческим существованием» как сути этого преодоления. «С величайшей силой нравственного негодования восстает Маркс против «печальной действительности» неимения, и вслед за автором читатель проникается сознанием, что «категория неимения» должна замениться противоположной категорией, что неимущие должны стать имущими, не в смысле корыстного стяжания, а ради достойного человеческого существования. Как очень хорошо говорил Маркс в своих ранних статьях, он хочет не политического только, а человеческого освобождения рабочего класса. (...) Вот эту полноту человеческой жизни, которой лишен теперь рабочий, и должна принести с собою человеческая эмансипация, которая настолько же выше политической эмансипации, насколько «человек бесконечно выше гражданина, а человеческая жизнь бесконечно выше политической жизни». Эта идея достойного человеческого существования, которое должно быть обеспечено для каждого, и составляет ту жизненную правду, которая раскрывается в глубочайших прозрениях марксизма и которая в новейшее время все более входит в общее сознание. Не только из Маркса почерпает современный мир это убеждение: тысячи источников и путей проводят его в жизнь. При этом по существу

⁶⁹ П. И. Новгородцев. Об общественном идеале [1917]. С. 225–226, 337–338, 344, 514.

принцип достойного человеческого существования есть начало либеральное, а не социалистическое, и в марксизме это начало не развивается, а затемняется. И тем не менее за марксизмом мы должны признать значение той идейной грани, после которой уже невозможен возврат нравственного сознания к прошлому... (...) Из содержащейся в марксизме идеи человеческого освобождения вытекала сложная социальная проблема, которая требовала не только экономического преобразования общественного строя, но и духовного воспитания человека. Бесконечная широта задачи предполагает и бесконечные усилия общественного творчества и нравственного прогресса. Когда ту же задачу ставит современный либерализм, он откровенно заявляет: тут слишком много сложного, слишком много тонкого и неуловимого, слишком много зависящего от нравственных причин. Возлагая на себя высокую миссию осуществления идеи достойного человеческого существования, правовое государство встречается с необходимостью реформ, которые лишь частью осуществимы немедленно, а в остальном или вовсе неосуществимы, или осуществимы лишь в отдаленном будущем и, вообще говоря, необозримы в своем дальнейшем развитии и осложнении»⁷⁰.

Однако социалист Бердяев, по горячим следам рецензируя цитируемую книгу Новгородцева, тогда верно заметил: «Новгородцев отрицает принципиальную противоположность между либерализмом и социализмом и мыслит социальное реформирование общества в рамках правового государства. Но односторонность идеалистического либерализма и индивидуализма П. Новгородцева сказывается в том, что он не хочет признать онтологической реальности таких целостей и общностей, как государство, нация и т. п., и склонен сводить их целиком на единственную реальность — личность. Новгородцев — государственный, но ценность государства выводит он исключительно из общения и взаимо-

⁷⁰ П. И. Новгородцев. Об общественном идеале. С. 520–521, 521–522.

действия личностей. Ему чужда мысль, что государство, нация и т. п. общности также могут рассматриваться, как личности, обладающие онтологической реальностью»⁷¹. В устах некогда индивидуалиста, анархо-коммуниста, а затем персоналиста Бердяева эта претензия звучит особенно весомо, и одновременно — открывает особый, отдельный, самозаконный смысл политической нации и государства для социализма. Здесь, в этом пункте, и лежит плодотворная точка «либерального консерватизма» самого Бердяева, ставшая центром его собственного краткого периода «Философии неравенства» (1918–1923), который наименее всего погружён в его собственный социализм, наиболее радикально либерален, но оттого ещё более весомо служит его собственному социал-либеральному синтезу со стороны, противоположной социализму. Можно было бы также сказать, что социал-либерализму Бердяев этого периода сопоставляет социал-консерватизм своего «Нового Средневековья» (1924). Но растущий в Европе фашизм вскоре вылечил всех излечимых от фашистской (нацистской) власти новой партийной «аристократии» и тоталитарной партийной же инквизиции. Неизлечимых в русской эмиграции оказалось много.

3.

Революции 1917 года и Гражданская война в России радикально похоронили политические перспективы социал-либерализма, но придали мощный импульс формированию доктрины демократического социализма в среде русской эмиграции⁷², наивысшие образцы которой были представлены

⁷¹ Николай Бердяев. [Рец. на:] П. Новгородцев. Об общественном идеале [1918]. Цит. по: Колеров М. А. Манифесты русского политического идеализма. С. 429.

⁷² Напр.: Русский политический Кант после либерализма: С. И. Гессен о юбилее Канта в 1924 году. [Прил.:] С. И. Гессен. Эммануил Кант. (К двухсотлетию)

трудами С. И. Гессена, Г. Д. Гурвича, крупнейших социалистических изданий Русского Зарубежья — журнала «Современные Записки» и газеты «Социалистический Вестник», газеты и журналов А. Ф. Керенского «Дни» и «Новая Россия», отчасти газеты П. Н. Милюкова «Последние Новости». Однако после апогея этой мысли 1920–1930-х гг. русская социальная мысль в эмиграции была вытеснена, с одной стороны, уничтожением либеральной свободы даже в либеральных странах, а с другой — диктатом социального контроля и социального призрения, но без элементарной политической свободы: главной повесткой дня стали тотальность, тотальная война, социальный контроль и биополитика индустриального капитализма⁷³. При этом глубокий у Гессена и Гурвича, идейно продуманный, но политически слабый брак социалистов и либералов, вершиной которого стало медийно (в «Последних Новостях») мощнейшее, но политически, прямо скажу, ничтожное «Радикально-демократическое объединение» Милюкова, в итоге выдыхается в религиозное подвижничество против политики и примирение с победной (в Войне против Гитлера) силой СССР.

В России ещё не закончилась Гражданская война, как выдающийся русский историк и правовед П. Г. Виноградов, после 1901 года ставший британским и достигший в этом качестве большого успеха, из Англии на русском языке информировал русскую публику о современных итогах социал-либерализма: «Наиболее характерным признаком современного социального движения является повышение мерила потребностей во всех отраслях рабочего класса. Согласно учению классической школы, формулированному Рикардо, зарплата определяется минимумом, необходимым для прокормления рабочего, не обладающего специальной выучкой. Это основная

тию со дня рождения — 24 апр. 1724 г.) / Публ. и комм. М. А. Колерова // Кантовский сборник. Калининград, 2024. Т. 43. № 2.

⁷³ М. Колеров. Тоталитаризм. Русская программа для западной доктрины. М., 2018.

формула не выдерживает критики в настоящее время, потому что, благодаря организации труда, минимальная потребность рабочего не исчерпывается минимумом прокормления, а распространяется на целый ряд улучшений и удобств, о которых простые рабочие не смели и мечтать лет сто тому назад. (...) [Теперь...] Во всяком случае, в промышленном движении, направленном к сокращению числа часов и к повышению платы, не может быть и речи о скромном подчинении Закону Рикардо. Вместо продажи труда за эквивалент необходимого пропитания, основой договоров служит оценка условий с точки зрения приличного образа жизни. (...) Выработка нормальных отношений между синдикатами рабочих, совокупностью общества, представленного государством и законными интересами отдельных лиц, представляется самой важной и самой сложной задачей нашей эпохи. Ясно во всяком случае, что *забота о населении* при определенных условиях должна быть признана едва ли не главной обязанностью правительственных органов и общественного мнения»⁷⁴. Трудно сказать, насколько большое распространение получил этот труд в русской эмиграции, но он дошёл в составе русской книжной коллекции до Государственного Архива РФ, и это значит, что кто-то из русских его всё-таки видел по выходе из печати.

В эмиграции, где Струве радикально политически поправел вплоть до вождистского монархизма⁷⁵, он исподволь отдавал явную дань своему прежнему социалистическому идеализму — но уже как мерилу своего антикоммунизма. Он задавался игровым вопросом: «В чем разница между

⁷⁴ П. Виноградов. Забота о населении в исторической перспективе // Заботы о населении в Англии. Сборник статей по вопросам народного образования, воспитания, охране детского труда, общественной медицине, гигиене городов и дорожному хозяйству. Лондон, 1920. С. XXVIII–XXIX, XXX.

⁷⁵ См.: М. А. Колеров. Диктатура. Русский монархизм и фашизм в перспективе нацизма: П. Б. Струве и И. А. Ильин в 1925–1933 гг. // М. А. Колеров. Введение в идейную историю русской эмиграции (1917–1991). Калининград, 2024.

социалистом-постепеновцем и нео-либералом? Ни один мудрец этого вразумительно не объяснит». И отвечал себе, невольно сохраняя активным принцип «достойного существования» и минимальной социальной справедливости, но недобросовестно посрамляя их как ничтожество рабьего пайка: «Схватка сейчас идёт между европейским правовым государством, основанным на началах здорового сочетания порядка и свободы, и воинствующим социализмом, жертвующим идеей свободы во имя проблематического принудительного порядка, будто бы обеспечивающего людям, ценой утраты свободы, «достойное (материальное) существование». Схватка идёт между идеей свободы лица и идеей рабьего пайка. (...) Задача возрождения здоровых либеральных начал падает на плечи консерваторов»⁷⁶. В условиях войн, нищеты, голода и кризисов ни один более трезвый и с большим политическим стажем (чем у Струве) консерватор не мог бы и не стал бы называть задачу элементарного физического выживания «рабьей», а минимальное спасение от голода — безумным клеймом «пайка». Но Струве часто не мог контролировать полёт своей риторической мысли и увлекался парадоксами. Кроме того, с самого начала эмиграции социальное чувство, чувство социальной справедливости явственно начало изменять Струве, что предопределило угасание его социал-либерализма — не только тактически-политическое, но и мировоззренческое. Это падение социальности в его социал-либеральном синтезе хорошо видно в его тогда новых тезисах, когда Струве форсировал свой религиозный пафос и минимизировал остатки социалистического: «В социальной политике религиозно ценны только некоторые руководящие начала: принцип человеческой солидарности, ува-

⁷⁶ [Петр Струве]. 11-го июля 1925 года // Возрождение. Париж. 14 июля 1925. С. 1. Ср.: «Социализм как завершение либерализма и социализм как преодоление либерализма» (Ф. А. Степун. Мысли о России [1928] // Ф. А. Степун. Чаемая Россия / сост. А. А. Ермищев. СПб., 1999. С. 73).

жение ко всякому человеческому лицу, исключаящее рассмотрение людей как простых средств к достижению каких-то целей. Бесконечная ценность человеческой личности есть тот религиозный принцип, которым должна быть просветляема всякая социальная политика, которая взывает к тем же духовным силам, что и христианство»⁷⁷. Ясно, что законная индивидуалистическая риторика в этом случае ничем не помогает реальной массовой социальной политике, а остаётся благим пожеланием, далёким от практики. Однако надо отдать ему должное: как практический политик, Струве — когда хотел этого — смело применял свои принципы к текущей политике. Он, в частности, писал, не боясь (что для русской эмиграции крайне редко) конфликтовать с властями некоторых стран пребывания эмигрантов — совершенно в понятиях «достойного существования» о «духовном гнёте» против русских в Польше, Литве, Румынии: «Пока русские меньшинства не приобретут права достойного духовного существования, не может быть настоящего мира и согласия между нами, русскими, и окраинными государствами»⁷⁸. Но молчал об антирусской политике, например, Чехословакии, откуда едва ли не десятилетиями получал финансовую помощь для своих изданий. Тем не менее именно Струве в эмиграции холодно, но значимо энциклопедически описал для Запада русский социал-либерализм в его мировом (западном) контексте, явно ограничивая описание его представителей с социалистической стороны:

⁷⁷ Основные положения к беседе П. Б. Струве «Христианство и социальный вопрос» 2-го мая 1923 г. // ГАРФ. Ф. 5912. Оп. 1. Ед. хр. 14. Л. 9. Тезисы «Христианство и социальный вопрос» были также приготовлены к выступлению в русском «Студенческом Доме» и прочитаны там (Там же. Ф. 5912. Оп. 2. Ед. хр. 100. Л. 14). О «социальной политике» у этого автора см. специально: П. Б. Струве. Понятие и проблема социальной политики. Вступительное чтение к курсу, читаемому в 1910–1911 г. в СПб. Политехническом институте и на СПб. Высших женских курсах. СПб., 1910.

⁷⁸ [Петр Струве]. 18-го июля 1925 г. // Возрождение. №46. 18 июля 1925. С. 1.

«Формула “социально-либеральный”, созданная в новейшее время и введённая Ястроу (в 1893 г.), обозначает в своих отдельных проявлениях многообразную, но по существу однозначную социально-политическую установку. (...) Либерализм, переходящий философски в более или менее осознанный индивидуализм, может исходить из регулятивной идеи свободной конкуренции как самостоятельного и в основе благоприятно действующего порядка, кульминирующего в отборе (выживании) наиболее пригодных. Это — натуралистический, биологически обоснованный либерализм-индивидуализм. Но либерализм может исходить из религиозно-метафизически подкреплённой или замкнутой на эмпирический гуманизм регулятивной идеи бесконечной (или исключительной) ценности отдельной человеческой личности. Тогда это — идеалистический (религиозный, метафизический, гуманистический) либерал-индивидуализм. Лишь последний вид индивидуализма может стать философским основанием социального либерализма. Тем самым социальный либерализм (...) подобно тому как это, по крайней мере, в принципе делает определённой программой социализм, совершенно свободно себя чувствует и ориентируется в выборе “социальных” средств как таковых, включая и средства государственного вмешательства в хозяйственную жизнь. Социальный либерализм не имеет никаких предубеждений против государственного вмешательства, он может мыслить и поступать “интервенционистски”, он не отрицает а priori ни “коллективную собственность”, ни “публичное вмешательство” и т. п. Всё это для него — вопросы выбора средств для достижения “достойного человеческого существования” всех членов общества, и только эта цель имеет ценность для социального либерализма во всём социальном мировоззрении и общественном порядке. От программного социализма социальный либерализм отличается поэтому подчёркнутым утверждением самостоятельной ценности момента свободы, самоопределения личности во всём, в том числе и в хозяйственных де-

лах. (...) В России социально-либеральная мысль в её новейшей форме не смогла приобрести собственно политического (т. е. социально-политического) влияния, но в области философии и науки о государстве она принесла значительные результаты. Русский либерализм был настроен явно социально-реформистски уже в лице замечательного правоведа и историка К. Д. Кавелина (1818–1885). Русский “народнический” социализм, к которому склонялся и Кавелин, был в целом также своеобразной смесью либерализма и социализма. Задолго до Веймарской конституции [1919 года в Германии. — М. К.], в 1896 г., крупный русский философ, метафизик и публицист Владимир Соловьёв (1853–1900) отчеканил формулу “Право на достойное человеческое существование”, а следуя Соловьёву социально-либеральную мысль продолжили и основательно развили русские правоведы — покойный цивилист Иосиф Покровский... и в особенности философ права Павел Новгородцев... (...) Другой элемент развития в направлении социального либерализма образует своеобразная “ревизионистская” установка части русских “марксистов” до и после революции 1905 г. Так называемый “буржуазный марксизм” [здесь Струве имеет в виду, прежде всего, себя и других “критических марксистов”. — М. К.] — своеобразное явление русской духовной истории... — активно прокладывал путь социально-либеральной мысли как в “интеллигенции”, так и в “бюрократии”. Конституционно-демократическая партия приняла на своём съезде в 1906 г. основные положения исключительно социально-либерального доклада⁷⁹ автора этих строк»⁸⁰.

⁷⁹ См. указанный выше текст: *Струве П. Б. Идеи и политика в современной России* [1906] // П. Б. Струве. Избранные сочинения / Сост. М. А. Колеров. М., 1999.

⁸⁰ П. Б. Струве. Социальный либерализм [1932] / пер. Н. С. Плотникова // П. Б. Струве. Избранные сочинения. С. 413–414, 419–420. Формулируя либеральный консерватизм как новый синтез, Струве дистанцировался сам и дистанцировал свой либерализм именно от социализма, полагая воз-

Недобросовестно замолчанный Струве в энциклопедической статье в берлинский *Internationales Handwörterbuch des Gewerkschaftswesens*⁸¹, один из двух крупнейших в эмиграции русских философов-социалистов (наряду с Г. Д. Гурвичем), равно стоявших на позициях социал-либерализма, С. И. Гессен — едва ли не в косвенной полемике с антисоциалистическим пафосом Струве — выстраивал свой «правовой социализм», ставя знак равенства между ним и *liberal socialism*⁸². Ему было ясно, что такой (без берегов) социализм подъедает новый либерализм изнутри: и (предсказуемо в случае со Струве) из-за этого «отличия между новым либерализмом и классическим представляются столь значительными, что кажется, что, кроме названия, между ними нет ничего общего»⁸³: «Прежде всего, новый либерализм чрезвычайно расширяет сферу деятельности государства. Обеспечение права на достойное существование и борьба с монопольной собственностью требуют такого усиления активности государства в области положительной культурной ра-

можным выбросить его из практики социал-либерализма. Он писал: «Русский так называемый либерализм отталкивался не от своего антипода, социализма, а от консерватизма, которого считал свои злейшим врагом. Наш либерализм находился в постоянном союзе с социализмом, являясь неотрывным от него крылом: «правым» лишь по умеренности тактической позиции и «буржуазным» лишь по личному составу. (...) Русский либерализм боролся с самодержавием за правовые формы, рождённые в борьбе за личную свободу, но идейно шёл в хвосте социалистического радикализма. Эта идейная выхолощенность русского либерализма предопределила ему роковую роль — быть авангардом социалистического похода против либерально-буржуазного уклада жизни» ([*Петр Струве*]. 10-го июня 1925 г. // *Возрождение*. № 8. 10 июня 1925. С. 1).

⁸¹ При этом современные исследователи социального либерализма в России скандально оперируют этим описанием Струве как точным и актуальным: От редакторов книги // *Социальный либерализм* / под ред. А. Я. Рубинштейна, Н. М. Плискевич. СПб., 2016. С. 7.

⁸² С. И. Гессен. Моё жизнеописание [1947] // С. И. Гессен. Избранные сочинения / Сост. А. Валицкий, Н. Чистякова. М., 1999. С. 771.

⁸³ С. И. Гессен. Правовое государство и социализм [1924–1925] // С. И. Гессен. Избранные сочинения. С. 235–236, 181.

боты (школы, страхование, промышленность, земледелие, торговля), какая не представлялась возможной правоверному либерализму»⁸⁴. Однако именно «реальное содержание и практическая правда социализма и сводятся, по-видимому, к требованию права на достойное существование, которым именно новый либерализм и отличается от классического»⁸⁵.

Гессен, идейный наследник Новгородцева, но социалист, излагает, развивает и исправляет Новгородцева перед лицом реализации коммунизма в СССР: «Осуществление на земле абсолютного блага составляет, по мнению Новгородцева, самое существо социализма, и отказ от этой утопии есть отказ от социализма. То, что за отказом от утопии остаётся от социализма как непреходящее положительное его содержание, есть идея права лица на достойное существование, т. е. та самая идея, которая составляет существо и «нового либерализма». Поэтому марксизм для Новгородцева есть наиболее последовательный, единственный «настоящий» социализм. Крушение его в ленинизме есть крушение всего социализма в целом. Только переставая быть самим собою, вырождаясь или в деспотический абсолютизм, или в демократический либерализм, остаётся социализм ещё идеологической и политической силой. Как социализм, он испытывает не кризис, разложение, распад. Все основные его идеи — обобществление собственности, абсолютная рационализация хозяйства, экономическое равенство — обнаружили окончательно как мнимые идеи, как утопия, и в этих идеях нет ничего реального, положительного, что превышало бы уже знакомую нам новолиберальную идею «права на достойное существование». Изложенный Новгородцевым с чрезвычайной силой убеждения и эрудиции взгляд этот пользуется ныне широким распространением. (...) он представляется нам неправильным. Бесспорно, социализм переживает ныне глубочайший

⁸⁴ Там же. С. 235–236, 87.

⁸⁵ Там же. С. 189.

кризис. (...) Оттянув от социализма все чисто утопические и разрушительные элементы, он тем самым очистил его подлинное положительное содержание»⁸⁶.

Примечательно, что условия эмиграции, лишив русскую мысль непосредственной общенациональной социальной практики, однако, дали ей дополнительный импульс к прояснению оснований социал-либерализма. И именно — социалистических оснований. И главное в том, что практический и реальный социализм, в отличие от абстрактных заклиний о нём самого Новгородцева, — не против частной собственности, которую отрицает не он, а коммунизм. Бывший социалист-революционер, видный и успешный практик, адвокат и общественный деятель в эмиграции А. А. Гольденвейзер писал уже изнутри изгнания из России: «Социальная теория права по своим политическим выводам, конечно, гораздо ближе к социализму, чем к индивидуализму и манчестерству. Но следует подчеркнуть, что *социальная теория отнюдь не отвергает права частной собственности*»⁸⁷. И это была отнюдь не новость для добро-

⁸⁶ С. И. Гессен. Правовое государство и социализм [1924–1925] // С. И. Гессен. Избранные сочинения. С. 235–236. После Войны память о Новгородцеве в русской эмиграции уже совершенно оторвалась от исторической реальности и контекста и выразилась, например, в таком догматическом реферате: *Игумен Геннадий (Эйкалович)*. Идеал совершенства и прагматика совершенствования. (П. И. Новгородцев) // Грани. Франкфурт-на-Майне, 1981. №121.

⁸⁷ А. А. Гольденвейзер. Право, государство и собственность. Социальная идея права собственности [1924] // А. А. Гольденвейзер. В защиту права. Статьи и речи. Нью-Йорк, 1952. С. 199. Позже он же ясно демонстрировал этот *практический* синтез и пример «социального государства» на примере уже действующей конституции Германии: «Конституция охраняет право частной собственности, но при этом заявляет, что собственник обязан пользоваться своим имуществом в общих интересах. Она признаёт за гражданами право на труд, на обучение, на социальное призрение; вводит государственную охрану материнства и младенчества и т. д.» (А. А. Гольденвейзер. Десятилетие Веймарской Конституции // Руль. Berlin. 11 августа 1929. С. 3).

совестных социалистов. Задолго до этого, в фактически специально предоставленном для перевода в России труде главный эксперт СДПГ по аграрному вопросу (то есть самой массовой тогда частной собственности) Э. Давид прямо писал даже для самых отчаянных ортодоксов марксизма: «Социализм объявляет войну лишь частной собственности на средства капиталистического производства, т. е. собственности, являющейся орудием эксплуатации человека человеком»⁸⁸. Другой социалист формулировал в газете А. Ф. Керенского: «Кто возжелает свободы, именно поэтому и должен хлопотать о том, чтобы хлеба земного было вдоволь для всякого»⁸⁹.

Важно, что этот социал-либерализм, когда, казалось бы, он уже сошёл с русской практической сцены, стал объектом активного присвоения — и Г. К. Гинс, ученик Л. И. Петражицкого⁹⁰ (наряду с П. А. Сорокиным) и И. А. Покровского, в эмиграции продолжил их социал-либеральные вдохновения в сторону своего собственного «солидаризма» ещё до того, как тот был *риторически* взят на своё знамя прогитлеровским и затем проамериканским (по части специальных мероприятий против СССР) эмигрантским движением НТС⁹¹. Ещё до того, как довоенные увлечения эмиграции до-

⁸⁸ Эд. Давид. Социализм и сельское хозяйство. (Перевод с рукописи). СПб., 1906. С. 70.

⁸⁹ Современник [М. В. Вишняк]. Политические заметки. В защиту политики // Дни. №20. Париж. 20 января 1929. С. 5.

⁹⁰ Авторитетный критик доказательно счёл именно недостатком зависимость Гинса от наследия Петражицкого: «Пристрастие к психологической (точнее — к индивидуально-психологической) теории права проф. Петражицкого, которая несомненно сыграла большую роль в развитии правоведения, но этим развитием уже преодолена» (Н. С. Тимашев. Право и сила. Проф. Г. К. Гинс. Право и сила. Очерки по теории права и политики. Харбин, 1929 // Возрождение. Paris. 5 марта 1929. С. 5).

⁹¹ Г. К. Гинс. На путях к государству будущего. От либерализма к солидаризму. Харбин, 1930. В итоге после Войны прозвучал даже голос о победе: М. Лазерсон. Победа естественного права. (К Нюрнбергскому процессу) // Новоселье. 24–25. Нью-Йорк, 1946. Февраль–март. С. 77–81.

шли до геноцидного финала, этот Г. К. Гинс рискованно соединял разные начала: «Наименьший успех имеет теперь идея «неизменного» права. Даже сторонники естественного права признают его лишь с «меняющимся содержанием». В этом смысле высказался и знаменитый историк права П. Г. Виноградов [П. Г. Виноградов. Очерки по теории права. 1915]. (...) Опыты Муссолини и Гитлера создают новую систему хозяйства, в которой преодолеваются и либерализм прошлого, и социалистические тенденции, вовсе упраздняющие собственность и конкуренцию (...) уже выдвигается активная фигура нового типа эпохи, и человека, и гражданина нашего времени, соединяющего в себе жажду личной жизни с гражданскою честью и самоотверженным служением нации»⁹². Другой харбинский правовед, Н. А. Сетницкий, отнюдь не апологетически, но даже критически считал «продолжателем и, можно думать, завершителем построений» Новгородцева—Устрялова⁹³.

Политически социалистический (социалистов-революционеров, по редакции и по собственности), крупнейший в 1920–1940 гг. в русской эмиграции толстый журнал «Современные Записки» выступал с рядом принципиальных статей-манифестов о современном социализме, которые можно считать апогеем позитивного русского социалистического взгляда на социал-либерализм. Г. Д. Гурвич подводил итог: «Социализм, в широком и вместе с тем точном смысле этого слова, есть планомерной организации хозяйства, ставящего себе задачей устранение власти человека над человеком, поскольку [sic] она вытекает из отношений собственности. Социализм борется в принципе не против частной и даже индивидуальной собственности, а исключительно против противоестественного превращения власти человека над вещью во власть над другим челове-

⁹² Г. К. Гинс. Социальная психология. (Введение в изучение права и нравственности). Харбин, 1936. С. 248, 255, 260.

⁹³ Н. А. Сетницкий. О конечном идеале. [Харбин] 1932. С. I.

ком»⁹⁴. И опровергал знак равенства между социализмом, марксизмом и коммунизмом, изобретённый в русской литературе Новгородцевым.

Это изобретение в годы эмиграции горячо поддерживал Струве, стремясь объединить либерализм с консерватизмом — и отсечь от своего «либерального консерватизма» любые социалистические дополнения, давно уже в России и на Западе ставшие частью современного либерализма и его практики. Зачем это понадобилось Струве — точно сказать нельзя, но с точки зрения его растущей (с 1925 года) политической игры в объединение русской эмиграции вокруг вождя-монарха⁹⁵ — именно это отсечение монархии от практики социализма стало главным отличием монархизма в эмиграции *до* и *после* Войны. После Войны в своих программах этот монархизм риторически легко надстраивался над глубоко эшелонированной, как минимум, активной социальной политикой и *массовой частной собственностью* (в мелком, хотя бы «трудовом», производстве и акционерном капитале), если не полностью социализма западного типа. Но *до* Войны Струве демонстративно игнорировал эту практику и буквально рвал и метал, следуя за исторически давно уже контр-фактической (но столь близкой к примитивной пропаганде советского «научного коммунизма») схемой Новгородцева об идентичности социализма и коммунизма. И ради посрамления практического социа-

⁹⁴ Г. Д. Гурвич. Социализм и собственность // Современные Записки. XXXV. Париж, 1928. С. 346. См. также: Руднев В. Религия и социализм // Современные Записки. XXXV. Париж, 1928. Эту статью автор завершает цитатой из текста «бабушки русской революции» Е. К. Брешко-Брешковской, некогда опубликованного в издании Керенского «Дни»: «Люби Господа Бога всем сердцем твоим, всей душою твоей, всем разумом, всей силой. Люби ближнего своего, как самого себя. Без такого напряжения души нашей социализм остаётся теорией, а не учением жизни» (с. 492).

⁹⁵ См. об этом: М. А. Колеров. Введение в идейную историю русской эмиграции (1917–1991) : глава «Диктатура. Русский монархизм и фашизм в перспективе нацизма : П. Б. Струве и И. А. Ильин в 1925–1933 гг.».

лизма даже адвокатировал набирающий силу и уже правящий в Германии нацизм, после того как он давно уже выразил всю невозможность его морального адвокатирования в книге Гитлера «*Mein Kampf*» (1925–1926). Струве писал: «Строго и точно, понятия социализма и коммунизма неразлучны. Это единое понятие означает: полная или сплошная отмена частной собственности на средства и орудия производства (...) С точки зрения этого строгого понятия «социализм», современный германский национал-социализм не есть вовсе социализм. Наоборот, поскольку он категорически утверждает собственность, он есть *анти-социализм*. То же следует сказать и об итальянском фашизме. (...) Социализм (= коммунизм), каково бы ни было его творческое (идейное), философское или экономическое, обоснование, ставил и ставит себе задачей: отменить всецело частную собственность на средства и орудия производства. Социализм, в лице социал-демократической партии, полагал достигнуть этой цели в порядке медленной и в общем легальной, т. е. совершенствующейся в правовых формах, эволюции (...) Фашизм и гитлеризм (национал-социализм), будучи реакциями национализма против интернационализма, были и являются реакциями *всенародности* против *классовости*. (...) В своей исторической сущности и фашизм, и национал-социализм являются неосознанной, но могущественной реакцией против подготавливавшегося и совершавшегося под прикрытием либеральных и демократических начал *извращения свободы*»⁹⁶. Словно расизм и его формы никогда не был давним и фундаментальным источником нацизма, и словно нацизм — оказывается — был актом борьбы против «извращения свободы».

⁹⁶ *Петр Струве. Либерализм, демократия, консерватизм и современные движения и течения* // Россия и Славянство. Paris. 1 июня 1933. С. 5. (23 мая 1933. По докладу в Праге 19 мая 1933). Напомню, что именно 17 мая 1933 года И. А. Ильин опубликовал в парижской же русской газете «Возрождение» свою апологию нацизма: «Национал-социализм. I. Новый дух».

Параллельно и одновременно с этим сам контекст зарубежной критики политики СССР делал усилия Струве особенно маргинальными. Покинувшая СССР только в 1929 году и только начавшая свою карьеру в эмиграции и затем ставшая в ряд высших её авторитетов и руководящих лиц дочь писателя, А. Л. Толстая, тогда ещё не оглядываясь на внешние обстоятельства и несмотря на свой антикоммунизм, публично апеллировала к некому подлинному социализму, то есть части общекультурного социал-либерализма, а не «либерального консерватизма» Струве: «Неужели писатели идеалисты, как Ромэн Роллан, (...) как Анри Барбюс и Бернард Шоу будут продолжать воспевать социалистический рай? (...) Неужели люди еще верят, что кровавая диктатура группы людей, стремящихся разрушить мировую культуру, религию и мораль, называется *социализмом*? (...) Где вы, христиане, настоящие социалисты...»⁹⁷

Массовая частная собственность (и её формы — пожизненное, наследуемое владение или долгосрочная аренда с правом отчуждения) — уже с конца XIX века и весь XX век и до сего дня — во всех технологических и производственных формах — не только допускалась и допускается любой формой практического социализма, но и прямо составляла и составляет естественную часть любой доктрины современного социализма, начиная даже с марксиста Эдуарда Бернштейна. Именно она служит главной основой для живого социал-либерализма. Это антикоммунистическое и либеральное признание современным социализмом такой частной собственности основой всеобщей и демократической личной свободы, требующей особенно активного государства, призванного обеспечить справедливость, то есть равенства стартовых возможностей в конкурентной борьбе, и составляет одну из самых важных сторон социал-либерализма.

⁹⁷ Александра Толстая. Не могу молчать! [31 января 1933] // Возрождение. Paris. 12 февраля 1933. С. 2.

Русский же коммунизм как идея и его советская практика в России / СССР ещё долго затмевали в сознании русских людей — мировой и особенно западноевропейский опыт реального (практического, «реформистского», частичного, а не тотального (тоталитарного) социализма — даже в эмиграции. И прежде всего: хорошо, азбучно известную западным марксистам, ревизионистам, католическим социалистам, синдикалистам и русским левым либералам и социалистам (неонародникам, социалистам-революционерам, меньшевикам) массовую частную собственность — на землю крестьянского большинства («трудовое крестьянское хозяйство») и на ремесленные и иные средства производства — масс городских мелких собственников (мещанства). В эмиграции, на рубеже 1920–1930-х гг., С. Н. Булгаков, даже изнутри Запада, словно не видел этой практики, а всё повторял азбуку коммунистической тотальности, отрицающую частную собственность, но на деле подчинял её факт задачам социальной справедливости. С ним спорил сам бывший коммунист и социалист С. А. Франк. Франк — известный критик социализма, но именно он стал в русской мысли, пожалуй, первым и главным объяснителем органической социальности⁹⁸. Но и Франк не мог отрицать безусловной социальности и справедливости массовой частной собственности.

Булгаков «писал о фундаментальной, внеисторической правде социализма, несмотря на исторические её пределы: “Социализм (во всей многозначности этого термина) для христианина имеет лишь прикладное значение, иными словами, это есть вопрос не мировоззрения, но лишь практической этики — практической целесообразности. Цель социа-

⁹⁸ См. резюме, особо удачное в контексте социал-либерализма: «Общество, по Франку, является конкретной духовной реальностью, оно первично, как и личность, а в определённом смысле даже первичнее, потому что личность нельзя представить вне общества» (Г. Е. Аляев. Семен Франк. СПб., 2017. С. 133).

лизма, понятая как осуществление социальной справедливости, защиты слабых, борьбы с бедностью, безработицей, эксплуатацией, — в такой степени нравственно очевидная, что разногласие может быть только относительно практической целесообразности или осуществимости тех или иных мероприятий. (...) понятие социализма охватывает собою всё многообразие форм от советского коммунизма до социального регулирования капиталистической промышленности (о чём было сказано английским политиком ещё XIX века: *all are now socialists*)”. Полемизируя с Булгаковым и именно против его убеждения во внерелигиозной несомненности социализма и его осуждения частной собственности, Франк концентрировался на исторической реализации социализма, равно обращённой против всех государственных режимов: “экономистам и политикам принадлежит решение вопроса, в какой форме и в каких пределах при данном состоянии общества и его хозяйственных нужд должны сочетаться в нём начала личной свободы и государственно-общественного регулирования в интересах общественной солидарности. (...) Частная собственность, поскольку она есть правовое оформление для начал личного трудолюбия, личной ответственности, для прочности основной социальной ячейки — семьи, должна с религиозной точки зрения быть признана благом; поскольку же она ведёт к корысти, эгоизму, борьбе между людьми и равнодушию к судьбе ближнего, она требует коррективов... “обобществление”... есть благо, поскольку оно ограждает слабых... и действительно укрепляет в отношениях солидарности; оно есть зло, поскольку оно уничтожает свободно-духовный источник солидарности и хочет механически, палкой вогнать в коллективное единство»⁹⁹.

Даже после Войны, стоя на антикоммунистических и даже провласовских позициях, публицист-эмигрант рисовал

⁹⁹ Об этом подробно: М. А. Колеров. Революция и христианский социализм в России. С. Н. Булгаков в 1904–1907 гг. Калининград, 2023. Заключение. С. 249–251.

для чаемой послекоммунистической России социал-либеральный синтез как вполне социалистический: «Только торжество правосознания в соединении с социализмом может обеспечить России свободу от произвола»¹⁰⁰. Тогда же, уже после Войны, Бердяев парадоксалистски, но легко отбрасывал в своей формуле даже «естественное право», вышучивая его смысл: «Естественно, натурально чтобы люди ненавидели и убивали друг друга, сверхъестественно и духовно, чтобы они любили друг друга. Поэтому надо утвердить не естественное право, не естественную мораль, а неестественную мораль, не естественный разум, а духовное право, духовную мораль, духовный разум»¹⁰¹.

Если нужен формальный образ критического социал-либерального синтеза в русской мысли, — то это он. Современный мировой двойственный образ либерального государства ныне суммирован К. Скиннером так: «Чтобы уважать и сохранять свободу своих граждан», государство: 1) «позволяет своим гражданам не испытывать несправедливого или ненужного вмешательства при реализации выбранных ими целей»; 2) этого недостаточно, и надо по возможности «также обеспечить, чтобы граждане не попадали в зависимость от воли других»¹⁰². Вот это второе и есть социал-либерализм в полном согласии России и Запада.

Тем временем социал-либерализм стал предметом и одной из основ официальной мировой социальной политики (при всей риторичности и условности этих категорий). Специализированная институция ООН Международная Организация Труда ныне определяет социальную политику и цели человеческого развития совершенно в категориях *достойного человеческого существования*: «Экономическое

¹⁰⁰ О. Анисимов. Советское поколение. Опасная аналогия // Новый Журнал. XXII. Нью-Йорк, 1949. С. 117.

¹⁰¹ Из записной тетради Н. А. Бердяева // Новый Журнал. Кн. 85. Нью-Йорк, 1966. С. 233.

¹⁰² Квентин Скиннер. Свобода до либерализма [1998]. С. 112.

развитие должно служить основой социального прогресса», для этого нужны меры «содействия прогрессу в таких областях, как здравоохранение, жилищное строительство, обеспечение продовольствием, образование, забота о благосостоянии детей, положение женщин, условия труда, вознаграждение наёмных рабочих и независимых производителей, защита прав трудящихся-мигрантов, социальное обеспечение, общественные службы и производство вообще». При этом «всякая политика должна прежде всего направляться на достижение благосостояния и развитие населения, а также на поощрение его стремления к социальному прогрессу. (...) *Повышение жизненного уровня* рассматривается в качестве основной цели при планировании экономического развития. (...) При установлении прожиточного минимума принимаются во внимание такие основные потребности семей трудящихся, как продукты питания и их калорийность, жилище, одежда, медицинское обслуживание и образование»¹⁰³. Если это социальная политика и практический социализм, то пусть это и будет формой социализма, но это — *во всяком случае* — отнюдь не достижение старого, традиционного, классического либерализма, а его, как минимум, развитие и преодоление.

¹⁰³ Конвенция 117. Конвенция об основных целях и нормах социальной политики [22 июня 1962] // Конвенции и рекомендации, принятые Международной Конференцией Труда / Международная Организация Труда. Женева, 1983. С. 1321–1323.

Виктор Гольцев

Об идее естественного права (1890)¹

Юридические знания пользуются в русском образованном обществе наименьшим распространением и сочувствием. С одной стороны, господствует предположение о том, что знания эти мало полезны, что в них нуждаются люди только в исключительных случаях, когда совершилось преступление или должна состояться какая-нибудь гражданская сделка. С другой стороны, многие убеждены, что юридические науки по своей сухости и специальности недоступны человеку, который не может заняться ими в течение долгого времени и с особенною настойчивостью.

И то, и другое мнение в равной мере неосновательны. Каждый из нас должен знать, под какими законами живет русский народ. Законы эти определяют безграничное множество отношений, в которые люди вступают между собою, с государством, с учреждениями нашего слабо развитого еще самоуправления. Уже приведенное практическое соображение — каждому из нас приходится вступать хоть

¹ Печатается по первой публикации: Виктор Гольцев. Об идее естественного права // Русская Мысль. М., 1890. Кн. III. II отд. С. 67–79. Примечание автора и здесь и далее в этой статье: «Публичная лекция, читанная в пользу общества попечения о бедных и бесприютных детях».

изредка в гражданские договоры — требует, чтобы мы знали, в основных чертах, действующие у нас законы. Но есть соображение несравненно более важное и высокое. Каждому образованному человеку не могут быть чужды интересы всего общества целого государства. Его личное благополучие, его личное достоинство находятся в теснейшей зависимости от общих порядков страны. В государствах нового времени каждый гражданин призван, по мере своих сил и знаний, к сознательному служению целям общественной справедливости и государственной пользы. Если в народе повышается общий уровень юридического знания, то устраняются многочисленные поводы к недоразумениям и столкновениям, крепнет чувство законности, без которого не может быть правильной государственной жизни.

Неосновательно, повторяю, и предположение, будто юридические науки сухи и трудны для той меры ознакомления с ними, какая необходима каждому образованному человеку. Объектом юриспруденции является сам человек, его имущественные, семейные и общественные отношения. Истинная юридическая мысль отыскивает для этих отношений простые и точные формулы, в которые укладываются многообразные жизненные явления. Каждый действительный случай, в юридическом смысле, представляет очень сложное явление; но для его оценки необходимо знакомство с общими началами права. Начала эти доступны каждому. Правда, юридическая терминология в течение нескольких веков схоластического развития загромодила доступ к юридическим идеям, которые, как все научные идеи, блещут ясностью и простотой. Но этот период в развитии юридических наук проходит, мудреные речи о простых вещах отходят постепенно в область преданий. Теперь уже возможно самостоятельное ознакомление каждого образованного человека, каждого человека, желающего сознательно относиться к общественной, государственной и международной жизни, с тем, что составляет главное содержание права, его основные руководящие принципы.

Но возникает новое возражение. Нам говорят, что право и законы, его выражающие в государственной жизни, меняются в истории. То, что считалось верным, справедливым и полезным у одного народа в определенное время, перестает считаться таковым, когда наступают иные условия умственного развития, когда изменяются экономические устои общества и приходят какие-либо другие обстоятельства. О каких же принципах права может быть речь? Где те неизблемые основания, зная которые можно разобраться в пестрой смене идей и фактов?

И вот мысль наша колеблется между двумя крайностями: с одной стороны, все будто бы безостановочно меняется и не догнать нам призрака правды, к которому так жадно стремятся лучшие люди; а с другой стороны, этому благородному стремлению противопоставляется окаменелый завет: так было при отцах и дедах, так и после нас будет, — тут нечего рассуждать.

Последующее изложение будет опровержением обеих этих крайностей. Неверно, что наши юридические отношения совершенно не меняются, что взгляды наших предков или наши современные взгляды отличаются безошибочностью. Ум развивался, нарастали знания, и человеку тесно и душно становилось в тех рамках, которыми сжата была личная и общественная жизнь. Явились новые экономические условия, неизвестные седой древности, — банки, например, акционерные компании. Для новых отношений возникали и новые юридические определения. Предрассудок падал за предрассудком, семейные начала какого-нибудь *Домостроя* сменялись иными принципами, в которых звучала истинно-христианская любовь и гуманная равноправность. Смена одних юридических идей другими совершалась не по слепой прихоти случая: здесь работала человеческая мысль. Новый порядок оказывался результатом продолжительного и вдумчивого труда многих поколений. Мы имеем возможность уже теперь подметить определенную постепенность, закономерность в развитии юридических идей и установлений. Быть

может, недалеко то время, когда общественная наука достигнет в этом отношении такой точности, что станут возможны предсказания относительно будущих судеб общества. Во всяком случае, в исторической смене учреждений и юридических принципов мы в состоянии отметить *направление развития*, а это выводит уже нас из хаоса явлений, определяет путь мысли, предостерегает нашу личную мысль от необдуманных движений вперед или от неразумных отступлений назад.

Этого мало. Историческое изучение отнюдь не ведет к отрицанию некоторых *постоянных* элементов в человеческой природе. Не будь этих элементов, невозможна была бы и самая наука, мы никогда и ничего бы не поняли в жизни и деятельности народов, которые сошли уже с исторической сцены. У разных народов существовали и существуют разные законы; но мы можем понять мотивы и цели этих законов. Встречаются такие юридические предписания, которые пользуются почти всеобщим признанием, например закон, совпадающий с заповедью Ветхого Завета: не убей. Нет ли таких юридических условий, какие необходимы для каждого гражданского общежития?

С ответом на этот вопрос выступило в новое время² учение об естественном праве. В 1625 году было напечатано знаменитое сочинение Гуго Гроция *О праве войны и мира*. Человек есть существо общежительное. Все то, что указывается разумом, как необходимое для общежития, и есть естественное право, учит Гуго Гроций. Чтобы общежитие не распадалось, необходимы: воздержание от чужого, возвращение взятого у других, исполнение обещаний, вознаграждение за убытки, нанесенные другому лицу, наказание за преступление. Все эти требования коренятся в человеческой природе и сводятся к одному высшему началу — *правде*. Этою правдой охраняются как естественные, в прямом смысле этого слова, бла-

² На русском языке есть сочинение по истории естественного права г. Яроша: *История идеи естественного права* (первая часть — в древности, вторая — в средние века).

га, какова жизнь, свобода, так и блага, приобретенные, — говорит Гуго Гроций, — путем соглашения, договора, например собственность. Начала права непоколебимы, потому что они вытекают из природы человека, из его разума, по существу своему незаменимого. К правде, которая составляет основу права естественного, присоединяются соображения пользы, вследствие чего создается в общежитии право положительное или добровольное, которое, однако, должно находиться в соответствии с верховным началом правды, удовлетворяя в то же время исторические потребности.

В учении Гроция заложено начало индивидуализма. Государство является у него скорее как совокупность отдельных лиц, а не как целое, которое предполагается ранее существования людей, входящих в состав общежития. Блунчли замечает, что учение о договорном происхождении государства уже заключается в теории Гуго Гроция, хотя и в не совсем ясных очертаниях. Знаменитого мыслителя следует считать основателем философии естественного права. Наш историк политических учений, Чичерин, говорит, что главные положения Гуго Гроция совершенно верны: «Общежитие есть коренной и, притом, согласный с требованиями разумной природы факт, из которого истекают все человеческие отношения. Оно влечет за собою известные, необходимые последствия, составляющие основание естественного закона; для охранения его необходимо установление верховной власти, и этой власти принадлежит полноправие в обществе. Начало чисто светского развития философии права было найдено».

Нам теперь трудно отдать себе отчет во всей великости того влияния, какое произвело рассуждение Гуго Гроция. Философская и политическая мысль в течение XVIII и XIX веков достигла таких успехов, так проникла в общественное сознание, что некоторые идеи, бывшие неслыханною смелостью во время Гуго Гроция, считаются теперь общепринятыми, почти банальными истинами, хотя следует прибавить, что и в настоящее время эти идеи усвоены далеко не во всей их полноте и глубине.

Не прошло и двадцати лет после издания трактата *О праве войны и мира*, как появилось сочинение, которое, исходя также из идеи об естественном праве, приходило к выводам, от которых с ужасом должен был бы отшатнуться Гуго Гроций. Я имею в виду, конечно, рассуждение Гоббса *О гражданине*, напечатанное в 1642 году, за три года до кончины Гроция. Известно, что лучшие годы этого последнего прошли в скитаниях, вдали от родины, которую он горячо любил и где он был приговорен к вечному тюремному заключению, потому что противился деспотическим стремлениям штатгальтера Голландии, Морица Оранского. Между тем теория Гоббса являлась попыткой полного оправдания деспотизма, установления его необходимости. «Политико-научная реакция, — говорит Блунчли, — которая выражается в сочинениях Гоббса, именно потому, что опиралась будто бы на законы природы, шла гораздо далее политико-практической реакции, на которую могли осмелиться восстановленные Стюарты».

Человек, рассуждает Гоббс, как и все остальные животные, подвергается воздействию внешних предметов по закону необходимости. Поэтому учение о свободной воле представляется английскому мыслителю совершенно бессмысленным. Приписывать человеку свободу воли как безусловную свободу выбора, значит, по мнению Гоббса, утверждать, что в мире существуют действия, первоначальной причиной которых является не Бог. На самом деле люди руководствуются в своих действиях желаниями и отвращением. Каждый стремится получить для себя как можно больше благ, то есть удовлетворить свои многочисленные и изменчивые желания. Вследствие этого человек соединяется с теми, от кого он рассчитывает получить удовольствие и выгоду. *Правом* называется, по Гоббсу, свобода пользоваться своими естественными силами в этих эгоистических целях, сообразно с холодным расчетом здравого разума.

Так как к приобретению всяческих благ стремится каждый человек, а силы людей приблизительно равные, то происходит война всех против всех. Естественно, что такое со-

стояние никому не выгодно, что из него необходимо найти выход, то есть прекратить войну. Чтобы установить мир, следует каждому отказаться от всех прав, вступить в этом смысле в договор, в обязательство. Только нарушение этого договора и должно называться *неправдой*, потому что в естественном состоянии речь может идти только о пользе или вреде. В конце концов все естественные законы, которыми договор обеспечивает мирное общежитие, сводятся к основному предписанию: *не делай другим того, чего не хочешь, чтоб они тебе делали*.

Согласно со своим взглядом на человеческую природу, Гоббс не признает возможным, чтобы люди предпочитали общее благо своему собственному. Эгоистические стремления вечно будут, полагает он, нарушать общий мир. Необходима верховная власть, по отношению к которой все члены общежития являлись бы подданными. Образуется государство, воля которого, вследствие договора многих людей, признается всеобщей волей. Верховная власть в государстве поэтому абсолютна, безгранична, какова бы ни была форма государственного устройства. В республике, говорит Гоббс, народное собрание имеет такую же неограниченную власть, как царь при монархическом правлении, иначе, полагает английский мыслитель, было бы невозможно избежать того зла, для устранения которого учреждается государство, то есть анархия. Верховная власть, раз установленная, уже не может быть уничтожена волею граждан: договор связал их не только между собою, но и с государем, без согласия которого этот договор не подлежит, таким образом, изменению. Отмечу мимоходом, что отголосок этой теории звучит в славянофильской теории государственной власти.

Выводы, к которым приходит Гоббс, с логической необходимостью вытекают из положений, принятых им в основание своего учения. Граждане, спасаясь от войны всех против всех, отдали все свои права государству. Исчезла, стало быть, частная собственность. Граждане наделили государство верховною, неограниченную властью; они по-

этому отказались от права критики этой власти, они не имеют права иметь собственное суждение о добре и зле. Такие суждения, такая свобода мысли и совести соответствуют, по мнению Гоббса, естественному состоянию, но их нельзя допустить в государстве, которое явилось выходом из этого состояния. В государстве добро то, что предписывается верховною властью, зло — то, что этою властью запрещается. Гоббс не исключает в своей беспощадной логике и вопросов религиозных: государству он приписывает полное господство над церковью, его постановления должны будто бы быть обязательными для верующих до такой степени, что верховная власть может по своей воле вводить новое и для всех обязательное вероисповедование.

Чичерин, подвергая учение Гоббса критическому разбору, говорит, что мы неизбежно придем к уничтожению свободы и нравственных требований человека, если примем охранение внешнего мира за единственную цель общежития, ради которой все остальное должно быть принесено в жертву. «Отрекаясь от собственной воли, перенося все свои права на другого, человек для сохранения себя отдает себя всецело на жертву чужому произволу. Гарантий справедливости для него нет никаких. Такое внутреннее противоречие обличает недостаточность начала». Другой знаменитый юрист, Блунчли, произносит о теории Гоббса такое суждение: «Отрывая государственное учение от исторической почвы и представляя его как ряд логических выводов из предыдущего ряда посылок, как требование спекулятивного разума, Гоббс думал дать твердое научное основание той абсолютной монархии, от которой он ожидал возникновения мира и порядка в Англии и которой он поклонялся с ревностью фанатика и, вместе с тем, поддерживал ее с холодным спокойствием геометра. Но эти и подобные им положения могли также хорошо служить и для враждебной партии, как это с необыкновенною гениальностью легко доказал Мильтон».

Подробная передача учений названных политических мыслителей и тех, о которых я буду говорить в дальнейшем

изложении, возможна, разумеется, только в истории политических учений. Я ограничиваюсь лишь указанием на то, какова была постановка теории естественного права, какие главные выводы проистекали из этой постановки у величайших представителей юридической мысли, исходившей в своих построениях из идеи естественного права.

Знаменитый поэт Джон Мильтон был современником и политическим противником Гоббса. Он родился в 1608 году, скончался в 1674 году, а Гоббс, родившийся в 1588 году, умер в 1679 г.

В своих политических сочинениях Мильтон, как и Гоббс, отпирался от мысли об естественном состоянии, только у него это естественное состояние имело совершенно иной смысл и значение. Люди, рассуждает Мильтон, будучи образом и подобием Божиим, созданы для того, чтобы властвовать, а не повиноваться. Раздоры и насилия возникли на земле после грехопадения. Та война всех против всех, о которой говорит Гоббс, у Мильтона является, стало быть, не первоначальным, а производным состоянием. Чтобы восстановить мир, люди договорились основать государства и установить власть, которая охраняла бы порядок и спокойствие. Народ, все граждане вручают эту власть одному лицу или нескольким, первоначально не связывая деятельность власти законами, а потом, когда обнаружились недостатки такого устройства, правители стали подвергаться ограничениям, которые постановяла в форме законов народная воля. Но эта народная воля не должна поражать естественных прав личности, к числу которых Мильтон относит свободу религиозной совести и свободу печати. Начавши защиту свободы совести в пределах протестантизма, Мильтон возвышается до общих начал. «Ссылаясь на самый дух христианства, он доказывает, что светский правитель не только неспособен судить о делах веры, но и не имеет права в них вступаться. Христианство имеет дело только с внутренним человеком и его действиями, которые чисто духовны и не подлежат внешней силе» (Чичерин).

Таким образом, Мильтон, в противоположность Гоббсу, признавал, что и в государстве люди сохраняют свои естественные права, что верховная власть не безгранична, не всемогуща, что в человеке существуют и должны существовать права, не отчуждаемые в пользу верховной власти. Отметить это и достаточно для моей цели. Несколько новых черт в учении об естественном праве мы найдем у Спинозы.

Спиноза рассматривал природу человека с тою же бесстрастною философскою любознательностью, с тем же невозмутимым спокойствием, с каким случаются явления мира физического. Спиноза не желает ни плакать, ни смеяться над людскими пороками, слабостями и страданиями, а изучать их, как случаются буря и ненастье, холод и зной. Философ полагает, что человек действует под влиянием страстей, большею частью пагубных. Страсти могут сдерживаться разумом, но дело это трудное. Однако, если нам что-либо представляется в природе бессмысленным или дурным, то это только вследствие ограниченности нашего понимания, потому что «сила естественных вещей, которою они существуют и действуют, есть сила самого Бога». Естественное право поэтому совпадает для Спинозы с естественною силой, и каждый предмет имеет право именно в меру этих сил. Рыбы, например, созданы для плавания, малые из них — для съедения большими. Несмотря на глубокое уважение к великому мыслителю, невольно вспоминаешь при этом слова вольтеровского Панглосса: «Нет действия без причины», и в этом лучшем из возможных миров замок барона Тундертентронка есть наилучший замок, а баронесса Кунигунда есть наилучшая из баронесс.

Человек, как и рыба, стремится к самосохранению, и имеет на это естественное право. Степень осуществления этого права определяется размером сил человека. Но Спиноза различает страсти, влечения от разума. Только повинуясь последнему, человек становится свободным. Вследствие этого, и для Спинозы, как для Гоббса, добро, зло и правда возникают только с переходом из естественного состоя-

ния в гражданское. Но он расходится с английским мыслителем, утверждая, что после договора, создавшего государство и верховную власть, человек, по естественному праву, может изменить эту власть, эту государственную форму. Затем Спиноза учит, что никто не может уступать другим свою способность свободно мыслить. Государство должно допускать независимое выражение мысли и совести гражданина. Цель государства состоит в том, чтобы люди могли беспрепятственно развивать свои телесные и духовные способности, чтобы они пользовались своим свободным разумом и не враждовали друг с другом.

Трудами названных мыслителей были подготовлены основания и данные для систематического учения об естественном праве, с которым выступил знаменитый немецкий юрист Пуффендорф (родился в 1632 году, умер в 1694 г.). Это учение я изложу несколько подробнее, чем предыдущие³.

Чичерин начинает Пуффендорфом *нравственные* политические учения, а Блунчли говорит, что для Пуффендорфа важнейшей задачей было раскрытие нравственной природы права, в противоположность стремлению видеть в нем одну только пользу.

Пуффендорф начинает первую главу своего труда установлением различия между существами физическими и нравственными (*Êtres physiques et moraux*). Первоначальным творцом таких существ было Божество, которое не желало, чтобы люди жили как животные, не совершенствуя своих способностей, не руководя свои чувства, свое поведение принципами, совершенствующими человеческую жизнь. Нравственные существа *учреждаются* людьми. Возникают

³ Я излагаю по французскому переводу знаменитого сочинения Пуффендорфа: «Le droit de la nature et des gens, ou Système général des principes les plus importants de la morale, de la jurisprudence et de la politique» (второе амстердамское издание, 1712). Ср. Чичерин: «История политических учений», II, 137–172; Блунчли: «История общ. госуд. права и политики», 94–115.

лица в нравственном смысле слова, общественные и политические установления, а также установления церковные. Пуффендорф делит *нравственные лица* на простые и сложные. К первым относятся люди, облеченные определенным званием, ко вторым — *учреждения*. Сложное нравственное лицо образуется тогда, когда многие индивидуумы соединяются таким образом, что возникает общая и единая воля, общая и единая деятельность. Главною формой подобных соединений является государство, но оно — продукт относительно высокой культуры. Дитя не знает, что такое государство, да и многие взрослые не понимают всего значения государственной идеи. К этой форме общежития люди переходят потому, что естественное влечение друг к другу не устранило вражды и столкновений. Понадобилась общая воля, верховная власть, чтобы укрепить общежитие, возникшее из глубоких потребностей человеческой природы. Сохранение составляет одну из таких потребностей. Но человек не должен при этом нарушать чужого права, потому что люди по природе своей равны. Право — отнюдь не сила, оно должно быть сообразно с разумом и неразрывно соединено с обязанностями. В числе этих обязанностей Пуффендорф признает и обязанности к самому себе. Человек должен поддерживать свою честь, воспитывать свой дух науками и искусствами. Все обязанности знаменитый писатель делит на *абсолютные* и *гипотетические*. Первые требуют, чтобы человек никого не оскорблял, никому не наносил вреда, считал всех по природе своей равными, делал по возможности добро и соблюдал верность в своих обещаниях и договорах. Гипотетические обязанности возникают из договора в общежитии. Они порождают язык, собственность, власть.

Власть возникает в семье. Основываясь на естественных стремлениях человека, семья заключается на договорном начале, предполагающем равенство. Власть мужа и отца устанавливается либо добровольным подчинением членов семьи, либо гражданскими законами. Вопреки Аристотелю, Пуффендорф отрицает, чтобы власть господ над раба-

ми устанавливалась природою. И государство — не установление природы. Если б это было так, то люди обладали бы всеми качествами хорошего гражданина; между тем в действительности качества эти воспитываются долгим упражнением в общежитии. Государство в этом отношении является необходимою школой. В естественном состоянии жить безопасно нет возможности, потому что люди часто увлекаются страстями и не слушают повелений разума. Необходимо для правильного общежития закон, т. е. воля высшего (*une volonté d'un supérieur*), которая налагает на зависящих от нее определенный образ действия. Соединившись друг с другом для взаимной безопасности, люди имеют в виду: либо без ограничений подчиниться той форме управления, которая будет установлена большинством, либо сохраняют за собой свободу войти или не войти в общество, получающее определенную организацию. Таким образом, форма правления учреждается *вторичным соглашением* (*seconde convention qui achève de former l'état*). Одному лицу или нескольким доверяется наблюдение за благосостоянием и безопасностью общества, им предоставляется власть управлять государством; другие граждане обязуются повиноваться. В государствах демократических такого разделения нет, потому что одни и те же лица являются то суверенами, как члены имеющего верховную власть народа, то подданными этого народа, с разных точек зрения.

С момента заключения второго договора образуется государство, которое мыслится как единое лицо, с разумением и волей, и которое производит действия, различающиеся от действий отдельных граждан. У государства являются свои права и свое имущество. Подданные в государстве становятся членами его либо открытым выражением своей в этом отношении воли, либо молчаливым. Подразумевается, что дети граждан будут также гражданами государства и обязаны подчиняться его законам. Все живущие на территории государства отказываются от своей естественной

свободы. В противном случае, за неповиновение законам страны, они могут быть из нее изгнаны.

По природе человека, исполнение общих естественных законов и законов частных должно быть обеспечено страхом наказания со стороны власти. Наказание следует определить в такой мере, чтобы его угроза превышала удовольствие от нарушения закона. Но сама верховная власть должна строго оставаться в пределах общественного блага.

Так как действия людей определяются их идеями, идеи же многообразны и могут быть направлены во вред общежитию, то необходимо публичное воспитание, в основу которого должны быть положены доктрины, соответствующие с целями и выгодами общежития. Пуффендорф соглашается с Гоббсом, что верховная власть может преследовать вредные учения, но прибавляет, что истине при этом нечего опасаться, потому что все учения, согласные с истиною, не ведут к нарушению мира, а потому и не будут стеснены государством в своем обнаружении. При этом властитель обязан всего себя отдать изучению науки управления, жить единственно для народа. Советниками государя (суверена) должны быть только мудрые и опытные люди. Подданные должны жить под справедливыми, благосклонными и ясными законами, приноровленными к особенностям и духу народа. Не надо множить законов и стеснять свободу гражданина больше, чем того требуют блага государства вообще и каждого гражданина в частности. В податях необходимо установить строгую справедливость и налагать их в точном соответствии с имуществом гражданина. Вопреки Гоббсу, Пуффендорф признает возможным противоречие между законами права естественного и теми, которые будут установлены государственною властью. Так как главная цель государства состоит в том, чтобы было обеспечено мирное и свободное пользование естественными правами, то лишь безумная власть будет издавать гражданские законы, идущие против законов естественных.

Пуффендорф полагает, например, что собственность установлена ранее образования гражданских обществ и относится поэтому к правам естественным. Правила справедливости вытекают из природы вещей и обязательны для людей, потому что не могут быть верными два противоречивых суждения об одном и том же предмете. На основании естественного права, Пуффендорф требует религиозной терпимости. В этом воззрении, замечает Блунчли, его поддерживал в Гейдельберге курфюрст Карл-Людвиг, который выстроил для тех христианских вероисповедований один общий *храм согласия*. Естественное право дает правила для отношения всех людей, не принимая во внимание особенностей ни народов, ни вероисповедований. «Пуффендорф, — говорит автор *Истории политических учений*, — восторжествовал над своими противниками и окончательно вытеснил из науки учение о происхождении естественного закона из состояния невинности».

Это состояние первоначальной невинности является опять во главе угла в построениях Ж.-Ж. Руссо. Но, прежде чем перейти к этому мыслителю, я укажу на развитие естественного права в Германии, в трудах Лейбница, Томазия и Вольфа. Указания эти будут очень коротки, потому что для нашей цели следует отметить только главные видоизменения, внесенные в это учение после Пуффендорфа.

У Лейбница нравственный элемент в учении об естественном праве поглощает элемент юридический, а нравственность неразрывно связывается с богословием. Лейбниц отправляется при этом в своих рассуждениях не от личности, а от общества, т. е. не от составных частей, а от целого. Томазий, наоборот, разрабатывал право с точки зрения индивидуализма. Разумное существо, утверждал он, не может жить без нормы закона. Этот закон есть божественное предписание, начертанное в сердцах людей. Деятельность разума требует непрерывного сношения с себе подобными. Отсюда — стремление к общежитию и основное предписание естественного закона: «делай то, что необходимым образом

согласуется с общежитием, и не делай того, что ему противоречит». В соответствии со своим общеполитическим миропониманием, Томазий являлся непоколебимым сторонником свободы вообще, свободы мысли и совести в особенности. «В небольшой статье, посвященной Фридриху, маркграфу бранденбургскому, он разбирает вопрос, почему немцы в науке отстали от других народов⁴, и отвечает: сказать ли это одним словом? Неограниченная свобода, да, свобода одна дает духу истинную жизнь; без нее человеческий разум, как бы он ни был высок, кажется мертвым и бездушным. Человеческая воля или, лучше сказать, зависящая от воли сила телесных движений в гражданском обществе подчиняется другим людям; разум же не знает иного владыки, кроме Бога, а потому, когда на него налагается человеческий авторитет в виде руководителя, то либо это иго становится ему невыносимым, либо он сам делается неспособным ко всякой доброй науке, если он принужден покориться ярму, или же добровольно ему подчиняется, побуждаемый пустою честью, страхом или жаждою денег. Томазий утверждает, что голландцы, англичане и даже французы свободе обязаны своими успехами в науке, тогда как, напротив, недостаток свободы подавил блестящие способности итальянцев и испанцев. Он выражает надежду, что священный огонь пробудится, наконец, и в Германии, с тех пор, как высокие особы начинают более и более честовать подавленную до сих пор свободу и давать ей надлежащий блеск, хотя ее враг, рабская лжеумность, всеми силами старается этому противодействовать» (Чичерин).

В трудах Вольфа мы видим стремление согласовать идеи Лейбница с идеями Томазия. В некоторых отношениях эклектическая система этого философа идет назад сравнительно с предшествующим развитием мысли. С занимающей нас точки зрения немаловажно, например, отметить, что Вольф (родился в 1679, умер в 1754 году), был противником полной свободы совести, что он оправдывал употребление пыт-

⁴ Христиан Томазий родился в 1655 году, умер в 1728 году.

ки, если нет другого средства открыть виновного, а преступление настолько значительно и опасно, что непременно требует наказания. Государство вообще должно, по учению Вольфа, слишком далеко простираť свою карающую, ограждающую и определяющую руку, так что личная свобода стеснена у Вольфа со всех сторон. Объясняет он это тем, что естественный закон, им также признаваемый, вследствие неразумности людей, недостаточен. Правительство, однако, прибавляет и он, не должно предписывать ничего такого, что противоречило бы закону естественному.

Приведенных указаний довольно для того, чтобы определить важную роль, которую играло учение об естественном праве и то многообразное истолкование, которому эта идея подвергалась в своем историческом развитии. Развитие это не шло вполне правильным, логическим путем, и некоторые результаты научной мысли отодвигались впоследствии возобновленными заблуждениями. Так, у Руссо мы встречаемся с учением о первобытной невинности, разрушенной потом цивилизацией, науками и искусствами, несмотря на то, что это мнение было в достаточной степени опровергнуто мыслителями, предшествовавшими Руссо. С другой стороны, Руссо возобновляет и другое заблуждение, по которому человек, выходя из естественного состояния, отдает, в общественном договоре, все свои права государству (народу) и утопает в этом всемогуществе общества. Но нельзя не прибавить, что в дальнейшем развитии государственных учений наступило одностороннее течение. Развитие исторических знаний не могло не привести к несомненному заключению, что того естественного состояния, о котором говорит Руссо, того золотого века, какой он нам изображает, в действительности никогда не существовало. Из этого, однако, отнюдь не вытекало утверждения, что никаких естественных прав нет и быть не может, что все *права человека* приобретаются в обществе, меняются с его историческими судьбами. Поясню аналогией. Только в наши дни, благодаря успехам естествознания, ока-

зывается возможным определить нормальные условия питания, одежды и жилища человека. Дальнейшее приобретение точных знаний поведет к тому, что в подробностях многое в этом отношении изменится, в смысле улучшения; но многое уже теперь составляет прочное завоевание науки. Гигиена и диететика изображают нам нормальные условия физического существования человека, те естественные требования, которые в этом отношении предъявляет наш организм. Не менее естественны и повелительны те требования, которые научная мысль начинает формулировать в настоящее время и которые составляют нормальные условия для правильного существования человека в обществе. Психология, история и та наука, которая носит название социологии, представляют данные для определения того, что содействует умственному и нравственному развитию личности, что противодействует этому развитию или искажает его. Юрист не станет, разумеется, писать теперь законы, которые во всех подробностях были бы обязательны для всех народов и во всякое время. Но юридическая мысль может и должна вскрыть те общие начала, без осуществления которых немыслимо правильное, нормальное общежитие. Эта мысль, отдавая должное государству, самым разнообразным формам его устройства, останавливается перед основными требованиями личности, нарушение которых в государстве лишило бы последнее нравственного смысла, — иными словами, отняло бы у него живую душу.

Есть значительная доля правды в утверждении Б. Н. Чичерина, что «метафизике новые народы обязаны своею свободой» (*Собственность и государство*, I, 25). Идеальное начало человеческой свободы одушевляло лучших людей прошлого и нынешнего веков, их восторженною преданностью оно превращалось в живое дело, в общественные учреждения. И это может служить спасительным предостережением против тех, кто в философских системах прежнего времени не видит ничего, кроме пустых бредней, или предполагает, что отвлеченная идея, что юридическая мысль далека от дей-

ствительности и несоизмерима с практическими заботами повседневной жизни. Великие идеи всегда оставляют глубокий след в истории человечества, всегда преобразуют нравы и общественный строй. К числу таких плодотворных идей принадлежит и идея об естественном праве.

Государство охраняет общие интересы, интересы частные должны быть предоставлены свободе. Точной и неизменной границы в этом отношении, полагает Чичерин, установить невозможно. «Но, несмотря на то, в высшей степени важно всегда иметь в виду это разделение, ибо без него свобода исчезает. Неприкосновенность частной жизни и частной деятельности должна считаться коренным законом всякого образованного общества. Вмешательство государства в эту область может быть оправдано только в крайних случаях и всегда должно считаться не правилом, а исключением» (*Собственность и государство*, I, 30). И вовсе не надо быть сторонником метафизического мышления, чтобы признать справедливость этого мнения Б. Н. Чичерина. У человека на самом деле существуют вполне законные потребности, естественные права, без удовлетворения которых умаляется и искажается нравственное достоинство личности, входящей в состав общежития. Общежитие это обязано обеспечить человеку известные минимальные права, без которых само общежитие осуждено на застой и омертвление. Свобода человека сдерживается в государстве соображением справедливости, то есть признанием такой же свободы за другими людьми, и к этим двум началам в современном обществе присоединяются соображения общего блага, общей пользы, по которым нельзя, например, оставлять человека на произвол беспощадной борьбы за существование. В настоящее время мы не в состоянии еще представить в строгой и точной системе те *естественные права*, которые составляют неотъемлемое достояние человека и развитие которых в государстве составляет величайшую задачу и благороднейшую заслугу мудрого правительства. Но каждый признает, что к числу таких прав относится право на жизнь, в физическом и духовном смысле этого слова. Победы человеческого разу-

ма, расширение области нашего знания ведут к тому, что наши естественные права углубляются, являются новые пути и средства для пользования ими. Так, изобретение книгопечатания далеко раздвинуло пределы нашей свободной мысли, дало новое искусственное орудие нашему естественному праву передавать друг другу свои мысли; но само право, в основе своей, осталось неизменным. Выросло сознание его, лучше определились те способы, которыми оно может быть обеспечено, — и это, разумеется, является великим успехом просвещения. Законы естественного права, его основные требования заложены в человеческой природе; но ясная, отчетливая и в то же время, достаточно полная система этих требований составляет результат сознательной исторической жизни. Гражданин современного государства носит в себе сознание своего человеческого достоинства, своих естественных прав. Отдельный человек обязан поэтому в свою очередь защищать государство от внешних врагов, платить подати, повиноваться законам. Но для этого необходимо, чтобы законы эти не противоречили естественным правам человека. Философская мысль признала естественный закон началом развивающимся, тем идеалом, к которому следует стремиться. «Надобно, — говорит Чичерин (*Собственность и государство*, I, 87), чтобы философское право превратилось в положительное, ибо только последнее имеет обязательную силу для граждан». Не менее необходимо, чтобы право положительное принимало в соображение предписания права естественного, и отнюдь не вступало в борьбу с теми разумными потребностями, без удовлетворения которых не может быть и речи о достоинстве человеческой личности, о нравственном смысле общежития. «Если, — справедливо замечает Чичерин (*ibid.*, 96), — я уважаю закон, то и закон должен оказать мне уважение». Только при соблюдении этого основного условия может расти и крепнуть современное государство, все выше и выше поднимая требования справедливости; только при этом условии возможно развитие чувство законности и полный расцвет благороднейших стремлений человека.

[П. Струве]

[Рец.:] П. Новгородцев. Историческая школа юристов, ее происхождение и судьба. Опыт характеристики основ школы Савиньи в их последовательном развитии. Москва, 1896¹

Книга г. Новгородцева затрагивает любопытные страницы из истории общественной науки в XIX в. Автор рассматривает историческую школу как реакцию против естественно-правовых, рационалистических воззрений предшествующего времени. В то же время он констатирует у самих представителей исторической школы мысли, «совершенно переносящие нас в атмосферу прежних воззрений». «Задача правителей, — говорит Савиньи в одном месте, — состоит в том, чтобы признавать право, существующее независимо от них. *Живущее в народе право есть единственно разумное.* Ставя на место его свой произвол, они поступают вопреки своему призванию». «Таким образом, — замечает г. Новгородцев (стр. 101), — народное право (ис-

¹ Печатается по первой публикации. Авторство установлено М. А. Колеровым: [П. Струве.] [Рец. на:] П. Новгородцев. Историческая школа юристов, ее происхождение и судьба. Опыт характеристики основ школы Савиньи в их последовательном развитии. Москва 1896. Стр. 226. Цена 1 р. 25 коп. // Новое Слово. СПб., 1897. Кн. 10. Июль. II отд. С. 75–78.

торической школы) оказывается *своего рода естественным правом*, священным и неприкосновенным для правителей». То же самое отмечают цитируемые г. Новгородцевым Циттельман и лорд Актон. Автор, по-видимому, в этом признании естественного права со стороны его первых и в известном смысле наиболее радикальных отрицателей усматривает доказательство некоторого права юридической доктрины на существование. «Основную тенденцию» ее он видит в «стремлении к нравственной оценке права, с точки зрения известных идеальных требований» (стр. 15); рационализм есть «протест личного нравственного сознания против отживших свой век установлений» (стр. 13). Такой протест, конечно, вполне законен, и в этом нельзя не согласиться с автором. Но на всей его работе лежит печать некоторой философской неясности, и, вне всякого сомнения, это неясность значительно понизила качество исследования г. Новгородцева.

Подчеркивая известную общность между естественно-правовой доктриной и исторической школой, поскольку последняя «историческое» «народное» право возводила в разумное и естественное, автор, по-видимому, не замечает, что действительно в основе этой общей конструкции лежит одна и та же ошибка. Признавать ли *естественным* и *разумным* историческое, унаследованное право или кодификацию (и вообще законодательство) в реформаторском смысле — с логической точки зрения безразлично, раз рядом с этим естественным правом мыслится другое *не естественное*, не разумное, но вполне реальное право. История политической экономии и социальных доктрин представляет в этом отношении полную аналогию с историей правоведения: «*естественные законы*» буржуазной политической экономии в *формальном отношении* вполне тождественны с *естественным правом* ненаучного социализма. Ошибка тут одна и та же: перенесение нравственного закона в реальный мир и недостаточное разграничение этого нравственного закона от естественной закономер-

ности двоит реальный мир на две области: естественную и не естественную, причем критерием естественности права и учреждений берется их соответствие с нравственным законом. Это ненаучное удвоение мира ведет свое начало уже совершенно явственно от стоиков, и историческая школа, возводя историческое право в естественное и разумное, наполнила лишь старую идеологическую форму новым содержанием, на сей раз консервативным и даже реакционным. Этого содержания и его реальных общественных корней г. Новгородцев не исследует, и в то же время он не дает ясного анализа формальной сущности естественного права и учения исторической школы.

Двойственность, вносимая приложением нравственного закона к реальному миру бытия, не могла быть устранена исторической школой в силу ее метафизического характера. Г. Новгородцев недостаточно подчеркнул эту ее особенность, и не сделал он этого, нам думается, по той же причине, по которой он не сумел отчетливо установить формальную сущность естественного права: в его собственных воззрениях царит та же самая неясность, которая лежит в основе всяких естественно-правовых доктрин, в том числе и естественного права исторической школы. В глазах г. Новгородцева реальный мир тоже двоится — на царство необходимости и царство свободы, тогда как в сфере эмпирически-реального мира есть только одна необходимость. Отсюда у автора сочувствие к несостоятельным концепциям Шеллинга и Гегеля, примиряющим свободу и необходимость. Это сочувствие осложняется еще совершенно некритической слабостью автора к роли «личности» в истории. Мы говорим: *некритической*, потому что г. Новгородцев нигде не дает ни определения, ни анализа понятия личности. Жаль, что он не усвоил себе истины, которую формулировал Кант в «Критике чистого разума»: «понятие личности вертится вокруг самого себя и не может ни в одном вопросе, который требует синтетического познания, подвинуть нас вперед».

Итак, философская точка зрения автора несостоятельна, и в этом отношении его труд, до известной степени, является в нашей литературе шагом назад, по отношению к работам Муромцева, который, по крайней мере, правильно определил «задачу науки права» (См. «Определение и основное разделение права». Москва, 1879 г., стр. 4 и сл., а также «Очерки общей теории гражданского права». Москва, 1877 г.). А так как реальное общественное содержание и мотивы учений исторической школы в праве г. Новгородцевым не исследуются, то главное значение его работы сводится к тщательному историческому обзору воззрений Гуго, Савиньи, их продолжателей и критиков. Конечно, некоторые новые данные о ранних спорах исторического и философского направлений, сообщаемые г. Новгородцевым (стр. 68 и сл.), а также весьма тщательное изложение взглядов Гуго (стр. 39 и сл.) имеют известную научную задачу и цену, но тем не менее жаль, что автор не потратил своего времени на анализ и характеристику общественного содержания исторической школы как реакционного учения. Это было бы гораздо интереснее и ценнее в научном отношении. Г. Новгородцев даже ни разу не называет Эдмунда Берка; не упоминает он также о том, что в 1840-х гг. против исторической школы писал Карл Маркс (в «Rheinische Zeitung» за 1842 г. №221, статья против Гуго «Das philosophische Manifest der historischen Rechtsschule» и в «Deutsch-Französische Jahrbücher» за 1844 г. статья «Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie»). Эти статьи, а также статья Адольфа Зеегера (Seeeger) «Die deutscher Rechtswissenschaft in ihrem Verhältniss zu unserer Zeit» в сборнике Георга Гервера «Ein und zwanzig Boden aus der Schweiz» (2-е изд. Glarus 1844 г.) весьма характерны для отношения крайней левой гегельянства к исторической школе. Зеегер вслед за Л. Булем (Die Verfassungsfrage in Preussen) называет историческую школу романтикой в области права. Напрасно также г. Новгородцев не сопоставил взглядов Савиньи и Пухты

со взглядами Карла Людвиг фон Галлера и Адама Мюллера. Тогда формальное тождество некоторых предпосылок естественного права и учений его противников, представителей романтизма и историзма, выступило бы еще яснее, а в то же время для характеристики общественного смысла исторической школы крайний правый фланг противников рационализма чрезвычайно поучителен. Между тем г. Новгородцев ограничился указаниями на Юстуса Мёзера, у которого были, как говорят немцы, «geistreiche Einfälle», но который не был вовсе теоретиком и систематиком. Очень хорошо, ясно и изящно изложены у г. Новгородцева взгляды Иеринга (стр. 131 и сл.): этот отдел книги нам кажется во всех отношениях наиболее удавшимся. Наоборот, страницы, посвященные Шеллингу и Гегелю, не удовлетворяют нас. Странно, что г. Новгородцев цитирует только «Philosophie der Geschichte» Гегеля и не упоминает о той прямой полемике с исторической школой, которую вел Гегель в «Grundlinien der Philosophie des Rechts» (209–229), где он писал, между прочим: «*Einer gebildeten Nation oder dem juristischen Stande in derselben die Fähigkeit abzuschprechen, ein Gesetzbuch zu Machen... wäre einer der grössten Schimpfe, der einer Nation oder jenem Stande angethan werde könnte... Wenn man in der neuesten Zeit der Völkern den Beruf zur Gesetzgebung (курсив наш) abgesprochen hat, so ist, dies nicht allein ein Schimpf, sondern enthält das Abgeschmackte*» etc. etc. Эти слова прямо направлены против Савиньи; с Гуго в «Philosophie des Rechts» Гегель тоже полемизирует, называя его Herr Hugo, что на немецком языке само по себе выражает несколько язвительное отношение. Неправильно, на наш взгляд, г. Новгородцев — вслед за *Gierke* и *Aguiléra* — сближает воззрения Канта на право и его развитие со взглядами Шеллинга и Гегеля, нельзя же в самом деле забывать, что у Канта совершенно отсутствовала та метафизическая подкладка, в которой так называемый «объективизм» Шеллинга и Гегеля немыслим. Если Шеллинг в «Системе трансценденталь-

ного идеализма» несколько приближается к Канту, автору «Ideen zur einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht», то между этой последней вещью и гегелевской конструкцией истории в «Philosophie der Geschichte» целая пропасть. Недаром Кант свой маленький этюд по философии истории начинает с отрицания свободы воли в мире «явлений».

Несмотря на все отмеченные недостатки, диссертация г. Новгородцева серьезный и самостоятельный труд, обнаруживающий в ее авторе солидную эрудицию и вдумчивость. Нельзя также не указать, что, в противоположность очень значительному количеству ученых диссертаций, в ней совершенно нет балласта в виде множества ненужных страниц, призванных своей численностью маскировать убожество мысли и слабость эрудиции авторов почтенных «ученых трудов». Наконец, немаловажное и очень редко встречающееся достоинство книги г. Новгородцева представляет ее правильный, местами даже изящный язык. После диссертаций, из которых можно выловить несколько десятков синтаксических ошибок, чтение такой работы доставляет известное эстетическое удовлетворение.

Евгений Трубецкой

Новое исследование о философии права
Канта и Гегеля (П. И. Новгородцев.
Кант и Гегель в их учениях о праве
и государстве. М., 1902)¹

I.

Новый труд профессора П. И. Новгородцева «Кант и Гегель в их учениях о праве и государстве» тесно связан с его предшествовавшим исследованием «Историческая школа юристов». В обоих названных трудах П. И. Новгородцев выступил в роли защитника идеи естественного права против современного историзма и позитивизма. Для выполнения этой задачи требовалось прежде всего так или иначе посчитаться с наиболее типическими проявлениями новейшего историзма, подвергнуть критическому разбору учения, отрицающие естественное право. Это и было сделано профессором Новгородцевым в его магистерской диссертации «Историческая школа юристов». «Заинтересовавшись судьбами естественного права, — говорит г. Новгородцев, — я постарался рассмотреть в этом труде, насколько

¹ Печатается по первой публикации: *Евгений Трубецкой. Новое исследование о философии права Канта и Гегеля. (П. И. Новгородцев. Кант и Гегель в их учениях о праве и государстве. М., 1902) // Вопросы философии и психологии. Кн. 61. М., 1902. По с. 581–605.*

ко историческое направление в юриспруденции упразднило ту идею, которая издавна являлась опорой философии права. В результате исследования я пришел к мысли, что это упразднение было мнимым и что естественно-правовая идея пережила те нападения, которые были против нее сделаны».

Мне нет надобности входить здесь в подробный разбор первого труда г. Новгородцева, который я считаю весьма удачным как по мысли, так и по выполнению. Но ввиду тесной связи этого труда с разбираемой мною книгой о Канте и Гегеле, я считаю не лишним сказать два слова о его важнейших результатах. А именно: профессору Новгородцеву удалось весьма убедительно доказать, что в учениях корифеев новейшего историзма содержатся элементы той самой идеи естественного права, которую они отвергают. Отношение Савиньи к этой идее — далеко не последовательно: с одной стороны, он является ее противником, с другой стороны, у него попадаются изречения, переносимые в атмосферу естественно правовых воззрений.

В этой двойственности сказываются не те или другие случайные недостатки изложения Савиньи, а коренное противоречие его мысли. Естественный рост права, его самобытное национальное развитие в учении знаменитого немецкого юриста представляется то как необходимый *естественный закон развития* права, коего не в силах нарушить законодатель, то как *норма желательного, должного*, с которой он обязан сообразоваться. Творчество законодателя с этой точки зрения признается *то невозможным, то нежелательным*. Поскольку Савиньи считает невозможным какое бы то ни было творческое воздействие законодателя на развитие права, постольку, разумеется, он становится в принципиально отрицательное отношение к естественному праву. Естественное право выражает собою норму желательного, должного; если все правовое развитие совершается с неуклонной, стихийной необходимостью, исключаящей свободное содействие человеческой воли, к праву

нельзя обращаться с какими бы то ни было пожеланиями и требованиями; постольку, очевидно, о естественном праве не может быть и речи. Однако Савиньи обращается к законодателю с рядом нравственных требований: он хочет, чтобы законодатель не нарушал естественного роста права, не вносил в него аномалий: законодатель должен быть точным выразителем народного правосознания: он должен признавать «единственно разумное» право — право, живущее в сознании народа. Поскольку Савиньи противопоставляет право «единственно разумное» праву существующему, поскольку он рассматривает право действующее с точки зрения должного, он, сам того не замечая, становится на почву отвергаемого им естественного права.

Такие же противоречия замечаются и в мысли новейшего представителя исключительно исторического воззрения на право Иеринга: с одной стороны, он утверждает, что все нравственные и юридические понятия человека суть результат веками накопленного исторического опыта: с этой точки зрения, разумеется, не может быть и речи о естественном праве, так как в основе естественного права лежит сверхопытная по существу идея должного. С другой стороны, Иеринг оценивает все положительное право с точки зрения *“идеи права”*, понимая под этой идеей *право, как оно должно быть*, в отличие от права существующего. Мало того, Иеринг признает идею права необходимым фактором правового развития: он учит, что разумная цель есть «творец права». Но цель есть идея по существу априорная, сверхопытная: из опыта мы узнаем только то, что есть; между тем цель есть представление *о том, что должно быть*, следовательно, о том, чего нет в нашем опыте. Таким образом, в основе учения Иеринга лежит непримиренная противоположность эмпиризма и идеализма. С одной стороны, он типический представитель современного историзма, враждебного естественному праву, с другой стороны, в его философии несомненно присутствуют элементы естественно-правовые.

Такая же непоследовательность может быть указана в мысли всех вообще сторонников исключительно исторического воззрения на право. Между прочим, проф. Новгородцев вслед за другими учеными (Тило, Бергбом, Назимов) указывает на присутствие естественно-правовых воззрений в учении знаменитого критика естественного права Штала. В результате превосходного исследования г. Новгородцева оказывается, что новейший историзм не только не упразднил идеи естественного права, но даже не был в состоянии вытравить ее из сознания собственных своих сторонников: это обуславливается тем, что идея естественного права есть *необходимый, неустраимый элемент правосознания*. Наше правосознание всегда возвышается над правом положительным, никогда не покрывается им; в качестве правила поведения всякая норма позитивного права в отдельности точно так же, как и весь правовой порядок в своей совокупности, подлежит нравственной оценке; но подвергать позитивное право нравственной оценке — значит сопоставлять его с правом должнствующим быть, или, что то же, — с правом естественным. С одной стороны, естественное право представляет собою необходимую нравственную основу права положительного, так как всякая норма положительно права нуждается в нравственном оправдании; с другой стороны, в качестве нравственного критерия над правом положительным, оно является необходимым фактором усовершенствования, прогрессивного развития последнего. У Бергбома — одного из наиболее выдающихся представителей современного историзма в юриспруденции — мы находим замечательное объяснение той необычайной жизненности, которая составляет отличительную черту идеи естественного права. В душе каждого человека, говорит он, у естественного права есть мощный союзник: это то чувство, что то или другое из существующего на самом деле не должно бы было существовать; на практике это чувство проявляется как стремление к преобразованиям. «Вот это-то стремление, — продолжа-

ет Бергбом, — и есть главный враг нашей научной методы, а вместе с тем — один из сильнейших стимулов естественного права». Это характерное признание заключает в себе как бы невольную апологию естественного права и вместе с тем полнейшее осуждение точки зрения самого Бергбома. Если стремление человека к преобразованиям, т. е. к усовершенствованию исторически существующего, является злейшим врагом его метода, то этим только доказывается негодность последнего. Стремление это выражает то, что составляет смысл и цену человеческого существования, и то научное направление, которое хочет его устранить, само себе изрекает смертный приговор.

II.

Как бы ни были различны понимания идеи естественного права, ее сторонники сходятся между собою в том, что она обнимает собою совокупность таких правил или норм, которые обязательны сами по себе, независимо от какого бы то ни было внешнего законодательства, независимо от предписания того или другого внешнего авторитета. Обязательность законов, издаваемых государственной властью, обуславливается авторитетом государства; обязательность норм церковного права обуславливается авторитетом церкви; обязательность норм обычного права покоится на авторитете той или другой общественной среды, подчиняющейся определенным юридическим обычаям; обязательность всех вообще норм положительного права обуславливается тем или другим общественным авторитетом. Напротив, нормы естественного права, если только мы вообще признаем существование таких норм, авторитетны сами по себе, единственно вследствие своей разумности. Если нормы положительного права по существу *гетерономны*, то о существовании норм естественного права можно говорить только в том предположении, что наш

разум автономен, что он представляет собою независимый от внешнего законодательства источник нравственных суждений.

Вопрос о естественном праве неизбежно должен был привести г. Новгородцева к вопросу о *самостоятельности этического начала*. Если разум наш не есть самостоятельный законодатель в нравственной сфере, то над исторически сложившимися правовыми нормами нет высшего суда и высшего законодательства, а в таком случае, разумеется, не может быть и речи о естественном праве. При такой постановке вопроса за разрешением его необходимо обратиться к этике Канта. Говоря словами проф. Новгородцева, «нет ничего удивительного в том, если современная мысль в разрешении вопроса о самостоятельном значении нравственной точки зрения обращается к Канту. История философии не знает до сих пор более крупной попытки обосновать самостоятельное положение этической методы» (предисловие, стр. II). Этим определился план разбираемой книги. Критический анализ нравственной философии Канта и связанных с нею учений о праве и государстве составил главную ее часть. Г. Новгородцеву предстояло выяснить как положительные достоинства, так и пробелы указанных отделов Кантова учения. «Пробелы эти, — говорит г. Новгородцев, — как известно, нашли глубокомысленного критика в лице Гегеля. Его основные замечания против Канта до сих пор сохраняют весь свой интерес и в своей совокупности полагают фундамент для другого построения моральной философии, основанного на иных началах и стремлениях. Нельзя найти лучшей параллели для взглядов Канта. Изучая круг вопросов, выдвинутых Гегелем, мы убеждаемся в их настоятельной важности, но убеждаемся также и в том, что они не устраняют, а восполняют вопросы Канта. Мне представлялось поучительным именно совместное изложение их доктрин, при помощи которого всего лучше выясняются как самостоятельность нормативного рассмотрения, так и необходимость его восполнения».

Как видно отсюда, задача книги г. Новгородцева — не историческая, а догматическая: это — попытка восполнить Канта Гегелем. Цель автора заключается не в том, чтобы исследовать историческое происхождение двух названных учений, а в том, чтобы выяснить их *внутреннюю ценность*. Так понимая свою задачу, г. Новгородцев изучает системы Канта и Гегеля «вне связи с вызвавшей их исторической обстановкой». Подобная попытка в наши дни нуждается в особенном оправдании, ибо, говоря словами г. Новгородцева, «теперь стало не только обычным, но и общеобязательным требование, чтобы идеи изучались в связи с реальной средой, в которой они возникли и получили распространение. Столь же обычным, почти шаблонным стало же возражение, стремящееся подорвать научную цену тех исследований, которые оставляют в стороне обстановку, среду и берут учения в их обособленном существовании и внутреннем значении».

Чтобы устранить эти возражения, г. Новгородцев предпосылает своему исследованию пространственное введение, трактующее о методе изучения идей. Признавая важность и необходимость исторического объяснения происхождения идей, автор, во-первых, указывает на неизбежные границы такого объяснения, а во-вторых, настаивает на том, что при изучении идей вообще невозможно ограничиться одной исторической методой: «Наряду с исторической задачей здесь возникают другие проблемы, которые не укладываются в пределы собственного исторического изучения и имеют самостоятельный интерес». Это — вопросы системы, критики, догмы. «Соответственно с этим можно говорить об особом и отличном от исторического изучении идей, для которого всего удобнее сохранить старое название *философского*» (стр. 14).

Само собою разумеется, что вопрос о происхождении идей и об относительном их значении для той или другой исторической эпохи нисколько не исключает философского, догматического вопроса о том, какие элементы истины

они в себе заключают: задача исследователя не ограничивается тем, чтобы отметить те условия времени и места, которые влияют на образование философских систем и делают возможным их появление в ту или другую историческую эпоху; чтобы изучение философских систем было всесторонним, необходимо путем философского анализа различить в каждой из них универсальное от местного, отделить в учении каждого философа те элементы истины, которые имеют непреходящее значение от временных исторических наросов. Поэтому, конечно, нельзя не сочувствовать тому, что г. Новгородцев говорит о важности философского изучения идей: отрицать необходимость такого изучения может только тот, кто отрицает возможность философского познания вообще и видит в истории философии только историю человеческих заблуждений. Если стать на такую точку зрения, то, конечно, философские идеи могут интересовать нас только в качестве «рефлексов» или отражений той или другой исторической среды в человеческом сознании; но, если мы верим в философию, философские системы приобретают для нас самостоятельное значение и цену: мы можем обращаться к ним для разрешения волнующих нас метафизических вопросов и, следовательно, можем интересоваться ими и независимо от их непосредственного отношения к породившей их исторической среде.

Само собою разумеется, что оба эти способа изучения должны взаимно восполнять друг друга. Как совершенно верно замечает г. Новгородцев, чтобы объяснить исторически философскую систему, нужно прежде всего *понять* ее: но понять философское учение — значит именно усвоить себе заключающийся в нем положительный элемент истины, отбросив заблуждения. Вполне понять философскую систему — значит возвыситься над нею: изречение Виндельбанда — «Kant verstehen, heisst über ihn hinausgehen» (Präludien, VI) применимо ко всякому вообще философу. Чтобы стоять на высоте своей задачи, историк философии сам должен обладать философским складом ума: иначе он

не будет в состоянии понять не только безотносительного, но и относительного, временного значения каждой данной системы для его эпохи. С другой стороны, и философский анализ отдельных учений только тогда может быть всесторонним, когда он опирается на историческое рассмотрение.

Задача философского анализа именно в том и заключается, чтобы в каждой данной системе отделить вечное зерно истины от временной исторической скорлупы; для этого необходимо уяснить себе, насколько в каждом учении отражается его несовершенная историческая среда, что именно в нем должно быть отнесено на счет временных, преходящих влияний; и только тогда, когда мы приведем в известность и отбросим этот исторический балласт, задерживающий полет философской мысли, для нас вполне выяснятся скрытые в отдельных учениях непреходящие безотносительные ценности. Говоря о психологической необъяснимости творений гения, г. Новгородцев замечает, что ни одно великое философское учение не может быть *без остатка* сведено к влияниям внешней среды и быть объяснено ими одними. Замечание это должно быть признано верным, но только с одной существенной оговоркой; только тогда, когда мы вполне отдадим себе отчет в этих явлениях времени, составляющих *преходящий* элемент той или другой философской системы, мы будем в состоянии с безупречной точностью выделить тот *неумирающий остаток* философской мысли, который возносит мыслителя над его исторической средой и сообщает индивидуальному творчеству гения непреходящее, универсальное значение.

III.

Рассуждения г. Новгородцева о методах изучения идей важны для нас между прочим и потому, что в них содержится ключ к объяснению как достоинств, так и некоторых не-

достатков его исследования. Нельзя не сочувствовать попытке г. Новгородцева дать философскую оценку учений Канта и Гегеля о праве и государстве и нельзя упрекать его за то, что он в своей работе задается задачей догматической; но, как мне кажется, даже при такой постановке задачи следовало уделить больше внимания вопросу о генезисе разбираемых учений, в особенности учения Гегеля, чем это сделано уважаемым исследователем; нисколько не отрицая ценных результатов, добытых философским анализом г. Новгородцева, я думаю, что этот анализ значительно выиграл бы в глубине и полноте, если бы автор, хотя бы в кратком очерке, охарактеризовал в своей книге те промежуточные звенья, которые соединяют мысль Гегеля с мыслью Канта, — я говорю о системах Фихте и Шеллинга; в этих системах выражается не только исторический, но и логический переход от Кантова дуализма к Гегелеву панлогизму; как мы увидим в дальнейшем изложении, пробел этот отчасти обуславливает собою некоторые другие недостатки разбираемой книги.

Но прежде чем входить в рассмотрение этих недостатков, поговорим об оценке учения Канта, которая составляет важнейшую часть исследования г. Новгородцева. Главную заслугу нравственной философии Канта г. Новгородцев видит в том, что она неопровержимо доказала «самостоятельность этического начала». Если под самостоятельностью этического начала разуметь *априорность* идеи должного, несводимость этой идеи к каким-либо данным внутреннего или внешнего опыта, то, разумеется, с этим нельзя не согласиться. Этот отдел учения Канта прекрасно резюмируется приводимой у г. Новгородцева цитатой из «Критики чистого разума». Нравственное долженствование выражает такой вид необходимости и такую связь с основаниями, которых нельзя встретить во всей остальной природе, помимо внутреннего сознания человека. Рассудок может познавать во внешней природе лишь то, что есть, было и будет; невозможно, чтобы здесь что-либо *должно было*

быть иначе, чем оно действительно есть в своем временном явлении. Долженствование лишается всякого значения, если иметь в виду только ход природы. Мы не можем спрашивать, что должно совершаться в природе так же, как мы не можем спрашивать: какие свойства должен иметь круг; вопрос может здесь идти только о том, что совершается в природе или какие свойства имеет круг. Но что же такое это долженствование, не имеющее никакого применения ко внешней природе? Ясно, что это — продукт внутреннего мира человека. Долженствование выражает особое возможное или мыслимое действие, основанием для которого является чистое понятие. Разум с полной самопроизвольностью создает для себя особенный порядок, — мир идей, к которому он старается приблизить действительные условия и согласно с которым объявляет необходимыми такие действия, которые никогда не случались и, может быть, никогда не случатся. В создании этого порядка он не следует указаниям внешней природы и действительного хода вещей; поэтому он и приходит здесь к иным выводам. И, может быть, согласно с этим особенным идеальным порядком, все то, что по ходу природы совершилось и по своим эмпирическим основаниям неизбежно совершилось, не должно было совершиться» (83). Если таким образом наша разумная воля не получает представления нравственно должно-го из внешнего мира, а черпает его сама из себя, то, значит, *она сама дает себе нравственный закон*: иначе говоря, в акте нравственного сознания *воля наша автономна*: здесь она определяется не извне, а изнутри, т. е. самопроизвольно.

Таким образом понимаемая, самостоятельность этического начала действительно составляет великое открытие Канта. Но тут мое согласие с г. Новгородцевым кончается: в своем увлечении Кантом он идет дальше, чем я могу за ним последовать. Он хочет сохранить в полной неприкосновенности Кантов дуализм теоретического и практического разума, настаивая на полной точности Кантовской попытки — разграничить эти две области. Я вполне согласен с г. Новгород-

цевым в том, что следует точно различать научное объяснение явлений и нравственную оценку действий: тут мы имеем дело несомненно с двумя различными проявлениями, различными функциями разума. Но г. Новгородцев утверждает на этом основании, что идея должного вообще «выходит из сферы научного познания» (83). По-видимому, для него нравственная область есть вообще та «область таинственного и неопределенного», где «познание кончается и начинается другая деятельность разума» (стр. 80, стр. 81). Через всю книгу г. Новгородцева красной нитью проходит противоположение этики — науке. «Как ни старо разграничение этики и науки, — читаем мы на стр. 93, — оно все еще оканчивается неясным для некоторых учений». В приведенном месте г. Новгородцев, по-видимому, под наукой понимает *положительную науку*, т. е. ту, которая занимается изучением явлений. Если бы так, то конечно с ним можно было бы согласиться, ибо этика как учение по существу умозрительна и имеет своим предметом не объяснение чувственного мира явлений, а сверхчувственный порядок должного. Но из других мест разбираемой книги видно, что автор противопоставляет этику науке вообще; на стр. 99 он говорит: «Ясное разграничение одинаково обратится на пользу как этики, так и науки: для первой будет сохранена безграничность ее перспектив, для второй — точность ее заключений». Значит ли это, что в этике в отличие от науки точные заключения невозможны? По-видимому — да. На стр. 97 г. Новгородцев высказывает следующее: «Одна из существенных заслуг Канта состоит в том, что своим формальным пониманием нравственного долженствования он открыл для нравственных стремлений безграничный простор. Он указал, что идея свободы есть граница научного опыта: *методическая и связанная деятельность разума здесь кончается, чтобы уступить место бесконечным ожиданиям и стремлениям* (стр. 97, курсив мой). Смысл этого места совершенно ясен: г. Новгородцев отрицает возможность всякой методической деятельности разума и, следовательно, — научного знания за пределами опыта;

пределы науки для него совпадают со сферой явлений. Границы научного познания г. Новгородцев проводит совершенно так же, как Кант: этика и, по-видимому, вообще метафизика для него выходят за пределы теоретического познания, т. е. науки, и составляют область практического разума; с этой точки зрения следовало бы, собственно говоря, отказаться от всяких попыток теоретического анализа и теоретического обоснования нравственности. В самом деле, анализировать нравственность — значит подчинять веления практического разума высшему суду разума теоретического и, следовательно, нарушать первенство практического разума; пытаться теоретически обосновать нравственность, значит, опять-таки, ставить достоверность велений практического разума в зависимость от достоверности тех или других теоретических положений; а этим опять-таки нарушается указанный Кантом порядок инстанций, и теоретический разум вводится в такую область, которая, с точки зрения Канта и г. Новгородцева, должна признаваться ему недоступною; с этой точки зрения, г. Новгородцев остается вполне последовательным, когда он с сочувствием указывает на «интересные разъяснения» Зиммеля относительно невозможности обосновать мораль (стр. 92, примечание).

Известно, однако, что Кант сам первый нарушил указанные им границы теоретического разума: он отрицал возможность метафизики, но его «Критика чистого разума» включает в себе метафизические элементы; он утверждал непознаваемость вещи в себе; но опять-таки доказано, что уже в этом утверждении заключалось познавательное о ней суждение: если бы вещь в себе была *только* понятием нашего рассудка, она была бы вполне познаваема; о непознаваемости вещи в себе можно говорить только в предположении ее независимого от нас существования; и тот, кто отрицает возможность знать о ней что-либо, вынужден приписывать ей существование². Точно так же Кантово учение

² Cp. Kuno Fischer, Geschichte d. neueren Philosophie, V. B, 2 Aufl., S. 89–96.

о недоступности сферы долженствования теоретическому обоснованию не помешало ему написать его гениальную книгу «Критическое обоснование метафизики нравов»; его учение о первенстве практического разума, о неподсудности последнего какой-либо высшей инстанции не воспрепятствовало ему написать «Критику практического разума». Вся вообще нравственная *теория* Канта была сплошным нарушением указанных им же самим границ теоретического исследования³.

В наши дни г. Новгородцев в числе многих других указывает на необходимость возвращения к Канту; исправил ли он погрешности Кантова учения, возвысился ли он над его противоречиями? К сожалению, далеко не вполне. Как раз по вопросу о пределах компетенции этики *как учения* у г. Новгородцева замечаются типические колебания: наука, говорит он, может подвергнуть анализу сущность нравственного чувства и свести его к идее обязанности, но на этом анализ и кончается (стр. 91); здесь, по-видимому, этика понимается *как наука*; ей отводится некоторая, хотя и ограниченная сфера *точных выводов*: она доказывает *априорность* идеи обязанности, несводимость этой идеи к каким-либо другим представлениям, заимствованным из опыта; в этом г. Новгородцев совершенно правильно видит *крупную научную заслу-*

³ Кант отчасти предвидел эти возражения, но его попытку на них ответить нельзя признать удачною. Именно, в предисловии и введении к «Критике практического разума» он говорит между прочим, что он хочет подвергнуть критике не чистый практический разум, а практический разум вообще. Что касается чистого практического разума, то он не может служить объектом критики уже потому, что он является руководящим началом всякой критики. Вся задача критического анализа сводится к тому, чтобы *доказать существование* чистого практического разума; дальше этого, по мнению Канта, критическое исследование идти не может. Нетрудно доказать, однако, что «критика практического разума» не осталась в указанных пределах: в действительности она не только устанавливает существование чистого практического разума, но отвечает также и на вопрос о возможности его предписаний, *ratio essendi* нравственного закона. К этому сводится все учение Канта о свободе как постулат практического разума.

зу нравственной философии Канта. Но спрашивается, как же согласить с этим мнение того же г. Новгородцева, что этика — вообще не наука? Если мы можем высказывать точно обоснованные познавательные суждения относительно идеи должного, если мы, напр., точно знаем, что это идея — сверхопытная, то как же можно утверждать после этого, что она «выходит из сферы научного познания».

У г. Новгородцева есть и другие неясности. Известно, что нравственное учение Канта не исчерпывается одним анализом нравственного сознания: ответив на вопрос о том, что такое нравственность, он спрашивает себя, как она возможна. В «Критике практического разума» вопрос этот разрешается в том смысле, что свобода составляет необходимое предположение нравственности. «В этом возвышенном понимании существа нравственности, как безусловной нравственной свободы, — говорит г. Новгородцев, — заключается заслуга Кантовой морали» (стр. 101). Несмотря на существенные недостатки Кантова учения о свободе, я согласен с тем, что оно включает в себе элементы весьма ценные; но если г. Новгородцев считает возможным заимствовать те или другие элементы Кантовского обоснования нравственности, то ему не следовало бы сочувствовать словам Зиммеля о невозможности ее обосновать. «Как говорит Кант, — читаем мы на стр. 91 разбираемой книги, — моральный закон есть как бы факт чистого разума, который мы сознаем в себе *a priori* и который для нас безусловно достоверен». Но спрашивается, что же для нас здесь безусловно достоверно, существование ли известных нравственных представлений как фактов сознания или существование действительных нравственных обязанностей? В существовании у человека тех или других представлений о нравственно должном никто никогда не сомневался; но вопрос о существовании у нас действительных обязанностей возбуждал и возбуждает массу сомнений и споров: уже самый факт существования учений, отрицающих нравственное долженствование или считающих возможным по-

строить мораль без обязанности, указывает на то, что безусловной достоверности мы здесь не имеем. Раз нравственные предписания возбуждают теоретические сомнения, они нуждаются в теоретическом оправдании.

Теоретические сомнения тут неизбежно возникают потому, что в основе нашего нравственного сознания лежит ряд *теоретических предположений*, могущих быть предметом спора. Прежде всего нравственные предписания предполагают *возможность их исполнить*; если идея долга требует от нас невозможного, то она покоится на иллюзии. Обращаясь к человеку с нравственными требованиями, мы предполагаем, что его воля свободна в двояком смысле: во-первых, она в своем умопостигаемом корне свободна от эмпирической причинности, т. е. от всяких влияний, действующих во времени; во-вторых, она представляет собою самостоятельный источник деятельности или, говоря словами Канта, представляет собою *умопостигаемую причину*, которая может самопроизвольно начать ряд действий. Мало того, нравственный закон предполагает возможность осуществления нравственного порядка, т. е. возможность для нас преобразовать внешнюю действительность согласно с его требованиями.

Таким образом, разрешение нравственного вопроса о должном зависит от разрешения целого ряда теоретических вопросов — о свободе нашей воли, об отношении нашей воли к законам вселенной. Как только мы углубимся в нравственную философию, для нас тотчас станет ясно зависимость представлений о должном от представлений о сущем, — этики от метафизики. Но поэтому самому для нас обнаружится неточность произведенного Кантом разграничения сфер практического и теоретического разума. С одной стороны, именно Кантов анализ нравственного сознания показал в нем присутствие целого ряда метафизических предположений несомненно теоретического характера: учения о свободе, бессмертии и о существовании Бога суть несомненно *теоретические утверждения*

о сущем, а не практические предписания о желательном или должном поведении. С другой стороны, теоретическая метафизика с точки зрения Канта составляла запретный плод, а потому перечисленные метафизические положения могли фигурировать в его нравственной философии только в виде контрабанды, под именем «постулатов практического разума». Вследствие этого учение Канта попало в закодированный круг: на вопрос о том, «как возможна нравственность», «Критика практического разума» ответила, что необходимые предположения нравственности суть свобода воли, бессмертие и существование Бога; с другой стороны, по смыслу «Критики чистого разума», эти предположения сами по себе никакою достоверностью не обладают; они заимствуют свою достоверность от того самого нравственного сознания, коему они служат опорой⁴.

Кантова метафизика не может послужить надежной опорой для нравственного сознания и по другим причинам. Нравственный закон требует осуществления разума во внешнем чувственном мире, деятельного проявления свободы, принадлежащей человеку как умопостигае-

⁴ Кант отчасти предвидел это возражение. В предисловии к «Критике практического разума» он говорит между прочим: «Чтобы меня не упрекали в непоследовательности за то, что я теперь называю свободу условием нравственного закона, а ниже утверждаю, что нравственный закон есть первоначальное условие нашего сознания свободы, я напомним только, что свобода есть, конечно, *ratio essendi* нравственного закона, тогда как нравственный закон есть *ratio cognoscendi* свободы. Ибо, если бы предварительно наш разум не сознавал ясно нравственного закона, мы никогда не были бы уполномочены признавать чего-либо подобного свободе (хотя последняя не заключает в себе внутреннего противоречия). С другой стороны, если бы не было свободы, то в нас не было бы нравственного закона». Объяснение это нельзя признать удовлетворительным, потому что свобода есть не только *основание бытия* нравственного закона, но и условие его достоверности; мы не можем признавать для себя обязательными, достойными веры нравственные предписания, если мы не убеждены в возможности для нас их исполнить, т. е. в нашей свободе. Зависимость представлений о должном от представлений о сущем тут выступает как нельзя более ясно.

мому существу, нумену, — в сфере феноменальной. Между тем нравственная философия Канта покоится на его дуалистической по существу метафизике: в ней мир мыслимый, мир вещей в себе оторван от мира явлений; дуализму вещи в себе и явлений соответствует дуализм разума и чувственности; наконец, этот же дуализм проявляется в самом разуме как раздвоение между разумом теоретическим, который может познавать одни явления, и разумом практическим, который витает в горней сфере мира умопостигаемого. На почве такой метафизики вопрос об осуществлении нравственного начала в жизни мог получить только неудовлетворительное и противоречивое по существу решение. И в самом деле, нетрудно убедиться в том, что в основе Кантова понимания нравственной свободы лежит глубокое противоречие: с одной стороны, свобода есть свойство нашего умопостигаемого характера и постольку она трансцендентна миру явлений; с другой стороны, она есть деятельное в мире начало. С одной стороны, Кант утверждает, что закон причинности действует только в сфере явлений: к вещам в себе, нуменам, он безусловно неприменим. С другой стороны, тот же Кант пытается понять нашу свободу как *умопостигаемую причину* (*intelligibile Ursache*) наших действий, нашего эмпирического характера; с одной стороны, он хочет, чтобы мы стремились привести действительность, т. е. эту эмпирическую среду, в которой мы действуем, в согласие с нравственными требованиями; с другой стороны, он требует, чтобы наша нравственная деятельность была свободна от всяких эмпирических побуждений.

IV.

Вопрос об осуществлении нравственного закона в жизни есть самое слабое место этики Канта, и это не ускользнуло от внимания г. Новгородцева. Чтобы восполнить этот пробел Кантовской философии, г. Новгородцев обратился

к Гегелю. Что же может дать Гегель для восполнения Канта? «В противоположность Канту, — объясняет г. Новгородцев, — Гегель обратил главное внимание на объективную сторону нравственности, на ее осуществление в жизни и ее связь с деятельными силами истории. Отсюда вытекало его стремление отыскивать в действительности признаков и условий осуществления нравственного идеала и рассматривать этот идеал как реальную силу, направляющую отдельных лиц путем приобщения их к общей нравственной жизни. Личность приводилась в связь с обществом, как необходимым условием для нравственного развития. «Царство целей», которое оставалось у Канта абстрактным идеалом нравственной воли, — более добрым стремлением, чем живой действительностью, наделялось у Гегеля плотью и кровью реального нравственного организма» (стр. 161).

Противоположность этических направлений Канта и Гегеля здесь схвачена верно, и так как в обоих учениях выражаются действительно существенные элементы нравственной идеи, то их сопоставление могло бы быть чрезвычайно поучительным. Есть, однако, многое, что мешает проведенной г. Новгородцевым параллели быть в достаточной мере плодотворною. Во-первых, в отмеченной противоположности нравственных мировоззрений двух философов проявляется контраст их метафизических воззрений. Если нравственный идеал Канта представляется слишком отвлеченным, далеким от жизни, то в этом сказывается, как мы видели, метафизический дуализм его системы. С другой стороны, в особенностях Гегелева понимания нравственного идеала как деятельного начала, воплощающегося в истории, выражается панлогизм его метафизики. Поэтому в основе всякой параллели между нравственными учениями Канта и Гегеля должно лежать сопоставление их основных метафизических принципов.

Но и этого мало. Учение Гегеля представляет собою во все не первую в истории философии попытку преодолеть метафизический и тесно связанный с ним этический дуа-

лизм Канта. В том же направлении раньше Гегеля работали Фихте и Шеллинг. Устранение Кантовского дуализма в метафизике и в этике есть та основная задача, которую ставит себе наукословие Фихте. Отвергнув понятие вещи в себе как бытия, независимого от сознания, он пытается понять вселенную как проявление единого начала, как результат самоутверждения абсолютного «я», действующего и созерцающего.

С этой точки зрения противоположность разума и чувственности теряет свой абсолютный характер: весь чувственный мир понимается как проявление творческой деятельности мысли, результат ее самоограничения. Под руками Фихте критика чистого разума превращается в систему идеалистического монизма. В том же духе идеалистического монизма он преобразует и этику Канта; у него нравственный закон уже не есть только «закон того, что должно совершаться, хотя бы оно в действительности не совершалось»: из отвлеченной заповеди нравственный закон превращается в космическое начало: он выражает собою конечную цель и содержание мирового процесса; в истории вселенной он играет роль первоначального двигателя.

В процессе развития философской мысли от идеалистического дуализма к идеалистическому монизму учение Шеллинга обозначает собою дальнейшую стадию. В системе Фихте еще сохраняются кое-какие следы дуалистического мировоззрения Канта; с одной стороны, он понимает внешнюю природу как продукт деятельности «я»; с другой стороны, та же внешняя природа противопоставляется у него деятельности «я» как внешняя граница, которую требуется преодолеть, как противоположное разуму призрачное явление, лишенное внутренней жизни и цели. Последовательно проведенный идеалистический монизм должен понять внешнюю природу как одухотворенное целое, осмысленное создание разума: и вот за эту-то задачу берется натурфилософия Шеллинга. Натурфилософия понимает внешнюю природу и человеческий дух как различные про-

явления единого абсолютного начала: противоположность между разумом и чувственностью, между духом и внешней природой исчезает в абсолютном. Абсолютное понимается как безразличие или тождество того и другого, и таким образом натурфилософия переходит в философию тождества. Эта точка зрения проводится Шеллингом и в его нравственной философии. Нравственный закон понимается им не как трансцендентное, а как имманентное миру начало. Тот же абсолютный дух, который властвует во внешней природе как естественный закон, проявляется в человеческом обществе как правовой порядок и как нравственный закон. В своем «Трансцендентальном идеализме» Шеллинг понимает историю человечества как постепенно совершающееся откровение абсолютного. Господство абсолютного проявляется здесь как торжество добра, которое составляет конечную цель истории, как совершенная гармония человеческой свободы и разумной необходимости. Высшим проявлением абсолютного в человеческих отношениях Шеллинг считает правовой порядок как наисовершеннейшее сочетание свободы и необходимости; на этом основании он между прочим называет право наилучшим доказательством бытия Божия⁵.

Г. Новгородцев, конечно, не станет отрицать ни того, что в основе нравственного учения Гегеля лежит его панлогическая метафизика, ни того, что это учение во многих отношениях представляет собою логическое продолжение и завершение предшествовавших попыток построить метафизику и этику на началах идеалистического монизма. Гегель только завершает борьбу против Кантовского дуализма, начатую его предшественниками; между его учением и учениями Фихте и Шеллинга существует не только историческая, но и логическая связь. Но если так, то отсутствие характеристики двух названных систем или хотя бы кратко-

⁵ Параллель с Гегелевым учением о разумности существующего тут напрашивается сама собою.

го обзора важнейших их результатов представляется совершенно непонятным пробелом в книге г. Новгородцева. Этот недостаток тем более бросается в глаза, что изложению учений предшественников Канта в разбираемой книге отводится целых тридцать страниц; почему же г. Новгородцев не счел необходимым сделать того же для предшественников Гегеля? Неужели же Томазий и Вольф заслуживают больше внимания, чем Фихте и Шеллинг?

Указанный пробел тесно связан с другим недостатком: как было уже мною указано раньше, он невыгодно отзывается на проводимой автором параллели между Кантом и Гегелем. Во-первых, непосредственный переход от Канта к Гегелю представляется совершенно произвольным и производит впечатление логического скачка; во-вторых, отмечая противоположность нравственных мировоззрений двух философов, автор не доходит до метафизических корней этой противоположности; здесь его философский анализ проникает недостаточно глубоко. Быть может, этого не случилось бы, если бы г. Новгородцев не пропустил в своем исследовании промежуточных звеньев, связывающих мысль Гегеля с мыслью Канта; тогда философский вопрос, поставленный борьбой монизма против дуализма, стал бы перед ним во всем своем объеме.

Фихте, Шеллинг и Гегель верят в добро как реальную силу, осуществляющуюся в истории, потому что они понимают сущее как разум, потому что для них мировой процесс есть процесс логический, разумный. Восставая против субъективизма Кантовской этики, г. Новгородцев сочувствует Гегелевскому пониманию добра как реальной исторической силы. Но может ли он разделять метафизические предпосылки Гегеля и двух названных его предшественников? Как относится он к философскому монизму вообще и к идеалистическому монизму великих германских метафизиков первой половины XIX столетия в частности? Веря в добро как объективное начало, воплощающееся в жизни и определяющее ход исторического развития, не свя-

зана необходимо с философским монизмом, чему доказательством служит хотя бы нравственное учение Владимира Соловьева, который вовсе не был монистом. Но во всяком случае вера эта, составляющая отличие этики объективной от этики субъективной, неразрывно связана с объективной телеологией, с признанием *разумной цели*, лежащей в основе существующего разумного плана, определяющего ход истории. Признает ли г. Новгородцев существование такого плана? На все эти вопросы его книга не дает ответа.

Такой пробел представляется совершенно непонятным в исследовании, которое задается догматической задачей и хочет восполнить Канта Гегелем. Г. Новгородцева, разумеется, нельзя упрекнуть в эклектическом стремлении внешним образом сочетать некоторые положения нравственной философии Канта с оторванными от их метафизического контекста положениями философии права Гегеля. Он, очевидно, искал такой точки зрения, которая возвышалась бы как над учением Канта, так и над учением Гегеля и признавала бы относительную истину того и другого, объединяя их в органическом синтезе. Но чтобы найти такую точку зрения, г. Новгородцев должен был бы прежде всего подвергнуть критической оценке основные метафизические предположения излагаемых им этических и правовых учений. Однако он этого не сделал, а потому в его изложении Кант и Гегель в сущности вовсе не восполняют друг друга, а только *противопологаются один другому* как два интересных момента в истории философской мысли. Вследствие этого книга г. Новгородцева в том именно отделе, где проводится параллель между Кантом и Гегелем, получает двойственный характер не то догматического, не то исторического исследования.

Что это так, видно между прочим из заключительных слов самого автора, где он подводит итог второй части своего труда. «Приступая к исследованию доктрины Гегеля, — говорит он здесь, — я поставил себе задачей проследить, в каком отношении его построение находится к учению Канта.

В результате анализа оказалось, что действительное отношение двух философов в интересующей нас области представляется скорее отношением восполнения, а не отрицания или исключения. С самого начала своей деятельности Гегель критикует Канта, упрекает его в односторонности; но в конце концов он не отвергает его субъективной точки зрения, а только дополняет ее новым рядом вопросов, которые в своей совокупности представляют переход от субъективной эпохи к объективной» (стр. 244).

Ясное дело, что здесь исследование г. Новгородцева становится скорее историческим, чем догматическим. В учении Канта он искал прежде всего философского обоснования идеи естественного права, а потому в первой части его книги его главным образом интересовал догматический вопрос о *тех элементах истины*, которые заключаются в этических и правовых воззрениях автора «Критики практического разума». Во второй части книги для г. Новгородцева на первом плане стоит исторический по существу вопрос о том, в каком отношении находятся построения Гегеля к учению Канта. В результате оказывается, что точка зрения Гегеля «дополняет» точку зрения Канта. В каком, однако, смысле дополняет? Может ли г. Новгородцев принять те метафизические «дополнения» к Канту, которые у Гегеля обуславливают переход от этики субъективной к этике объективной? По-видимому, нет, но в таком случае главный результат этой части труда г. Новгородцева сводится к такому тезису: нравственное учение Гегеля включает в себе в переработанном и дополненном виде некоторые элементы нравственной философии Канта: тезис этот, очевидно, не содержит в себе никакого догматического вывода и представляет собою только суждение об историческом отношении Гегеля к Канту. Но если так, то к работе г. Новгородцева должны быть предъявлены все те требования, которые предъявляются вообще к историческим исследованиям: переработка учения Канта в германской философии XIX столетия имеет свою сложную историю, и тем бо-

лее приходится пожалеть о том, что г. Новгородцев не изучил те стадии этого исторического процесса, которые подготовили философию Гегеля.

Если можно говорить о каком-нибудь догматическом результате второй части разбираемого исследования, то только в смысле постановки задачи: требуется найти переход от этики субъективной к этике объективной, понять добро как объективный фактор мирового прогресса. В этом несомненно заключается предмет искания г. Новгородцева; но почему же поставленный им вопрос остался в его работе без разрешения? Это объясняется, как мне кажется, следующим образом: вопрос, о котором идет речь, может получить то или другое разрешение только на почве метафизического умозрения: это вопрос не только о должном, но и о сущем. Самая постановка его делает неизбежным нарушение указанных Кантом границ теоретического исследования, но на такое нарушение г. Новгородцев пока не отваживается: в своих догматических воззрениях он все еще остается Кантианцем, хотя и неудовлетворенным Кантом; в его отношении к метафизике чувствуется колебание между страхом и влечением. По-видимому, мы имеем дело здесь с точкой зрения еще не вполне сложившейся и находящейся в процессе развития.

V.

Колебания мысли г. Новгородцева отражаются и на его отношении к естественному праву. Здесь он также исходит из Канта, отмечает пробелы его философии, но также не успевает в своих попытках их пополнить. По изложенным уже выше соображениям о естественном праве вообще можно говорить только в том предположении, что над положительным правом есть высшее законодательство и высший суд разума *автономного*, т. е. не связанного каким-либо внешним законодательством. Г. Новгородцев

на этом настаивает, и в выяснении этой мысли Канта как одной из основ истинной философии права заключается несомненно ценная заслуга его книги. «В сущности, — говорит он, — нормативное рассмотрение было всегда скрытым предположением естественно-правовой школы. Когда она говорила о первобытном договоре и естественных правах человека, она более разумела нормы должностующего, чем законы существующего; хотя при этом не всегда обходилось без путаницы понятий. Кант вскрыл эту сущность естественного права и представил ее в самом ясном свете, указав ее основу в самозаконном сознании» (стр. 156).

В учении Канта раскрывается один из существенных элементов идеи естественного права, но исчерпывающего объяснения этой идеи мы здесь все-таки не находим. «Сущность естественно-правовой идеи, — говорит г. Новгородцев, — состоит прежде всего в ее критическом духе. Она знаменует собою независимый и самостоятельный суд над положительным правом». Однако сущность естественного права не сводится к одной только критике существующих учреждений; говоря словами г. Новгородцева, оно включает в себе «призыв к усовершенствованию и реформе во имя нравственных целей» (стр. 150). Но указывать положительному праву его нравственные задачи и цели — значит предъявлять к нему определенные материальные требования; а для этого естественное право должно само обладать определенным содержанием. В чем же заключается содержание требований естественного права и откуда оно происходит?

На этот вопрос Кант не дает удовлетворительного ответа; вопрос о содержании этических норм, как известно, у него вообще остается без разрешения. Г. Новгородцев доказывает, что с точки зрения Канта вообще не может быть речи о каком-либо неизменном, раз навсегда данном содержании идеи естественного права: «Как выражение бесконечных нравственных стремлений, эта идея не удовлетворяется никаким данным содержанием, никаким достигну-

тым совершенством, но постоянно стремится к высшему и большему. Тот, кто признает за каким-либо конкретным содержанием окончательное значение и вечное совершенство, отдает нравственную идею в угоду временных соображений» (стр. 150).

К учению Канта примыкает таким образом современное учение о естественном праве с изменяющимся содержанием, сторонником коего в числе многих других является и г. Новгородцев. Быть может, мы несколько разошлись бы с г. Новгородцевым в формулировке и обосновании этого учения, но я не могу не согласиться с ним в одном: естественное право не есть кодекс неподвижных и неизменных требований, и это уже потому, что право как порядок внешний есть сфера благ относительных, условных, а следовательно, и конкретные требования добра, предъявляемые к правовым нормам, должны быть условны, изменчивы, потому что безусловное добро не может вписаться в рамки какого-либо внешнего порядка.

Но если мы признаем содержание требований естественного права изменчивым, то этим еще несколько не разрешается вопрос о том, откуда происходит это содержание, чем оно определяется и обуславливается. Так как этот вопрос оставляется Кантом без ответа, то здесь как раз и сказывается необходимость *восполнения* его философии. Это и побуждает г. Новгородцева обратиться к Гегелю. Но тут-то и обнаруживается недостаточность его точки зрения. «Современный кантианец, — читаем мы на стр. 222, — вслед за Гегелем, готов повторить: *Alle unsere Sittlichkeit wurzelt in der Sitte*, но, выводя содержание нравственности из общества, он над самим обществом ставит высшую норму». Вместе с Гегелем г. Новгородцев считает *бесспорным* (курсив мой), что содержание морали почерпается из общественной среды, но отсюда, по его мнению, не следует, чтобы общественный авторитет являлся вместе с тем и основанием морали. Высшим критерием здесь всегда остается собственное убеждение личности, которая может подвергать критике вся-

кое данное содержание» (стр. 222). Если стать на эту точку зрения, то придется признать, что личность не может противопоставить общественной среде никакого нового нравственного содержания, а может только отвергнуть всякое данное содержание. Если так, то требования естественного права, как и все вообще нравственные требования, не могут заключать в себе никакого положительного идеала, никаких положительных указаний относительно задач человеческого общества; оно представляет собою чисто отрицательный критерий, который указывает обществу, от чего оно должно воздерживаться, но вместе с тем не определяет тех конечных целей, к которым должно стремиться. Так и подобало бы говорить последовательному кантианцу. Однако через всю книгу г. Новгородцева проводится мысль, что естественное право есть не только отрицательный критерий, но вместе с тем и источник преобразований и усовершенствований действительности. Для этого оно должно прежде всего обладать содержанием самостоятельным, не заимствованным из какой-либо конкретной общественной среды. По-видимому, точка зрения г. Новгородцева заключает в себе противоречие. «Не бесспорной моралью преданий, — говорит он, — а сложным и трудным искусством, рядом творческих актов, является личная нравственная жизнь в развитом обществе». Но о каком же нравственном творчестве личности можно говорить, если личность сама все заимствует от общества и, следовательно, не может внести в общественную жизнь никакого нового нравственного содержания?

Каковы бы, однако, ни были недостатки разбираемой книги, нельзя не приветствовать появление нового серьезного труда даровитого автора: что же касается отмеченных выше колебаний и неясностей в философской точке зрения г. Новгородцева, то они обуславливаются процессом духовного роста его мысли, не удовлетворенной Кантом, но еще не вполне от него освободившейся.

П. Новгородцев

Мораль и познание

(По поводу статьи кн. Е. Н. Трубецкого: «Новое исследование о философии права Канта и Гегеля», «Вопр. фил. и псих.», кн. 61, 1902 г.)¹

Я очень признателен кн. Е. Н. Трубецкому за его в высшей степени интересный и внимательный разбор моей книги. Затронув в своей статье те пункты моего труда, которые являются в нем самыми существенными, мой уважаемый критик высказал при этом целый ряд ценных замечаний, которые в наше время повышенного интереса к вопросам морали и права будут приняты с признательностью не одним мною. Общая точка зрения кн. Трубецкого, поскольку можно о ней судить на основании отдельных его замечаний, не во всех пунктах совпадает с тем направлением философской мысли, которое, как мне кажется, вытекает из современных условий ее развития. Но тем интереснее выслушать серьезные возражения почтенного ученого и тем поучительнее, в бодрящем состязании мнений, проверить и развить собственные положения.

¹ Печатается по первой публикации: П. И. Новгородцев. Мораль и познание. (По поводу статьи кн. Е. Н. Трубецкого: «Новое исследование о философии права Канта и Гегеля», «Вопр. фил. и псих.», кн. 61, 1902 г.) // Вопросы философии и психологии. Кн. 64. М., 1902. П о. С. 824–838.

Однако, прежде чем обратиться к нашим разногласиям, я хотел бы отметить некоторые важные пункты нашего совпадения. В этом отношении мне особенно приятно было найти у кн. Трубецкого сочувственное отношение к тому способу изучения идей, который применен мною к доктринам Канта и Гегеля. В своей книге я настаивал на том, что доктрины эти, как и всякие учения, имеющие не один исторический интерес, могут изучаться независимо от условий их происхождения, в их внутреннем непреходящем значении. По этому поводу мне пришлось выслушать много возражений, и теперь я могу ответить на эти возражения авторитетным отзывом кн. Трубецкого: «Отрицать необходимость такого (философского) изучения идей может только тот, кто отрицает возможность философского познания вообще и видит в истории философии только историю человеческих заблуждений. Если стать на такую точку зрения, то, конечно, философские идеи могут интересовать нас только в качестве «рефлексов» или отражений той или другой исторической среды в человеческом сознании; но, если мы верим в философию, философские системы приобретают для нас самостоятельное значение и цену: мы можем обращаться к ним для разрешения волнующих нас метафизических вопросов и, следовательно, можем интересоваться ими и независимо от их непосредственного отношения к породившей их исторической среде» (стр. 587). Кн. Трубецкой справедливо полагает, что историческое и философское изучение идей должны взаимно восполнять друг друга; но это нисколько не исключает самостоятельности их задач и особенности их приемов.

Другой, весьма существенный для меня пункт нашего согласия состоит в том, что кн. Трубецкой с полной определенностью становится на сторону идеи естественного права, обоснование которой составляет главную цель моего труда. О сочувственном отношении кн. Трубецкого к современному движению в философии права мы могли уже судить из его статьи о книге проф. Петражицкого. Новая

рецензия кн. Трубецкого дает нам еще более оснований видеть в нем сторонника возродившейся доктрины. Авторитетная поддержка кн. Трубецкого, энергическое предстательство Струве и Бердяева, блестящая апология проф. Гессена — вот те новые силы, которые в последние годы выступили на защиту идеалистического понимания права. Случайные голоса позитивистов, высказывающиеся против нового движения, остаются одинокими и проходят бесследно.

Становясь на точку зрения естественного права, кн. Трубецкой соглашается также, — как это и не могло быть иначе — что вопрос о естественном праве неизбежно должен привести к вопросу о *самостоятельности этического начала*. О существовании норм естественного права можно говорить только в том предположении, что «наш разум *автономен*, что он представляет собою *независимый от внешнего законодательства источник нравственных суждений*» (585). Но самостоятельность этического начала означает не только это: если мы проведем это понятие до конца, то мы должны будем определить его как независимость идеи должного от каких-либо данных внутреннего или внешнего опыта от каких-либо теоретических положений, относящихся к миру эмпирической действительности. На этом основывается самозаконность нравственных суждений, которые могут произноситься совершенно независимо от естественного хода событий. Нравственный суд не подчиняется этому естественному ходу, но возвышается над ним. Отсюда дуализм нравственных и теоретических суждений, отсюда различие нравственной оценки и теоретического объяснения.

Я особенно настаивал в своей книге на важности этого вывода, так как он лежит в основе всех моих дальнейших заключений. На этом основании я устанавливаю для естественно-правовой проблемы особое место, как независимой от генетического исследования нравственности. На этом же основании утверждается и мой заключитель-

ный результат о различии социально-философского и нормативно-этического рассмотрения, как двух совершенно различных областей, из которых каждая имеет свои особые основания. Этот ряд заключений представляет самую сущность моего исследования, и неудивительно, если противопоставление этики науке, как отмечает мой уважаемый критик, «проходит красной нитью через всю мою книгу». Но именно поэтому я не могу признать, чтобы у меня были на этот счет какие бы то ни было колебания; точно так же как я не могу согласиться с теми ограничениями, которые кн. Трубецкой старается внести в утверждаемый мною параллелизм морали и познания.

В основе нашего разногласия по этому предмету прежде всего, как мне кажется, лежит некоторое терминологическое недоразумение. Всякий раз, когда я противопоставляю этику науке, я разумею под этикой не теоретический анализ нравственной идеи, а совокупность нормативных определений должного. Быть может, в данном случае было бы лучше употреблять другой термин, например: мораль; но во всяком случае мое словоупотребление не может быть истолковано никак иначе. С другой стороны, под наукой я разумею в этом противопоставлении точную положительную науку, или, говоря еще ближе, науку явлений и причинных соотношений. При таком определении употребляемых мною понятий возражение о неправильном противопоставлении этики и науки отпадает само собою, так как, говоря словами кн. Трубецкого, «тут мы имеем дело несомненно с двумя различными проявлениями, различными функциями разума» (590). Становится также ясным, почему я настаивал на том, что наука характеризуется точностью своих заключений, а этика (или мораль) — безграничностью своих перспектив.

Отнесение моральных предписаний в особую самозаконную область, независимую от определений науки, однако, нисколько не препятствует допустить, что самое понятие морали подлежит теоретическому анализу. Это допущение

ние, сделанное в моей книге, подало кн. Трубецкому повод сделать мне упрек в некоторых колебаниях. Если этика, говорит он, «выходит за пределы теоретического познания, т. е. науки и составляет область практического разума», то «с этой точки зрения следовало бы, собственно говоря, отказаться от всяких попыток теоретического анализа и теоретического обоснования нравственности. В самом деле, анализировать нравственность — значит подчинять веления практического разума высшему суду разума теоретического и, следовательно, нарушать первенство практического разума; пытаться теоретически обосновать нравственность значит опять-таки ставить достоверность велений практического разума в зависимость от достоверности тех или других теоретических положений» (стр. 591).

В приведенной цитате говорится одновременно об *анализе* и *обосновании* нравственности, причем то и другое одинаково представляется как нарушение самозаконности практического разума. Между тем это две совершенно различных задачи, вследствие чего и отношение к ним моральной философии должно быть различным.

Как известно, Кант допускал *анализ* нравственного сознания; этому анализу посвящены его морально-философские сочинения. Но анализировать нравственность вовсе не значит подчинять веления практического разума высшему суду разума теоретического. Иначе пришлось бы признать, что первенство практического разума состоит в полной невозможности для разума теоретического высказывать о нравственности что-либо определенное. Примат нравственных велений сохраняется в полной силе, если мы признаем, что анализ нравственного сознания не идет далее разъяснения его существа и условий. Ведь мы допускаем обыкновенно теоретический анализ и в отношении к религиозному чувству, нисколько не нарушая этим допущением ни его независимости от всякой теории, ни самобытности его проявлений. Философия религии, как и философия морали не обуславливают собою конкретное и живое содержание ре-

лигиозного и нравственного чувства, а, напротив, предполагают это содержание и только стараются выяснить его элементы.

Другое дело, если бы была признана возможность теоретического обоснования нравственности: это действительно было бы равносильно тому, чтобы «поставить достоверность велений практического разума в зависимость от достоверности тех или других теоретических положений». Но Кант прямо отрицал эту возможность, и если будут утверждать, что он невольно переступил установленную им границу и в своей моральной философии нарушил принцип неподсудности нравственного сознания теоретическому разуму, то с этим во всяком случае можно спорить. Упрек Канту в противоречии этого рода, как ни стар он по своему происхождению, вовсе не может считаться общепризнанным, и я думаю, что гораздо скорее можно согласиться с противоположным упреком тех, кто хотел бы видеть у Канта настоящую критику нравственности и не находит у него такой критики. Так Паульсен и Фулье замечают, что в отношении моральной области место критики занимает у Канта апология и апофеоза, панегирик и поклонение. Иначе и не могло бы со стороны философа, признавшего самостоятельность этического начала. Если моральный закон есть для нас, выражаясь словами Канта, «как бы факт чистого разума, который мы сознаем в себе *a priori* и который для нас безусловно обязателен», то здесь нет места для критики и теоретического обоснования.

Принимая это последнее положение, мы связываем с ним тот смысл, который он имел у Канта: непосредственно достоверным тут признается не наличие известных нравственных представлений в нашем уме, а сознание нравственной обязанности. Те, кто следует в этом отношении Канту, и в наше время утверждают, что для достоверности нравственного долга мы не можем представить никаких иных свидетельств, кроме голоса непосредственного сознания. Формулу Канта можно видоизменить в сторону те-

леологического критицизма, но это дает только разъяснение, а не доказательство. Вопрос и здесь отодвигается «in's Gewissen hinein»².

Само собою разумеется, что подобное удостоверение нравственного закона для многих может казаться недостаточным. Отсюда и проистекают теоретические сомнения в обязательности нравственных предписаний. Но возможность таких сомнений сама по себе еще нисколько не опровергает достоверности нравственного должествования. Сомнения могут быть и неосновательными; часто они скрывают за собою только какое-нибудь недоразумение, которое может быть выяснено при ближайшем рассмотрении вопроса. То обстоятельство, что теоретическая мысль постоянно противопоставляет свои сомнения голосу непосредственного сознания, например, в религиозных или нравственных вопросах, означает вовсе не то, что в основе этого сознания лежат теоретические положения, а только то, что непосредственное сознание не имеет достаточной *теоретической* убедительности, для того чтобы устранить возможность каких бы то ни было теоретических сомнений. Для того, кто признает самобытность и непосредственную достоверность нравственного или религиозного сознания, здесь остается только показать, как это и сделал Кант, что теоретические сомнения хотя и возможны, но бессильны, потому что они направляются против положений, недоступных для теоретического отрицания или утверждения.

Высказывая мысль, что в основе нашего нравственного сознания лежит ряд теоретических предположений, кн. Трубецкой поясняет и ближе, в чем эти положения заключаются. «Нравственные предписания предполагают *возможность их исполнить*; если идея долга требует от нас невозможного, то она покоится на иллюзии» (594). Таким образом, как только мы ставим вопрос об *осущест-*

² См. Windelband, Präludien. S. 256 ff.

влении нравственного закона, мы приводим в связь идею о должном с представлением о сущем. С этим утверждением я настолько согласен, что включил его в число основных положений своего труда (стр. 104–105); но я должен заметить, что здесь выдвигается уже другая сторона вопроса, которая берет нравственное сознание не в его внутренней обязательности, а в его деятельном осуществлении во внешнем мире. Тут несомненно приходится вступить в область сущего и его законов. Не следует только смешивать тех двух сторон нравственного вопроса, которые здесь открываются. Одна из них обращена во внутренний мир человека, в его сознание; другая соприкасается с условиями внешнего бытия. Только первая представляет собою сферу тех самозаконных нравственных предписаний, в которых разум наш, употребляя выражение Канта, «с полной самопроизвольностью создает для себя особенный порядок, — мир идей, к которому он старается приблизить действительные условия и согласно с которым объявляет необходимыми такие действия, которые никогда не случались и, может быть, никогда не случатся». Это область чистого долженствования, независимого от естественного хода вещей; и мы всего лучше поймем существо этой области, если будем брать ее, по примеру Канта, во всей ее самозаконной независимости и строгости. Другое дело — осуществление нравственного закона: одной внутренней самозаконности воли здесь недостаточно, необходимо принять во внимание внешние условия. Но для существа самозаконной воли, возвышающей свой голос над внешним ходом событий, эта внешняя действительность не имеет определяющего значения, и в этом именно проявляется независимость этического начала. Утверждать, что «мы не можем признавать для себя обязательными, достойными веры нравственные предписания, если мы не убеждены в возможности для нас их исполнить, т. е. в нашей свободе», значит, как мне кажется, вступать в противоречие с естественным соот-

ношением идей свободы и нравственного долга в нашем сознании. Замечание Канта о том, что свобода есть *ratio essendi* нравственного закона, тогда как нравственный закон есть *ratio cognoscendi* свободы, представляется мне чрезвычайно удачным разрешением тех сомнений, которые могут возникнуть на счет действительного отношения понятий нравственности и свободы; и если стать на эту точку зрения, то будет совершенно ясно, что понятие свободы есть не основание нравственности, а последствие ее и что самобытное нравственное сознание есть именно изначальный основной факт, который, не предполагая никаких метафизических данных, может их только обуславливать.

Действительные недостатки Кантовой философии обнаруживаются не в начале, а в конце нравственной проблемы — в вопросе об осуществлении нравственного закона. Здесь ясно чувствуются пробелы его метафизики, и прежде всего безысходный дуализм внутреннего мира и внешнего, который ему пришлось установить. В критике этого дуализма я вполне согласен с кн. Трубецким³. Я согласен и с тем, что этот дуализм как в общем своем смысле, так и в частном определении антитезы бытия и долженствования требует примирения. Именно вопрос об осуществлении нравственного закона приводит к убеждению в необходимости высшего синтеза бытия и долженствования, но этот синтез, как я указывал в своей книге, может быть совершен только в трансцендентной области⁴. Поскольку мы обращаемся к сфере опыта, указанный дуализм должен быть сохранен в полной силе: никакой опыт не содержит в себе идеи должного; эмпирические данные и моральные требования представляют собою два самостоятельных ряда, которые могут найти свое примирение лишь в третьем ряде — метафизических предположений. Но этот третий ряд прими-

³ Ср. статью кн. Трубецкого, стр. 544–546 и мою книгу, стр. 103–106.

⁴ Стр. 182–183.

ряет категории бытия и долженствования, обнаруживая необходимость их конечной гармонии, но не выводит их одну из другой. Высший синтез этих категорий, приводя моральное сознание в связь с некоторыми метафизическими убеждениями, дает этому сознанию новую твердость, но не обуславливает его обязательности. Произведя этот синтез, мы все же остаемся с тем самым положением вопроса об обязательности нравственного закона для нашей воли, от которого мы отправлялись, идя к этому синтезу. Метафизика может разъяснить для разума смысл нравственной идеи, взятой в отношении к сущности мира и нашей жизни, но она не может доказать, что мы *должны* быть нравственными. Для философской системы, которая признает самобытность нравственного сознания, его обязывающая сила является, однако, не менее прочной, чем данные любой теории, опытной или метафизической. Ибо в этом сознании, в его безусловных велениях раскрывается абсолютная сущность человека, свидетельствующая о себе с повелительной силой внутреннего откровения.

Все изложенные здесь соображения, как мне кажется, достаточно разъясняют, в каком смысле мы признаем возможным изложение основных начал морали, независимо от рассмотрения метафизических вопросов. Внутренняя сторона нравственного сознания есть факт, подлежащий анализу сам по себе помимо своего обнаружения в мире. Кн. Трубецкой ссылается в одном месте своей статьи на нравственное учение Влад. Соловьева. Я мог бы с своей стороны сослаться на это учение, как на пример анализа моральной идеи, произведенного независимо от теоретической философии. «Раньше всякой метафизики, — говорит Влад. Соловьев, — мы можем и должны, узнать, что наш разум находит как добро в человеческой природе и как он это естественное добро развивает и расширяет, возводя его до значения абсолютного нравственного идеала»⁵.

⁵ «Оправдание добра», стр. 33 (1 изд.).

II.

Я имею и еще один повод вспомнить о нравственной философии Влад. Соловьева: я мог бы воспользоваться его примером, для того чтобы показать, что и рассмотрение вопроса об отношении субъективной этики к объективной также возможно без предварительного развития подразумеваемых этим вопросом метафизических предположений. Именно такой способ рассмотрения этого вопроса навлек на меня упрек, будто бы я, сопоставляя нравственные учения Канта и Гегеля, произвольно устранию или даже отрицаю их метафизические основы, от сопоставления которых я должен был бы отпавляться. Между тем я просто считал возможным отделять обсуждение морально-философской проблемы от метафизической и принял во внимание метафизические принципы Канта и Гегеля лишь постольку, поскольку они влияли на их построения в области морали.

Кн. Трубецкой высказывает мысль (стр. 601), что переход Гегеля от субъективной этики к объективной обусловлен теми метафизическими дополнениями, которые Гегель делает к Канту. Но это утверждение не оправдывается изучением первоначального зарождения взглядов Гегеля. Как я старался показать в своей диссертации (стр. 163 и след.), мысль о пробелах Кантовой этики появилась у Гегеля впервые под влиянием того нового морально-философского интереса, который его занимал с самого начала. Еще в юношеских своих опытах он старался разрешить вопрос о том, как организовать религиозно-нравственную жизнь народа, как достигнуть морального прогресса. Обсуждая этот вопрос, он интересуется теми данными человеческой природы и общественной организации, при помощи которых нравственная идея достигает своего воплощения в жизни. Это и был основной вопрос объективной этики. Позднейшее развитие философских взглядов Гегеля закрепило и углубило его основную морально-философскую тенденцию; когда созрела его метафизическая система, идея объективной

этики сочеталась с этой системой прочной связью; но происхождение этой идеи было совершенно самостоятельное, и в этом смысле она может обсуждаться независимо от метафизических принципов, послуживших для нее лишь позднее найденным основанием, а не первоначальной точкой исхода.

Но и отрешаясь от Гегеля, от происхождения его идеи объективной этики, мы должны сказать, что обсуждение ее вполне возможно в предварительной инстанции моральной философии. Речь идет здесь только о конкретных условиях нравственного прогресса. Идея объективной телеологии, признание разумной цели этого прогресса служит необходимым завершением объективной этики, но именно *завершением*, которое дается в высшей метафизической инстанции. Задача моего труда состояла в том, чтобы поставить вопрос в терминах моральной философии.

Теперь о добытом результате. Я очень сожалею, если мне не удалось представить его в своей книге с полной ясностью, но усилия мои клонились к тому, чтобы подчеркнуть огромную важность и огромную трудность вопроса, связанного с переходом от субъективной этики к объективной. В русской литературе несколько лет тому назад этот вопрос был предметом чрезвычайно интересного спора между Влад. Соловьевым и Б. Н. Чичериным⁶. Итоги этого спора не были подведены в свое время, и мне представлялось поучительным обсудить тот же вопрос при помощи анализа доктрин Канта и Гегеля, у которых противоположность субъективной и объективной этики была выражена с классической силой и глубиной. Мне представлялось важным обратиться к тем первоисточникам, в которых можно проследить с особенной ясностью раздельную и отчетливую постановку двух основных проблем морали.

Сущность интересовавшего меня вопроса заключается в том, чтобы найти правильное соотношение этих двух про-

⁶ См. «Вопр. Фил. и Псих.», кн. 39 и 40.

блем и соответствующих им двух отделов этики. Трудность вопроса состоит в том, что каждая проблема может представляться исключительно важной и поглощающей другую и что сочетание их в одну цельную систему требует примирения противоположных и как бы расходящихся принципов и приемов рассмотрения.

Центром определений субъективной этики является понятие нравственной автономии. Без этого понятия нет этики, но одностороннее его развитие может приводить к заключению, будто бы отдельная личность должна из себя определять всю нравственную жизнь, встречая в общественной среде только внешнюю границу для своей свободы. Дальнейшим выводом отсюда является предположение, что нравственность только и может быть субъективной, имеющей начало и конец в субъективном сознании лиц и являющеюся всецело подвигом отдельного человека. Эти односторонние заключения из принципа нравственной автономии были хорошо сформулированы Влад. Соловьевым и обозначены им названием нравственного субъективизма. Точка зрения нравственного субъективизма игнорирует важность тех нравственных воздействий, которые связаны с той или другой организацией общества, и потому задача общественного прогресса получает для нее второстепенное значение.

Центром определений объективной этики является понятие общественной организации, при помощи которой воспитывается личность и осуществляется нравственный прогресс в преемственном ряде поколений. По отношению к принципу автономии лиц общественная организация относится как средство к цели. Но одностороннее развитие идеи общественного воспитания может приводить к заключению о таком всеобъемлющем призвании общества, при котором оказывается в опасности самое основное понятие морали; т. е. понятие автономной личности.

Моя задача и заключалась в том, чтобы показать на сравнительном изучении доктрин Канта и Гегеля необходимость их сочетания для построения цельной этической

системы. Признав односторонность субъективной этики Канта, я вместе с тем старался выяснить, что объективная этика Гегеля не устраняет и не покрывает собою субъективно-этической точки зрения, а только дополняет ее новым рядом вопросов, и притом *дополняет независимо от тех метафизических изменений, которые Гегель делает в учении Канта*. Как я уже заметил выше, эти метафизические изменения только закрепляют независимо от них возникший главный морально-философский интерес Гегеля.

С этим основным догматическим результатом второй части моего исследования связываются и другие. Установление правильного соотношения субъективной этики и объективной приводит к соответствующему разграничению их принципов и приемов. Таким образом получается нормальное соотношение принципов автономной личности и общественной организации, как цели к средству (в противоположность тому, как представлялось это отношение Гегелю), и устанавливаются особые методы для постановки каждого из этих принципов, нормативно-этическая и социально-философская. Кн. Трубецкой совершенно правильно отмечает отсутствие в моей книге положительного ответа на дальнейший и более общий вопрос — о добре как объективном факторе мирового прогресса. Но из принятых мною начал прямо вытекает, что это — вопрос последующий и заключительный, а не исходный и первоначальный. Связь субъективно-этического идеала с требованием его объективного воплощения предполагает положительное решение вопроса о добре как силе, которая, по выражению Влад. Соловьева, «через все осуществляется»; но для надлежащей постановки этого вопроса необходимо перейти на почву метафизики, между тем как я ограничил свою задачу пределами моральной философии. Прибавлю к этому, что весь характер моей книги, все ее положенья ясно указывают на то, что предо мною все время открывался метафизический горизонт, как это и отметил кн. Трубецкой под видом моего «влечения к метафизике».

III.

Мне остается еще сказать несколько слов об отношении моей книги к идее естественного права. Кн. Трубецкой находит у меня и здесь колебания мысли и недостаточность определений, но особенно в этом пункте приговор моего уважаемого критика кажется мне слишком суровым. Само собою разумеется, что я не думал и не думаю выдавать своего анализа идеи естественного права за исчерпывающий и окончательный. В книге, посвященной Канту и Гегелю, я невольно был связан рамками того материала, который лежал в основе моего исследования. Кроме того, я думаю, что и вообще нам предстоит еще немало поработать над теми новыми перспективами, которые открываются в данном случае современной философии права.

Что касается результата, который я старался утвердить в своем сочинении, то он сводится к следующему. Во-первых, я хотел показать глубокую важность формально-критического критерия Канта; во-вторых, я наметил путь к сочетанию этого критерия с положительным содержанием. Вопрос о естественном праве представлялся мне лишь частным отделом моральной философии, разделяющим в своей постановке судьбу вопроса об отношении субъективной этики к объективной. Здесь заключается философский центр всей проблемы. Соответственно с этим и мое решение этой проблемы прямо вытекает из решения более общего вопроса моральной философии.

Прежде всего, для меня было важно подчеркнуть и закрепить важность того формально-критического критерия, который вытекает из субъективной этики Канта. Взятый во всей силе своего значения, он обозначает призыв к постоянному развитию и совершенствованию. В этом смысле нравственная идея всегда заключает в себе преобладание критических стремлений над положительными указаниями. В этом именно и проявляется безусловное и бесконечное значение «добра, неспособного вместиться в рамки како-

го-либо внешнего порядка». Я считал важным подчеркнуть значение этого прогрессивного принципа, который является прямой противоположностью идее этического консерватизма⁷.

Но не следует думать, что субъективно-этический критерий права не дает и вовсе никаких указаний. В его критическом духе уже заключена творческая сила; в его призыве к прогрессу содержится твердый нравственный завет; в его идеальной основе, каковою является автономная личность, намечается неизменный путь для нравственного развития. В своей книге я высказал мысль, которую могу повторить и теперь, что содержание нравственности почерпается из общества, из исторических условий его развития. Но понятие личности представляет ту неизменную основу, к которой это содержание должно относиться, и ту высшую норму, которая должна быть признана над обществом. Кн. Трубецкой спрашивает, что же личность может противопоставить обществу, если она сама заимствует из общества содержание своего идеала. На это легко ответить, что личность не может вывести из себя никакого иного содержания, кроме того, которое вытекает из самой идеи личности. Это — вечные определения равенства и свободы, которые по существу своему имеют отрицательный и критический характер, но и в этом критическом значении своем представляют творческие начала общественной жизни. Конкретное определение свободы и равенства как *свободы от чего-либо* и *равенства в чем-либо* есть вопрос данной

⁷ Об этой стороне нравственной проблемы хорошо говорит Зигварт (Vorfragen der Ethik, Freiburg i. B. 1886): «Was am leichtesten im Bewusstsein tritt und das Gefühl afficirt ist das Mangelhafte und Nichtseinsollende in einer gegebenen, in Sitte und Gesetz verkörpertem Anschauung, wie im Bewusstsein des Einzelnen das böse Gewissen lauter spricht als das gute; jede sittliche Reform pflegt sich zunächst gegen Missbräuche zu kehren und als sittlich unmöglich hinzustellen, was bis dahin als recht und erlaubt galt. Und heur gewinnt jenes formale und negative Element der Kant'schen Moral seine weitgreifende Bedeutung, weil es mit der Macht des logischen Zwanges auftritt». (S. 45.)

исторической эпохи, данного состояния общества. Конкретное значение они получают от наличных условий общественной жизни; но их нравственное значение лежит выше преходящих течений общественной жизни и вытекает из безусловного призвания личности.

Однако, настаивая на значении естественного права как критической инстанции, я нисколько не ограничиваю этим его задачи. Я хотел бы всячески подчеркнуть важность этой чисто философской стороны проблемы, которая часто упускается из вида. Но это нисколько не закрывает для меня самого другой стороны вопроса, относящейся к построению положительного идеала. С формальными определениями, как ни важны они в качестве исходных пунктов, мы скоро приходим к концу; для того, чтобы придать им плоть и кровь действительной жизни, необходимо привести их в связь с областью конкретных стремлений и целей. Здесь и открывается важная задача построения естественно-правового идеала. Эту задачу в своей книге я только наметил (стр. 105 и 149–150), нисколько не забывая ее настоятельной важности в практической постановке идеи естественного права.

Я закончу эту краткую заметку пожеланием, чтобы вопросы, затронутые кн. Е. Н. Трубецким в его критической статье, были разработаны им также и в более подробном положительном построении. В настоящее время эти вопросы привлекают к себе столь живое внимание, что участие в их разработке такого выдающегося представителя нашего предмета, как кн. Трубецкой, будет, конечно, встречено с величайшей признательностью.

П. Новгородцев

Нравственный идеализм в философии права¹ (К вопросу о возрождении естественного права²)

Если бы высшая моральная цель права оставалась только благочестивым пожеланием, мы во всяком случае не обманываемся, устанавливая правило о необходимости к ней стремиться. Таков наш нравственный долг, а принимать нравственный закон за нечто обманчивое — значило бы высказывать низкое желание отрешиться от всякого разума и зачислить себя — в своих основоположениях — наряду с остальным животным миром в один и тот же механизм природы.

Kant, Rechtslehre, Beschluss

¹ Печатается по изданию, воспроизводящему первую публикацию: Проблемы идеализма [1902] / Второе критическое издание, испр., под ред. М. А. Колерова; подг. текста Н. В. Самовер. М., 2018. (Серия «Исследования по истории русской мысли». Т. 20.) С. 275–342. Настоящая публикация заново сверена и исправлена.

² Здесь и далее примечания автора: В настоящем 1902 году появилось на русском языке три статьи, касающиеся этого вопроса: враждебная школе естественного права — М. М. Ковалевского («Вестник Воспитания», февраль, напечатана ранее по-французски в 1900 г.), сочувственная — В. М. Гессена («Право», № 10 и 11) и примирительная — Н. И. Кареева («Русское Богатство», апрель). Я принял во внимание эти статьи при составлении настоящего очерка, в котором я хотел переработать и развить взгляды, высказанные мной ранее по этому предмету.

I.

Когда в 1896 году в русской юридической литературе были сделаны первые заявления о необходимости возрождения естественного права³, эти заявления были встречены с недоверием и сомнением. Казалось странным и невероятным, чтобы идея, столь решительно осужденная всем движением мысли XIX века, когда-либо снова воскресла в качестве законного и необходимого понятия философии права. Самый термин — «естественное право» — представлялся для современного взгляда таким невозможным и незаконным сочетанием слов, что одного этого казалось достаточным, для того чтобы вместе с термином отвергнуть и самую идею, которую снова выдвигали под этим старым обозначением.

А между тем внимательное изучение новейшей литературы и тогда уже могло навести на мысль, что в этом возрождении естественно-правовой идеи сказывалась некоторая живая и настоятельная потребность, я сказал бы даже — некоторый необходимый закон научного развития. Здесь повторился довольно обычный факт возрождения известной идеи, временно устраненной противоположным направлением мысли, но по существу своему представляющей необходимое звено в известной системе понятий.

Направление, которое устранило идею естественного права и которое в настоящее время само требует известных ограничений, может быть обозначено как историзм. XIX век вообще отмечен распространением историзма, и, когда теперь приходится говорить о научных направлениях истекшего столетия, несомненно самым ярким и круп-

³ Я говорю о заявлениях, сделанных Л. И. Петражицким в его статье: «Введение в науку политики права» (Киевские универ. известия, август и октябрь, 1896 г.) и автором настоящего очерка в его книге «Историческая школа юристов» (1896 г., сентябрь). Г. Петражицкий высказывался и ранее в том же духе в своих немецких сочинениях (начиная с 1893 г.).

ным следует признать именно это. Везде, во всех областях знания историческая метода приобрела господствующее положение; вопросы о происхождении, о генезисе, об эволюции получили первенствующее значение и вытеснили все прочие, и еще не так давно английский юрист Дайси шуточно замечал: «В наше время лучше быть обвиненным в ереси или даже уличенным в мелком воровстве, чем быть заподозренным в недостаточно «историческом» складе ума или в сомнениях насчет универсального значения исторической методы». Приложение исторической методы, быть может, еще далеко не везде дало необходимые результаты и далеко не всегда совершалось с достаточной глубиной; но как мирозерцание, как принцип, историзм несомненно достиг своего апогея, а вместе с тем и такой универсальности своих притязаний, которая явно обнаруживала их чрезмерность и должна была вызвать реакцию. А эта реакция сама собою должна была привести к возрождению тех идей и приемов мысли, которые были отвергнуты или забыты под влиянием предшествующих увлечений.

Необходимость этого возрождения еще более усиливалась тем обстоятельством, что историческое направление, по своему первоначальному происхождению, было не только научной доктриной, но также и определенным настроением. За ним скрывалось морально-практическое мирозерцание той эпохи, которая не хотела более верить в творчество личности, в могущество разума, в силу законодательного почина — одним словом, во все те слова и лозунги, которые составляли священное *credo* просветительной философии XVIII века и придавали ее произведениям такой поднимающий, пророческий тон. Представители историзма, в противоположность этому, говорили о внутренних, незаметно действующих силах истории, о естественном совершенстве ее собственных органических созиданий, о необходимости для отдельных лиц преклониться перед этим общим ходом истории и признать его неотвратимость и его благодетельность.

Позднейшее развитие мысли сняло с этого созерцания покровы реакционной романтики и ввело всю совокупность исторических понятий в более спокойное русло объективно-научного течения; но те новые формулы, которые затем последовательно вводились в число основ исторической методы, были как будто бы только подкреплением этого первоначального взгляда, согласно с которым для исторического созерцания общий ход событий есть все, а личность — ничто. Прежняя формула об органическом действии национального духа сменилась потом более конкретным представлением о значении среды и эпохи, далее среда была разложена на классы, а классы на группы; но как бы ни видоизменялось основное понятие, сущность его оставалась все та же: представление о связи личности с некоторой объемлющей ее средой, объясняющей ее жизнь, ее стремления, ее идеалы. А это представление было косвенной поддержкой для той проповеди о смирении личности перед общим ходом событий, с которой историческое созерцание выступило первоначально.

Я не хочу здесь отрицать некоторых исключений, пытавшихся и в пределах исторического воззрения отстаивать значение личности. Еще менее приходит мне в голову из-за практических выводов умалять высокие научные заслуги методы. Само собой разумеется, что ценность научных принципов не может измеряться тем или другим практическим последствием, которое из них выводят. И если в частности говорить об историческом принципе, то несомненно, что в научном своем приложении он давал тем более блистательные результаты, чем более он сохранял свои собственные ему особенности. Историческое понимание явлений становилось тем глубже и полнее, чем более оно проникалось стремлением рассматривать все явления в процессе их закономерного развития и приводить их в связь со всей совокупностью обуславливающих их причин. Сущность исторического принципа заключалась ведь не в чем ином, как в исследовании всех явлений и всех ценностей —

чтобы употребить выражение, получающее и у нас право гражданства, — с точки зрения их развития в условиях известной среды и эпохи.

Не случайным поэтому явилось то обстоятельство, что дальнейшее развитие исторической методы лишь подчеркивало и закрепляло первоначальное стремление историзма ввести личность в круг непреклонной закономерности и связать ее неразрывной связью с окружающей обстановкой. Личность все более исчезала, стушевывалась перед средой, и настоящим объектом исторического изучения все более становилась жизнь масс. С исторической точки зрения, самые возвышенные проявления личности, как и самые элементарные ее потребности, должны одинаково объясняться общими условиями окружающей среды. Героические подвиги и гениальные мысли, не менее чем среднее дело среднего человека, должны приводиться в связи с незримой, но плодотворной работой масс, подготовляющей в недрах своих эффектное появление гениев и героев.

Дальнейшая разработка исторической методологии должна определить, в какой мере и в каких формах все эти стремления историзма могут быть санкционированы более глубоким философским исследованием. Работы Зиммеля, Ксенополя и в особенности Риккерта, недавно закончившего свое замечательное сочинение по теории исторического познания, обещают дать нам в этом отношении несравненно более, чем довольно утомительные споры Лампрехта с новоранкианцами⁴. Но уже теперь ясно обозначается, что в одном пункте историческая метода несомненно хватила через край и превысила свою компетенцию. Я имею в виду ее отношение к ценностям, к тем безусловным идеалам и стремлениям, носителем которых является человек.

⁴ Не могу не упомянуть здесь также недавно вышедшей в свет книги Ласка (Dr. Emil Lask, *Fichtes Idealismus und die Geschichte*. Tübingen u. Leipzig, 1902 г.), важной для нас по своим соображениям о методологической связи понятий общества и истории. См. S. 240 ff.

Было вполне законно и необходимо, когда историки попытались ввести эти идеалы и стремления в сферу своего специального рассмотрения и подвергнуть их анализу со стороны их временного исторического выражения в различные эпохи. Но исследование этой исторической оболочки идеальных ценностей могло ли приводить к какому-либо заключению и о самой их сущности? Можно ли было говорить, что изменчивость человеческих идеалов, наблюдаемая в истории, характеризует и самую их основу; что те безусловные ценности, которые философия издавна связывала с безусловной человеческой личностью, изменчивы и относительно по самому своему существу? Трудно понять, каким образом элементарное философское разграничение вопросов о временном развитии и внутреннем значении явлений осталось чуждым для многих представителей историзма. Но как раз на забвении этого разграничения или на недостаточном внимании к нему утверждается до бесконечности часто повторявшийся взгляд, что истина, красота, добро изменчивы и относительно, как все в истории, и что достаточным удостоверением этой изменчивости служат наблюдения над сменой их исторических выражений. Вместе с понятием о безусловной и автономной человеческой личности, и все эти ценности, вытекающие из ее безусловной природы, были поглощены в потоке исторического развития и поставлены в связь с материальной жизнью масс.

Для последовательно идущего исторического рассмотрения этот вывод был вполне естественным, но это не значит, что он был совершенно основательным. Понятие личности и связанных с ней безусловных начал чуждо и недоступно для исторической методы. Она может подойти к этим началам только со стороны, приблизиться только к их поверхности. Далее должен начаться особый философский анализ. И если историческое созерцание, забывши свои границы, пытается его отвергнуть, отвергая вместе с ним и подлежащее его ведению абсолютные ценности, здесь совершается

незаконное превышение компетенции. Философия должна восстановить свои права и указать истории ее пределы.

Неудивительно, если первые указания этого рода были сделаны со стороны писателей, интересовавшихся постановкой моральной проблемы. Для моральной философии была в особенности чувствительна эта попытка претворить идеальные ценности в относительные и временные, условные по своему происхождению и значению. Ведь это значило отказаться от того, что издавна признавалось основой нравственности. Легче было примириться с относительностью теоретических положений, тем более, что в этой области никому не приходило в голову провести до конца точку зрения исторического релятивизма и доказать, например, что все научные аксиомы и законы изменчивы и относительны. Но в применении к нравственным понятиям эту мысль проводили с особенным старанием, доказывая, что вся нравственность выросла из ничего, на почве простого эгоизма и расчета, приспособленных долговременным процессом эволюций к разумному и целесообразному проявлению для достижения общих целей. Выросшая из эгоизма, постоянно изменяющаяся, совершенно условная, нравственность утрачивала черты абсолютного долженствования, присущего самой сущности человека и составляющего внутренний закон его воли. Таким образом самое дорогое убеждение морального сознания — вера в безусловное нравственное призвание личности — подрывалась в корне. Нравственная философия должна была восстать против этих святотатственных посягательств и выступить на защиту той своей основы, без которой она немыслима.

А в то время как философия нравственного идеализма выступала на защиту самостоятельного нравственного начала и безусловного права личности возвышаться над историей и произносить над ней свой суд и свою оценку, там и здесь совершались глубокие процессы жизни, предвещавшие грядущее творчество новых форм. Снова чувствовалось веяние созидательного духа истории. Мысль неволь-

но призывалась к тому, чтобы думать о задачах и призвании личности, через которую совершается прогресс истории. От прошлого она обращалась к будущему. И как обыкновенно это бывает, то будущее, которое оставалось желанным, но определенным и неясным, заставляло думать о правильной постановке целей и средств, о выяснении идеалов и стремлений.

Вот в каком сочетании старых начал и новых задач следует, как мне кажется, объяснять совершающееся на наших глазах возрождение естественного права. Идея естественного права явилась лишь частным отражением более общего мирозерцания и более широкого морально-практического построения. Еще прежде чем о ней заговорили новейшие юристы, она нашла для себя место среди политических идей прогрессивных партий. В России она была недавно усвоена теми публицистами, которые с одинаковой чуткостью относились и к текущим запросам жизни, и к проблемам общего философского мировоззрения. Но для ее возрождения в пределах юриспруденции были еще и свои специальные поводы, о которых здесь также необходимо упомянуть.

II.

Говоря об этих специальных поводах, я имею в виду, главным образом, немецкую юридическую литературу, в которой за последнее время с большой настойчивостью повторяют о необходимости новых научных путей. Вот уже скоро десять лет⁵, как стали говорить, что юридическая наука, хотя и выполняет некоторую важную и насущную работу, но не выполняет всего того, что можно и должно от нее

⁵ Я считаю с 1893 г., когда появилось в немецкой литературе первое заявление этого рода, принадлежавшее Петражицкому. Цитируемые ниже сходные заявления Оффнера, Менгера и Нейкампа относятся к 1894 и 1895 годам.

требовать. Стали раздаваться упреки в уклонении от некоторых важных и высоких задач, пренебрегаемых современной юриспруденцией к ущербу и для общего блага, и для ее собственной репутации. Для того, кто сколько-нибудь знаком с развитием юридической литературы за последние годы, не может быть никакого сомнения, что эти упреки стоят в ближайшей связи с одним крупным явлением в области немецкого законодательства. Я говорю о введении в Германии общего гражданского кодекса, который, удовлетворяя давнишним желаниям немецких патриотов, должен был положить конец разнообразию местных прав и господству права римского. Само собою, что этот крупный факт должен был сразу привести в движение всех мыслящих юристов. Для составления нового кодекса должна была совершиться колоссальная законодательная работа, к которой были привлечены самые выдающиеся ученые и практики Германии и которая продолжалась около 20 лет. Для наличной юридической науки такая работа всегда является пробным камнем: в ней обнаруживается, как и чем сильна текущая мысль и чего ей не хватает; обнаруживается характер ее идеалов и стремлений, ее бедность или богатство в этом отношении. Все это должно было обнаружиться и здесь. И что же, когда появился первый проект кодекса, — плод прилежной 14-летней работы, — последовало всеобщее разочарование. Стали говорить о том, что проект отличается отсутствием живого творчества и рабским подражанием римским образцам; его называли, ввиду этого, извлечением из пандект, разделенным по параграфам. После того проект был еще раз переделан и усовершенствован; но и в этом втором издании он опять продолжал вызывать сетования по поводу своего римского характера и по поводу недостатка новых и смелых стремлений, отвечающих новым потребностям времени. Объяснение этих недостатков проекта критики его видели в существующих приемах юриспруденции, в ее излишней преданности авторитетам, в отсутствии у нее критического чутья. Здесь я могу говорить

словами одного из этих критиков, нападавших на проект, Антона Менгера: «60–70 лет в немецкой науке права господствовал почти безусловный принцип авторитета, была заглушаема всякая критика существующего. Чего же можно было ожидать после этого от составителей гражданского уложения, как не извлечения из пандект, разделенного по параграфам? Наука, проникнутая верой в авторитет, может, конечно, удовлетворять потребностям мелкого научного обихода; но для решения великих задач ей прежде всего необходим свободным критический дух по отношению к существующим мнениям и учреждениям».

Голос Менгера не был единичным. Наряду с ним в том же духе высказались и другие. Их общее мнение состояло в том, что наука права должна стать более свободной по своим стремлениям, более широкой по своим задачам, более научной по приемам. Виндшейд назвал как-то юриспруденцию служанкой законодательства, — служанкой с короной власти, прибавляя он в утешение юристам. Теперь требуют, чтобы этому рабству был положен конец. Корона на голове служанки, замечает Офнер, может только обозначать, чем была или чем должна быть эта служанка; знаком ее действительного положения остаются цепи. А между тем наука должна быть свободна; доктрина, которая находится в услужении, отказывается от значения науки. Пока юриспруденция, заключает Офнер, не покинет своего ложного пути и будет оставаться только истолковательницей действующего законодательства, она не может быть научной. Она должна усвоить более широкую точку зрения социального изучения и принять участие в благородной задаче преобразования права⁶. Офнер, как и Менгер, одинаково требуют, чтобы наука права расширила свой кругозор и свои задачи в сторону творчества новых правовых форм.

⁶ *Ofner*, Studien sozialer Jurisprudenz. Wien, 1894. SS. 1–29, особенно SS. 5 и 21.

Для нас особенно любопытно отметить, что эти стремления не оставались чужды и представителям исторической школы. Так Нейкамп, объявляя себя сторонником исторического направления, в то же время примыкает к тем новейшим юристам, которые упрекают свою науку в недостатке преобразовательных стремлений. Повторяя и продолжая мысли, еще ранее его высказанные Иерингом, Меркелем, Гёльдером и Офнером, Нейкамп старается связать преобразовательную функцию юриспруденции с основными посылами исторической школы. Савиньи устранил из юриспруденции вопрос о преобразовании права, считая этот вопрос вытекающим из основ естественно-правовой философии, и в этом отношении последующая наука оставалась верной его примеру. Но в этом была его ошибка, стоявшая в противоречии с духом его учения. Он сам говорил, что развитие права не знает остановки, что оно будет так же продолжаться в будущем, как совершалось в прошлом, — по тому же закону внутренней необходимости. Но в таком случае, замечает Нейкамп, юриспруденция должна так же обращать свой взор к будущему, как и к прошлому. Из истории права, из ее внутренних законов она должна выводить те пути, по которым пойдет его дальнейшее развитие, и эта задача есть настоящая органическая часть юридической науки⁷. Пренебрежение ее со стороны юристов доказывает, насколько их наука далека от своих насущных задач и от интересов действительной жизни⁸.

Но, быть может, самые горячие упреки были сделаны юриспруденции не в Германии, а в России, на страницах нового юридического журнала, который характерно называл себя «Вестником права». В передовой статье, которой открылся этот журнал, припоминались заслуги старой науки права, когда в ней господствовало направле-

⁷ *Neukamp*, *Einleitung in eine Entwicklungsgeschichte des Rechts*. Berlin, 1895. SS. 61 ff.

⁸ *Ibid.*, S. XIV.

ние естественного права, когда она жила в союзе и дружбе с философией. Эта старая наука права «боролась за свободу, за равенство, за мир, правду и братство между людьми и народами. Мощное слово ее разрушало вековые предрассудки и суеверия в праве, насаждало просвещенное и гуманное истинное право и справедливость». Обращаясь затем к современной науке права, петербургский журнал спрашивает: «Кого и на какие дела воодушевляют учения теперешней юриспруденции? Куда она ведет человечество? Никуда она его не ведет, ибо никто ее руководства не слушает и не ждет. Вне ее круга, своего рода ремесленного цеха, никто, по-видимому, не знает и не интересуется знать, чем она занимается, какие темы она обсуждает и как она их решает». Из дальнейших разъяснений мы узнаем, что и здесь главный недостаток юриспруденции усматривается в том, что в ней заглушен критический дух и глубокие философские стремления, что в ней возобладали практические интересы и работа ее сделалась мелкой, цеховой и замкнутой. Нужно создать особую дисциплину — политику права, нужно возродить дух критики и идеальных стремлений; тогда произойдет «возвращение к заветам лучших и славных времен науки права». Она усвоит себе опять творческую функцию, усвоит твердые принципы и будет вновь служить «вечному идеалу любви к человеку и высшей справедливости»⁹.

В свое время за этими смелыми и красноречивыми тирадами неподписанного ведения усмотрели влияние того русского ученого, для которого немецкая школа была только лучшим поводом проявить оригинальную свежесть мысли и свободное отношение к старым авторитетам. Русский критик скрывал, очевидно, за собою того писателя, который с удивительной силой диалектики старался раскрыть пробелы существующей методы и заставил говорить о себе лучших юристов Германии.

⁹ «Вестник права», 1899 г., январь.

Я считаю излишним умножать количество приведенных цитат другими сходными заявлениями. Но я не могу не упомянуть здесь о том удивительном росте интереса к идее естественного права, на который уже было указано в блестящей статье В. М. Гессена «Возрождение естественного права»¹⁰. Каждый год приносит нам то новое и авторитетное осуждение исторической школы, то попытку новой разработки проблемы естественного права. Возрождение интересующей нас доктрины и критическое отношение к старым основам юриспруденции в последние годы может быть отмечено и во Франции. В 1899 г. дижонский профессор Жени опубликовал свой интересный труд («*Méthode d'interprétation et sources en droit privé*»), который представляет протест против традиционной юриспруденции¹¹. В 1900 г. Танон и Деландр высказались против односторонностей историзма и социологизма, исключая идеальные построения¹²; а в настоящем, 1902 г., новый юридический журнал, издающийся во Франции,

¹⁰ См. «Право», №№ 10 и 11. Статья вышла также отдельной брошюрой.

¹¹ Отношение Гёну к естественному праву им самим формулируется на стр. 473–491. Интересно, что у него мы находим то же сознание «социальной миссии» права.

¹² Этюд Танон'а носит заглавие: «*L'évolution du droit et la conscience sociale*» (Paris, 1900). Критикуя односторонность исторической школы, автор отстаивает вместе с тем принципиальное изучение права, хотя и стремится поставить это изучение на почву исторических данных. В этом смысле он занимает положение, сходное с Нейкампом, о котором сочувственно отзывается (стр. 41). Критика Деландра (Deslandres, *La crise de la science politique*, в журнале: *Revue du droit public et de la science politique*, за 1900 г.) направлена против социологии и против односторонней юридической методы во имя живой и настоящей потребности политики к выяснению путей будущего. Указывая «*l'insuffisance radicale de la méthode sociologique*», он, в сущности, формулирует проблему естественного права, когда говорит: «*la science politique ne peut donc pas se borner à la description du passé et du présent, elle ne peut pas n'être qu'explicative et descriptive, elle doit apprécier le présent, elle doit aussi se tourner vers l'avenir et inventer*» (р. 276). Это то же самое требование, которое беспрестанно повторяется за последнее время юристами.

уже предложил своим читателям статью Салейля, характеризующую возрождение естественного права в немецкой и французской литературе¹³. Что касается Германии, то и здесь мы можем указать за два последние года на интересные литературные новости. Упомяну в особенности брошюру Бюлова¹⁴, доказывающего немецким юристам, что они слишком много изучали историю права, отвлекшую их от живых задач действительности; отмечу статью Л. Савиньи о методе естественного права¹⁵ и, наконец, новую книгу Штаммлера, пытающегося, независимо от Жени, но в том же духе, внести свет высших принципов и обобщений в обработку и применение положительного права¹⁶. Работы Штаммлера и Жени и предшествующие им по времени труды Петражицкого как нельзя лучше свидетельствуют, что новое движение в юриспруденции не ограничивается одними общими заявлениями, но старается придать своим началам практическое приложение. Теперь уже невозможно сомневаться в том, что юриспруденция стоит накануне нового формулирования своих задач и приемов. Трудно ожидать, конечно, чтобы это реформаторское движение сразу охватило весь юридический мир. Успех в этом отношении зависит не столько от отдельных опытов и заявлений, сколько от общей подготовленности

¹³ Статья Салейля (Saleilles) озаглавлена: «École historique et droit naturel d'après quelques ouvrages récents», а новый журнал называется «Revue trimestrielle de droit civil». Судя по вступительной статье Эсмена (La jurisprudence et la doctrine), журнал ставит для изучения гражданского права требование расширения перспектив и усвоения новых приемов.

¹⁴ Oscar Bülow, Heitere und ernste Betrachtungen über die Rechtswissenschaft (в первом анонимном издании того же 1901 г.: Briefe eines Unbekannten über die Rechtswissenschaft), см. особенно четвертое и пятое письмо.

¹⁵ L. v. Savigny, Das Naturrechtsproblem und die Methode seiner Lösung, в журнале Schmoller's Jahrbuch für Gesetzgebung, Verwaltung und Volkswirtschaft, 1901. Bd. XXV, Zweit. Heft., S. 25 ff.

¹⁶ Я говорю о недавно появившемся сочинении Штаммлера: «Die Lehre von dem richtigen Rechte», Berlin, 1902. О способе применения принципов нормального права к объяснению действующего права, см. S. 201 ff.

юристов к участию в той созидательной работе, к которой их призывают. Для того, чтобы быть к этому готовой, юридическая наука не только должна воспринять более глубокие философские стремления, но сверх того еще и проникнуться живым чутьем действительности, умением слышать неумолкающее биение жизни и отзываться на великие задачи времени. Созидательная работа мысли в области правовых идеалов не может прекратиться, но она может остаться чуждой для юристов. Однако крупной и знаменательной работа юриспруденции может быть только тогда, когда она исходит от идеальных начал и вдохновляется ими; когда она, свободно обозревая свой материал, возвышается над ним во имя высших принципов. Без этого ей остается полезная, конечно, но чисто техническая задача приспособления законодательного материала для нужд практического оборота.

Возвращаясь еще раз к приведенным выше заявлениям о необходимости восполнить задачи юриспруденции разработкой путей будущего развития права, я отмечу, что эти заявления связывают обыкновенно указываемую ими новую задачу с однохарактерным стремлением старого естественного права. Даже Нейкамп говорит, что тот важный вопрос, который он поднимает, давно уже разрабатывался естественно-правовой доктриной (s. 67). Таким образом прямо или косвенно авторы этих заявлений приходят к признанию заслуг естественного права. Если не все они хотят возрождения его методы, то все требуют восстановления той проблемы преобразования права. Дух созидания и творчества, который повеял в немецкой юриспруденции при подготовке нового гражданского уложения, невольно отразился на понимании задач науки. Старые рамки исторической школы оказываются узкими; требуются новые пути и приемы. Но подготовка гражданского кодекса было для этого только частным поводом. У тех юристов, которые более сознательно и твердо выступали с предложением новых научных перспектив,

чувствовалось сознание некоторых коренных запросов текущей эпохи, с которыми юрист должен считаться. Для них было ясно, что речь идет не о мелких технических поправках, которые вполне выполнимы при помощи средств наличной науки, а о серьезной принципиальной переработке многих частей права. Было очевидно, что гражданское законодательство должно вступить в новую эру, и промелькнувшая там и здесь мысль о социальных задачах частного права свидетельствовала о том, что юристы не остались чужды предчувствию новой эры. Но именно эта потребность принципиальной переработки права наталкивала на мысль о создании новой юридической дисциплины. Тут уже недостаточны были технические средства юриспруденции. Необходима была гораздо более широкая система научных понятий и средств, для того чтобы выйти за черту мелкой техники.

Таким образом мы приходим к заключению, что и в немецкой литературе возрождение естественного права вызывается глубокой потребностью жизни, которая, настойчиво заявляя о себе, обращает мысль к новым перспективам. Если теперь идея естественного права делает, по словам В. М. Гессена, «с каждым годом, почти с каждым днем, чудовищно быстрые успехи», то это объясняется тем, что дни исключительного историзма сочтены. Принципиальная обработка правовых принципов, выяснение идеалов будущего, преобразование права в свете новых жизненных начал требуют особых приемов мысли и особой научной подготовки. Одной истории права, даже и в той постановке, о которой говорит Нейкамп, здесь недостаточно. Напротив, тут прямо требуется разрыв с традициями исключительного историзма и переход к новым точкам зрения.

Требуется именно возрождение естественного права с его априорной методой, с идеальными стремлениями, с признанием самостоятельного значения за нравственным началом и нормативным рассмотрением. Вот пункт, который необходимо выяснить подробнее.

III.

Совершающееся на наших глазах возрождение естественного права, как мы видели, находится в связи с тем предчувствием новых жизненных форм, которое невольно обращает мысль от настоящего к будущему. Эта связь естественно-правовой доктрины с созиданием новых правовых форм, объясняя ее распространение в наше время, вместе с тем раскрывает и ту постоянную потребность, которая и прежде неизменно приводила к естественно-правовым построениям. Это — потребность сознательно идти навстречу будущему и осуществлять в нем, еще неопределенном и как бы находящемся в нашей власти, наши идеальные стремления и надежды. Особенно ярко сказывается эта потребность в эпохи кризисов и переломов, когда старые формы жизни явно обнаруживают свою ветхость, когда обществом овладевает нетерпеливая жажда новых порядков. Но в большей или меньшей степени необходимость изменений и усовершенствований в праве чувствуется постоянно, в связи с постоянным изменением жизни. Те законы и учреждения, которые в каждом обществе охраняются властью и судами и составляют его положительное право, никогда не могут быть совершенными. Они никогда не могут примирить интересы разнообразных групп, составляющих общество, и еще менее того могут они раз навсегда определить справедливый уклад жизни, не нуждающийся ни в каких изменениях с течением времени. Жизнь постоянно уходит вперед и требует для себя новых определений. Отсюда постоянное недовольство существующим, еще не успевшим измениться правом; отсюда и требования лучшего, идеального, естественного права. Мысль человеческая имеет это свойство жить не только в настоящем, но и в будущем, переносить в него свои идеалы и стремления, и в этом смысле естественно-правовые построения являются неотъемлемым свойством нашего духа и свидетельством его высшего призвания. Общество, которое перестало бы созда-

вать идеальные построения, было бы мертвым обществом; эти построения каждый раз показывают, что в нем есть дух, есть движение нравственного чувства и сознания. И всегда эти построения приводятся в связь с правом, как той формой общественной жизни, которая определяет внешние условия ее бытия, имеющие огромное значение и для нравственного развития. Внешние правовые формы далеко не безразличны для наших нравственных целей: от качества этих форм, от их соответствия нравственному началу зависит, находит ли человек в данной среде гнетущую его необеспеченность свободы или счастливую возможность беспрепятственно развивать свои силы. Из этой связи внешней общественной формы с нравственными стремлениями лиц неизбежно вытекает потребность совершенствовать право, приближая его к идеальным целям.

В историческом развитии естественно-правовой доктрины этот момент идеального построения соединялся еще с другим моментом, который находился с ним в связи, но не был с ним однороден. Устанавливая детальные требования, часто говорили, что они вытекают из самой природы; отсюда и название: естественное право. Этому предположению о существовании права, вытекающего из природы, способствовало между прочим и то наблюдение, что среди определений каждого права есть известные положения, как бы не зависящие от произвола людей и предначертанные самой природой. Таковы, например, нормы, определяющие различие людей, в зависимости от возраста, разделение вещей на различные юридические категории, в связи с различием их естественных свойств и т. п. Это наблюдение заставляло в самом действующем праве открывать следы права естественного и отличать в юридических установлениях неизменные и естественные определения от изменчивых и произвольных. Таким образом, концепция естественного права издавна имела двоякий состав: она покоилась на *практическом* требовании более совершенного права и на *теоретическом* на-

блюденнии естественной необходимости известных право-положений. Эти два элемента могли поддерживать друг друга, но не могли быть сведены один к другому: в первом случае естественное право ставится над положительным, во втором — оно является лишь известной частью положительного права; в одном случае оно рассматривается как идеальная норма, еще не осуществившаяся в данном праве и может быть даже ни в одном из существующих прав; в другом — как общераспространенный факт, присущий каждому праву. Очевидно, это были различные понятия, далеко не однородные по своему философскому значению. То обстоятельство, что они часто смешивались и неправильно сближались, не препятствовало тому первому — идеальному и нормативному элементу — выступать с особенной яркостью, но оно часто наделяло его такими чертами, которые порождали недоразумения относительно самого его существа. Предположение, что естественное право предначертано самой природой и что прямым свидетельством тому служит распространение некоторых его частей у всех народов, приводило к мысли, что можно и все его положения вывести из неизменных велений природы и таким образом создать систему норм, пригодную для всеобщего распространения, в качестве вечного и неизменного образца. Это заключение о естественном праве, неизменном для всех времен и народов, вовсе не стояло в неразрывной связи с той первой мыслью о возможности и необходимости идеальных построений. Было бы нетрудно доказать ссылками на историю философии права, что очень многие философы еще задолго до исторической школы и XIX столетия прекрасно понимали изменчивость правовых идеалов. Сплошное обвинение всех их в том, что они признавали правовой идеал с чертами безусловного и неизменного содержания, есть одно из тех поспешных обобщений, которые, сотни раз повторяясь без проверки, приобретают, как бы по давности, право истины, не принадлежавшее им ранее. Заключение

некоторых о неизменности идеальных норм превратилось в обвинение против всех, и впоследствии на этом недоразумении историческая школа основала свою легкую победу над естественным правом.

Я хотел бы здесь в особенности подчеркнуть, что правильное понимание естественно-правовой идеи возможно только при том условии, если мы будем иметь в виду историческую двойственность нашей доктрины и вытекавшее отсюда смешение понятий. Никто из современных сторонников школы не думает реабилитировать старые заблуждения ее, и когда новейшим юристам бросают упрек в стремлении «воскресить учение о *jus, quod natura omnia animalia docuit*», то на это легко ответить ссылкой на невозможность отвечать за чужие ошибки. Я не знаю, кто будет в наше время поддерживать эту весьма неглубокую философию Ульпиана или даже более позднее учение о прирожденном человеку чувству справедливости, не изменяющемся с течением времени в своем содержании. Столь привычная теперь формула «естественного права с изменчивым содержанием»¹⁷, введенная впервые Штаммлером, равно как и название «эволюционное естественное право», недавно употребленное профессором Гессеном, достаточно говорят о том, насколько современные представители школы считаются с бесспорным фактом изменчивости правовых идеалов. Я постараюсь показать ниже, что в данном случае они не только отдают должное историческому взгляду, но и не менее того находятся в соответствии с основами своей собственной морально-философской точки зрения, которая прямо этого требует¹⁸.

¹⁷ Как показывает статья Салейля, эта формула начинает усваиваться и французской литературой — «le droit naturel à contenu variable».

¹⁸ Упрек естественному праву, цитированный в тексте, мы нашли в статье М. М. Ковалевского. Если почтенный ученый в этом именно смысле понимает необходимость для социологии «вступить в открытую борьбу» с возродившейся доктриной естественного права, то эта борьба была бы совершенно понятной, если бы только она не была запоздалой, ввиду

Но нас могут спросить, где же здесь разрыв с историческим созерцанием. Историзм нисколько не отвергает необходимого появления правовых идеалов, и, если кто допустил, что они изменяются с течением времени, в связи со всем ходом жизни, тот как будто бы отрекся от всякого родства со старой естественно-правовой школой. Разве Нейкамп не показал еще недавно возможности постановки того же вопроса о новых формах права на почве исторической школы? И разве другие историки и социологи до него и после него не ставили этой же самой проблемы, не прибегая ни к каким естественно-правовым понятиям и совершенно чуждые стремлению воскресить доктрину, для которой, как им казалось, нет более возврата?

Поставив эти вопросы, я подошел к самому важному пункту своего изложения. Речь идет здесь о том, чтобы произвести точное размежевание нашей философской доктрины от позитивно-исторического взгляда. Необходимо показать, что для решения вопросов, которые ставила прежде и ставит теперь естественно-правовая школа, одной исторической методы недостаточно, что тут мы вступаем в особую область, самостоятельную по своим приемам и задачам и совершенно не совпадающую с областью исторического изучения. Для этого прежде всего следует ясно поставить естественно-правовую проблему и затем показать отношение к ней исторического созерцания.

Мы видели, что основной вопрос естественного права есть вопрос о праве будущего. Но всякий раз, когда этот

отсутствия в наше время эпигонов не только Ульпиана, но даже и Гуго Гроция. Что касается действительных основ современной естественно-правовой доктрины, то они нисколько не затронуты статьей проф. Ковалевского, если не считать его мимолетного упоминания о категорическом императиве Канта и замечаний о связи этой доктрины с метафизикой. Но теперь уже нельзя, как 20 лет назад, одним произнесением слова «метафизика» осудить то или другое учение. С тех пор и в России философское развитие сделало некоторые успехи, и старая манера заменять в отношении к метафизике аргументы словами никого более не удовлетворяет.

вопрос ставился в своей настоящей строгости и чистоте, будущее приводилось в связь с известным нравственным идеалом. Потребность, которую вызывало его построение, состояла в том, что настоящее представлялось в том или другом отношении несовершенным. Поэтому от будущего права ожидали не простого результата данных условий, а результата идеального и желательного. Мысль обращалась не к тому, что *будет* в силу естественных причин, а к тому, что *должно быть*, в соответствии с нравственным законом. По основному смыслу проблемы, построение будущего было вместе с тем и оценкой настоящего, а эта оценка производилась не с точки зрения причинной исторической последовательности, а с точки зрения нравственного долженствования. То или другое явление могло быть исторически неизбежным, а естественное право, в силу своего морального идеала, объявляло его нравственно негодным. Таким образом ясно и отчетливо поставленный вопрос естественного права имеет совершенно особый и самостоятельный смысл, резко отличающий его от чисто исторического вопроса о развитии права. Задача состоит в данном случае вовсе не в том, чтобы дать теорию правообразования, *объясняющую* естественное развитие правовых институтов, а чтобы установить моральные требования, *предписывающие* идеальные пути развития. Цель заключается не в объяснении, а в оценке явлений, совершаемой независимо от того, как эти явления развивались в прошлом и как они имеют развиваться в будущем.

Соответственно с вопросом, и метода естественного права имеет особый и самостоятельный характер. Предназначенная к тому, чтобы дать критерий для оценки истории, она не может почерпнуть своих исходных начал из самой же истории. На вопрос о том, что должно быть, знание того, что было и что есть, не может дать ответа. Здесь необходимо обратиться к априорным указаниям нравственного сознания, которое в своем независимом от всякого опыта

существо содержит данные для оценки любого опытного материала¹⁹.

Таково значение естественно-правовой проблемы. Для исторического созерцания, сохраняющего верность своим принципам, возможно тройкое отношение к этой проблеме. Оно может или миновать ее, как лежащую вне границ ее компетенции, или совершенно ее отвергнуть, как незаконную, или, наконец, заменить ее некоторой другой проблемой, сходной с ней по виду, но различной по существу.

Первый выход есть, с нашей точки зрения, единственно правильный. Нравственная проблема неразрешима в терминах историзма и недоступна позитивной методе. Оставаясь в своих собственных пределах, историзм не может сказать ничего ни за, ни против этой проблемы, для утверждения или отрицания которой требуется особое философское и в частности гносеологическое доказательство: данные истории имеют здесь весьма относительное значение. Единственный довод, который историческое направление приводит против самостоятельности нравственной проблемы, есть эмпирическое наблюдение над исторической изменчивостью нравственных понятий. Отсюда заключают, что вся нравственность есть продукт истории, всецело зависящий от временных и местных условий. На этом основании считают возможным разложить нравственный идеал, весь и без остатка, на совокупность обуславливающих его эмпирических элементов, и самое понятие должного свести к известному виду естественной необходимости. Но здесь происходит та же самая ошибка, как в том случае, когда пытаются объяснить человеческое сознание материальными условиями и выдать его за известное свойство материи. Незаметный для поверхностной мысли логический скачок прини-

¹⁹ Я вынужден здесь повторять с возможной краткостью некоторые основные положения моральной философии. Более подробное изложение этих начал я имел случай дать в своей книге: «Кант и Гегель в их учениях о праве и государстве» (М., 1901 г.), в главе, посвященной Канту.

мается за естественный переход понятий, между которыми на самом деле непроходимая бездна.

Второй выход историзма, состоящий в отрицании естественного права, есть уже превышение компетенции. В наиболее последовательной форме это отрицание совершается там, где отвергается не только метода, но и самая проблема естественного права, как проблема нравственной оценки, переходящей от существующего к должному. Такое полное отрицание естественно-правовой проблемы мы и находим в воззрениях старой исторической школы юристов. Савиньи думал, что выдвинутая им точка зрения исторической необходимости и закономерности исключает самую возможность оценки и критики права: если все право создается действием неотвратимых исторических сил, то казалось, что всякая попытка критиковать исторический процесс не более основательна, чем попытка критиковать стихийные процессы природы. Критикуем ли мы бурю или непогоду? Говоря словами Спинозы, явления природы можно находить неудобными или неприятными, но для критики их нет места. Такова была точка зрения первоначальной исторической школы, которая хотела покончить со всякой сознательной оценкой и критикой права. Она предлагала философам, желавшим предначертать будущее, роль простых наблюдателей исторического процесса. Если все в истории осуществляется само собою и в надлежащее время, для человека остается только созерцать результаты исторического развития и заносить в свои летописи то, что совершается с неизбежной и роковой силой, помимо его воли и, может быть, вопреки его желанию.

Таково было воззрение Савиньи. Но самым лучшим опровержением его взгляда и подтверждением неустрашимости нравственной оценки является то обстоятельство, что он из своей исторической точки зрения сделал категорию оценки и основу для заключений о должном. Закономерное и естественное развитие права он объявил *единственно разумным*, а всякую попытку от него отойти —

уклонением законодателя от своего призвания. Незаметно для себя самого он вводил опять то самое понятие, которое отвергал. Он вводил его под прикрытием исторического взгляда и, следовательно, с ущербом для его истинного значения, но тем не менее отвергнутая категория появлялась снова, свидетельствуя о своей неустранимости.

Обсуждая теперь воззрение Савиньи, мы легко можем видеть, в чем заключалась его ошибка. Сравнивая образование правовых норм и положений и вообще всякие исторические процессы с процессами природы, он забывал, что право образуется если и закономерно, то через людей и при посредстве их воли. Как деятель исторического процесса, человек невольно спрашивает о том пути, по которому ему следует идти, и если самое решение его стоит в связи с известными историческими условиями, то оно постановляется сознательно, с критикой других взглядов, с выбором собственной точки зрения. Говорят, что человек должен следовать за историей, за ее указаниями, но что значит — следовать за историей? Если бы в каждый данный момент, в каждую эпоху история давала нам законченные и готовые результаты своего развития, это было бы еще возможно; тогда бы нам стоило только прочесть эти результаты, как последнюю страницу законченной книги, и на основании их действовать. Но этого-то как раз и не бывает. История — не спокойно разворачивающийся свиток событий, не книга, которую можно читать от одного вывода к другому. Это прежде всего борьба; как выражался в свое время Гегель, это — суровая и тяжелая работа духа над собой, это — диалектический процесс, идущий от противоречия к противоречию. В каждую эпоху она представляет нам смесь старого и нового, отживающего и нарождающегося, дурного и хорошего. Поставленный среди этих противоречий, среди этой жизненной борьбы, человек невольно призывается к тому, чтобы отдавать отчет в совершающемся перед ним процессе, оценивать разнообразные исторические течения и становиться на ту или другую сторону; гово-

ря иначе, он невольно призывается к сознательной оценке существующего и к идеальным построениям. Он не может отстранить от себя эту мысль, что будущее зависит и от его содействия, тем с большей страстью готов он вложить в его осуществление свою мысль и свою волю. Это естественное стремление человека, быть может, нигде не проявляется так ясно, как в той области, которая интересовала Савиньи, т. е. в области права. Законодательство, призванное регулировать жизнь, само зависит от ее потребностей, но эти потребности отражаются в нем, проходя через призму законодательного творчества. Тут с особенной ясностью проявляется огромная роль сознательной мысли и вдумчивой прозорливости. Вот почему так понятно стремление практиков и теоретиков прийти на помощь законодательному творчеству и внести свою долю участия в благородную работу созидания новых форм. Вот почему так ломаются копья, так разгораются страсти, когда заходит речь об этих новых формах. Пусть историки говорят, что они явятся неизбежным результатом неотвратимых причин: наша мысль никогда не оставит этого убеждения, что в числе этих причин имеет значение и наша воля.

Это убеждение настолько естественно, властно и непобедимо, что и в пределах исторической школы оно должно было найти свое признание. Я перехожу таким образом к тому третьему выходу, который состоит в попытке историзма по-своему разрешить возникающую здесь проблему. Я уже заметил выше, что в этом случае в действительности происходит некоторая подмена: на место одной проблемы ставится другая, по существу от нее различная. Естественно-правовая проблема, как было разъяснено выше, есть проблема моральная. Здесь спрашивается не о том, что будет в силу исторической необходимости, а о том, что должно быть в соответствии с нравственной нормой. Вот почему эта проблема остается неразрешимой для историзма, который имеет дело только с естественным соотношением причин и следствий. Если, однако, он ставит вопрос о бу-

дущих формах права, то, оставаясь последовательным, он должен устранить из своих суждений все признаки моральной квалификации. Так обыкновенно и случается, и это, по крайней мере, последовательно. Гораздо менее последовательно поступают те историки, которые думают, что они могут на своей собственной почве разрешить ту же моральную проблему и, следовательно, ставить вопрос не только о будущем, но и о долженствующем быть праве. Юридическая литература недавнего прошлого представляет нам примеры того и другого рода. Нейкамп ставит вопрос о будущем праве, стараясь снять с него всякие следы моральной проблемы; Меркель делает опыт разрешения моральной проблемы в терминах историзма. Я сначала останавлиюсь на втором воззрении, которое является менее последовательным, чтобы затем перейти к первому, которое должно быть признано совершенно недостаточным.

Меркель настолько мало чуждается терминов моральной философии, что мы находим даже у него обычное понятие «высших критериев для оценки права» (*die oberstem Werthmasse für die Beurtheilung des Rechts*). Но он думает, что эти критерии, как находящиеся в пределах возможного развития данных условий, должны выводиться из рассмотрения действительности: отсюда мы заключаем, какое именно из возможных направлений развития следует поддерживать. Представление о долженствующем есть следствие нашего суждения о существующем.

Кажется, нет необходимости разбирать подробно это странное сочетание понятий, незаконность которого бросается в глаза с первого взгляда. Наука о существующем не может дать никаких критериев для оценки. Она нарушила бы свой объективный характер, если бы она бралась судить и оценивать. Если в своих выводах она и пользуется понятиями нормального развития и нормального типа — Меркель эти именно понятия считает опорой для выводов о долженствующем, — то она несколько не связывает с этим словоупотреблением моральных заключений: здесь

имеются в виду лишь обобщения из сделанных наблюдений, без всяких признаков их оценки. Поэтому понятие нормального развития может применяться наукой и к явлениям нравственно-безразличным или даже несогласным с нравственностью. И только тогда это понятие переходит в разряд моральных суждений, когда оно находит для себя опору в нашем нравственном сознании. Отсюда, и только отсюда, мы можем заключить, какое из возможных направлений развития следует поддерживать. Наука о существующем ничего не говорит на этот счет: она бесстрастно исследует добро и зло как явления одинаково естественные, одинаково обусловленные известными причинами.

Греша против строгих начал объективной науки, Меркель наносит ущерб и характеру нравственности. Не с ореолом безусловного долженствования, а с простым признаком относительной нормальности являются у него суждения морали. Они не противопоставляются существующему, как властные и безусловные императивы, а вставляются в число других элементов опытной действительности, столь же относительных и условных, как и все прочие. А это значит снять с морали то ее свойство, которое составляет ее сущность. Для позитивно-исторической точки зрения, отрицающей всякие другие способы познания, ничего другого и не остается: она может признать моральную проблему, только уничтожив ее существо²⁰.

Гораздо последовательнее воззрение Нейкампа. Он старательно избегает всякой близости к естественному праву, и если тем не менее ставит вопрос о будущем, то делает это в терминах строгой науки. Он не знает принципов оценки, а только законы развития. Из законов развития права в прошлом следует выводить указания для будущего. Нейкамп ясно видит, что история права, как она обычно понимается и разрабатывается, никаких точных указаний этого ро-

²⁰ Более подробное изложение взглядов Меркеля я дал в своей книге: «Историческая школа юристов» (М., 1896).

да не дает. Поэтому он считает необходимостью создание особой «истории развития права» (*Entwicklungsgeschichte des Rechts*), которая откроет законы правового развития и послужит опорой для заключений о будущем. Об этом тем легче говорить, чем далее от нас проектируемая наука, остающаяся пока мечтой. Но если обсуждать самый проект, то он окажется не более как неудачной мечтой создать нечто среднее между историей и социологией. Представлять историю в виде «науки естественных законов» можно только при полном незнакомстве с современной теорией исторического познания. После того как Виндельбанд и Риккерт блистательно разрешили задачу размежевания истории и естествознания, говорить об этом значит повторять явно обнаруженное недоразумение. Столь же мало возможно говорить теперь о способности истории, в каком бы усовершенствованном виде она ни предлагалась, предсказывать будущее. В этом последнем отношении проект Нейкампа подвергается сомнению и со стороны историков-позитивистов: сошлюсь на пример М. М. Ковалевского.

Но, оставляя в стороне несбыточность мечты, можем ли мы сказать, что в случае своего осуществления она заменила бы нам естественно-правовую проблему об идеальном праве? Не совершается ли здесь постановка понятий, которая идет в разрезе с сущностью вопроса? Именно благодаря осторожности Нейкампа, старающегося не выходить из рамок историзма, мы ясно видим, что эта подстановка действительно совершена.

Говоря о будущем праве, он имеет в виду то, что будет по естественным законам. Он упускает при этом из виду, что это будущее не всегда есть лучшее: то, что вытекает из данных условий, может оказаться иногда печальным торжеством силы и несправедливости. Но, когда сознание обращается к будущему, оно ожидает не каких бы то ни было форм, а идеальных и лучших. Оно может иногда с ясностью видеть, что для этих ожиданий нет опор в действи-

тельности; тогда оно отрекается от этого будущего, как и от настоящего, и ждет, что чаяния его, выражаясь словами Платона, осуществляются если не здесь, так в какой-нибудь другой стране. Ясно, что вопрос о нравственном идеале не имеет ничего общего с вопросом о закономерном историческом результате. То, что предлагает Нейкамп, совершенно недостаточно.

Между прочим, это видно и из его собственных рассуждений. Он сам признает, что даже и та усовершенствованная история права, о которой он мечтает, способна дать нам не безусловную уверенность, а только обоснованное ожидание (s. 75). Если это ожидание не оправдывается, мы ощущаем нарушение нашего правового чувства (s. 60). Но что же означает эта последняя возможность: что ожидание наше было не основательно или что развитие права приняло ход, не указанный ему естественными законами? Казалось бы, что в истории все совершается по естественным законам. Каким же образом возможно противопоставлять ей какие-то обоснованные ожидания? Незаметно для себя Нейкамп, до этого пункта верный историзму, отдает здесь слабую дань моральной точке зрения. Под именем «обоснованного ожидания, которое может и не сбыться, вопреки нашему чувству права», он вводит какую-то тень морального идеала, но не более чем тень, ибо он еще решительнее Меркеля уничтожает в ней жизненную силу нравственного стремления.

В определениях Нейкампа раскрывается еще одна слабая сторона историзма, берущего на себя непосильные ему задачи. Стремясь определить судьбу дальнейшего развития права, история может опираться исключительно на примеры прошлого и на данные условия. Отсюда нельзя вывести ничего, кроме самых гипотетических предположений, или, как выражается Нейкамп, «обоснованных ожиданий». Утверждать на этих предположениях свой нравственный идеал значило бы лишать его настоящей широты и твердости. Часто случается, что именно тонкие историки оказыва-

ются неспособными перешагнуть в мысли ту грань, которая отделяет настоящее от будущего. Привязанная к настоящему и прошлому, мысль о будущем теряет крылья и смелость полета. А между тем особенность прогрессивного развития состоит именно в том, что будущее осуществляет не ту возможность, которая представлялась практически выполнимой и вытекающей из данных условий, а ту, которая кажется новой и неслыханной, которая отпугивала умудренных опытом и знающих практические условия людей, когда она начинала предноситься в неясных грезах и смелых замыслах утопистам и мечтателям. Творчество жизни шире ограниченного человеческого опыта, и потому постоянно случается, что утопическая теория бывает более дальновидной, чем трезвая практика.

Когда моральная философия ставит ту же самую проблему о будущем праве, она не отправляется от примеров прошлого и не берется предсказывать. Ее источник — требования морального сознания. Размышляя о будущем с этой точки зрения, мы не говорим, что мы его знаем: мы его требуем; мы хотим вложить часть своей мысли и надежды в неопределенную перспективу грядущего. Та естественная необходимость, которая стоит в противоречии с нравственным идеалом, здесь просто отрицается. Задача состоит в том, чтобы установить безусловную заповедь для нравственных стремлений. Для силы этой заповеди непосредственный практический успех не имеет значения: *fais ce que dois, advienne que pourra*.

Рассматривая возможные отношения историзма к естественно-правовой проблеме, мы говорили до сих пор об истории в собственном смысле слова; но дело нисколько не поправляется от того, что недоступную для истории задачу пытаются возложить на то продолжение и восполнение истории, которое носит название социологии. Современная теория познания сильно поколебала надежды, возлагавшиеся на эту науку ранее, и, в частности, она совершенно подорвала кредит социологии как науки, спо-

собной предвидеть социальное будущее. Нисколько не отрицая важности социологических обобщений и их известной пользы для практики, мы, однако, и здесь должны повторить то заключение, которое выведено нами по отношению к фундаменту социологии, — к истории. Неспособная предсказывать будущее, она не может и обсуждать его с моральной точки зрения. Будучи наукой причин и последствий, она лишена возможности устанавливать требования и нормы: вопрос о должном выходит из ее сферы. Оставаясь объективной теорией, она скажет нам, например, что в одном случае следует, вероятно, ожидать «победы эгалитарной свободы над режимом монополии и произвола», а в другом — «изменения политических порядков к пользе правящих классов и в смысле ограничения суверенитета масс», но в каком отношении эти результаты стоят к нашим нравственным идеалам, этого она не может сказать. Оба результата, с точки зрения объективной науки, одинаково необходимы или, чтобы выразиться старым и вышедшим теперь из употребления термином позитивистов — оба они будут соответствовать «общему консенсусу социального организма». И если оставаться в пределах этого взгляда, то всякий «консенсус», всякая конкретная форма его проявления одинаково правомерна, поскольку она одинаково необходима и естественна при данных условиях. Нравственный вопрос здесь просто устраняется, и, если бы социолог отдал предпочтение одной форме перед другой, он уклонился бы этим самым от пути исторического релятивизма и допустил бы в своих суждениях масштаб для оценки. Тут можно говорить только о формах более сложных и менее сложных, более жизнеспособных и менее жизнеспособных, но не далее; а все подобные категории не имеют никакого отношения к этике. Более жизнеспособный и приспособленный вовсе не то же, что лучший и этически ценный. Чтобы вспомнить пример из естествознания, приведенный у Гёксли, — при известных условиях развития наиболее приспособленными к жизни повсю-

ду могут оказаться лишайники. Все это повторялось много раз, и едва ли требует более подробного разъяснения²¹.

Односторонность социологии, индифферентной к моральному вопросу, в свое время хорошо была указана русской социологической школой. Но вместо того, чтобы признать эту односторонность необходимой и законной, русские социологи так называемой субъективной школы попытались ее исправить при помощи восполнения самой социологии. Они признали, говоря словами их авторитетного представителя, профессора Кареева, что «одно объективное изучение общественных явлений и форм без субъективной их оценки и идеального представления о том, каково должно быть общество, не может дать полного социологического понимания». Поэтому они требовали, чтобы юридические, политические и экономические явления изучались в связи с их значением для отдельных лиц. Это требование, поскольку в нем заключается стремление отстоять от объективизма науки проблему моральной оценки, выгодно отмечает субъективных социологов от тех объективистов, которые не только устраняют из своей сферы, но и совершенно отрицают этический элемент. Неосновательная «замена этицизма историзмом» всегда находила в них решительных противников²². Во время недавнего господства позитивизма они с большой чуткостью указывали на всю незаконность устранения моральной проблемы, и в этом заключается их несомненная заслуга. Но их ошиб-

²¹ Вместо многих ссылок, укажу здесь на недавние замечания Rickert'a, *Die Grenzen der naturwissenschaft. Begriffsbildung*. Tübingen und Leipzig. 1902. S. 616 ff.

²² В этом смысле профессор Кареев в своей последней статье (о естественном праве) с полной ясностью показал всю недостаточность попытки М. М. Ковалевского заменить естественно-правовую проблему исторической точкой зрения и объяснить равнодушие немецких юристов к важнейшей своей миссии — содействовать развитию новых форм права — тем, что они «недостаточно изучали историю права» (см. цитируемую статью профессора Кареева, «Русское Богатство». 1902, апрель. Стр. 13—4).

ка, теперь уже неоспоримо разъясненная критикой, состояла в том, что вместо строгого разграничения этического элемента от научного они допускали их сочетание. Отсюда проистекла неудачная концепция *субъективной* социологии и удивительная по своей философской несостоятельности идея «субъективного метода». Понятно, что в целом это построение должно было вызвать протесты и со стороны позитивной науки, и со стороны моральной философии, ибо правильное соотношение этих двух областей состоит в их полном разграничении. Мораль проявляет свою особенность именно в том, что она судит независимо от закономерности, раскрываемой наукой; она имеет свою собственную закономерность. С другой стороны, наука по необходимости должна быть индифферентна к выводимым из нее результатам: она ищет законов, раскрывает причины явлений и кроме этого ничего не знает. Надо с полной точностью провести это разграничение, чтобы прийти к сознанию, что нравственная оценка несколько не расширяет «социологического понимания». Скорее следует сказать, что, применяя эту оценку, мы отвлекаемся от социологического познания, отходим от него, так как смысл ее состоит в том, чтобы утверждать свое значение, несмотря на причинную связь событий и на их естественный ход.

Прямым результатом допущенной субъективистами неточности понятий явилась неправильная постановка моральной проблемы. Сближенная с основами позитивизма, она не могла быть развита во всей своей полноте. Субъективисты не столько поставили, сколько почувствовали задачу, и еще менее того они ее разрешили. Вот почему современным сторонникам естественно-правовой идеи приходится искать для себя опоры не в русской социологической литературе — как предлагает это профессор Кареев, — а в более глубоких источниках философского идеализма. Будучи лишь частным последствием целой системы философских понятий, эта идея никоим образом не может найти для себя надлежащей поддержки в этом направлении, фило-

софские проблемы которого совершенно лишают его перспективы на дальнейшее развитие: оно всецело становится достоянием истории.

IV.

Мы рассмотрели возможные отношения историзма к естественно-правовой проблеме и пришли к заключению, что проблема эта остается для него несоизмеримой. Все равно, видоизменяя или заменяя ее, историзм в конце концов ее устраняет. Социология тут нисколько не поможет, и когда она пытается расширить себя путем внесения этического элемента, она подрывает этим свои собственные основы. Для исторической методы оказывается неуловимым самое существо морали, и она не может к нему подойти, не нарушая своей компетенции и не выходя из своих границ.

Это нисколько не устраняет возможности исторического изучения проявления морали. Напротив, здесь открывается благодарное поле для исследований, весьма любопытных по предмету и вполне доступных для исторического анализа. Так, например, никоим образом нельзя отрицать значения тех работ, которые стремятся установить преемственную связь между различными формами нравственного сознания и показать, в какой зависимости находилось их развитие от изменявшихся исторических условий. Когда затем исследования этого рода обобщаются в известные социологические выводы, это является только вполне законным продолжением правильно поставленной работы. Однако в этих обобщениях есть одна опасность, которую мы должны теперь выяснить. Составляя одно из преувеличений историзма, она является вместе с тем большим ущербом для правильного понимания моральной проблемы, и мы тем менее можем пройти ее молчанием, что отсюда открывается новая перспектива на интересующую нас идею естественного права.

Я имею здесь в виду те заключения историзма, которые были особенно поддержаны в нем влиянием позитивной социологии. Историки часто говорят о социологическом методе, как о крупнейшем приобретении своей методологии, и, поскольку в этом понятии содержится требование углубления исторического анализа, нельзя не согласиться, что позитивизм принес в этом отношении свою долю пользы. Вместе с другими сродными течениями мысли, он прочно утвердил среди историков стремление изучать все отдельные явления общественной жизни в связи со всем ее строем, в общем контексте исторического процесса. Кто станет теперь отрицать важность этого приема, столь счастливо примененного в различных областях исторической науки? Но вместе с этим важным указанием позитивизм нередко сообщал усвоивавшим его направлениям и свои ошибочные заключения, в которых уже не было ничего научного. С некоторыми здоровыми научными тенденциями он соединял еще особую «положительную философию», которая, по верному замечанию Б. Н. Чичерина, не имела ничего общего с положительной наукой. Для того, чтобы разобраться в этом сочетании плодотворных стремлений с ложными выводами и началами, требовался философский анализ, но его-то как раз и недоставало в эпоху первого увлечения позитивизмом, когда философия находилась в величайшем пренебрежении. Этим объясняется совершенно непонятное для нашего поколения распространение среди наших предшественников системы позитивизма, со всеми ее поверхностными утверждениями. Мы остановимся здесь вкратце на этих утверждениях, поскольку они касаются нашей темы.

Применение позитивно-социологической методы к изучению морали и права выразилось в том, что и они стали рассматриваться как явления общественные и исторические, в связи со всем целым социальной жизни и в процессе их последовательного изменения, под влиянием изменения и этого целого. По точному смыслу этой задачи, получае-

мые таким образом заключения опираются на предположение известного единства социальной жизни, с которым отдельные явления приводятся в связь. В свете этого единства каждое явление находит свое социологическое объяснение и становится понятнее как социальный факт.

Принимая в этих пределах социологическое объяснение морали и права, мы должны, однако, требовать, чтобы отсюда не выводилось заключений, для которых нет достаточных оснований в принятых посылках. Откуда следует, в самом деле, что социологическое объяснение исчерпывает самую сущность явлений или — чтобы выразиться менее ответственным в глазах позитивистов оборотом речи, — что это объяснение освещает предмет со всех сторон? А между тем именно такой вывод мы встречаем у позитивистов. Из того обстоятельства, что право и мораль могут рассматриваться как явления исторические и общественные, они ввели удивительный результат, что в этом состоит и самая сущность этих явлений. Говоря точнее, они пришли к выводу, что нравственная область всецело представляет собой продукт исторического процесса и общественного воспитания. Хорошо знакомый юристам пример такого выведения дан Иерингом в его сочинении «*Zweck im Recht*». Не принадлежа собственно к социологической школе, но близкий к ней по духу, он пытался доказать, что все нравственные установления могут быть объяснены одним общественным развитием, помимо всяких первоначальных задатков²³. В этом же состоит и обычный ход рассуждения социологов-позитивистов. Как удачно изображает их приемы г. Кистяковский, последовательные эволюционисты «показывают сперва, как *никакой* нравственности *не* существовало; затем следят, каким образом на почве этого первобытного состояния, ли-

²³ В русской литературе это воззрение еще не так давно было сформулировано профессором Гамбаровым в предисловии к изданному под его редакцией «Сборнику по общественно-юридическим наукам». (СПб, 1899).

шенного всякого зерна того, что мы называем нравственностью, постепенно появляются зародыши нравственных отношений и представлений. Последние, наконец, развиваются постепенно в целую систему нравственных воззрений». Побудительными причинами этого развития считаются условия общественной жизни, ее практические потребности и цели.

Основная ошибка этого воззрения, придававшего столь всемогущий смысл идее общественной эволюции, уже давно указывалась философами, которые оставались чуждыми позитивистическим предрассудкам. Давно уже было разъяснено, как мало возможно путем эволюции объяснять развитие всего из ничего и забывать, что развитие чего-либо становится непонятным, если не допустить существования «субстрата, уже заключающего в себе хотя бы в потенции элементы того, что впоследствии разовьется»²⁴. Перешагнув это затруднение и признав нравственность историческим наслоением, позитивно-историческое воззрение уже с неизбежной последовательностью наделило ее чертами полной относительности и условности. Практическое установление для практических целей, зарождающееся и меняющееся в соответствии с этими целями, приспособляющееся ко времени и среде, к целому социальной жизни, вот представление позитивистов о нравственности, поясняющее точнее, что именно следует разуметь под их утвержде-

²⁴ Я укажу, например, на Зигварта, еще в 1886 г. писавшего по поводу «Zweck im Recht» Иеринга: «Wenn gesagt wird, dass die Natur dem Menschen den nackten Egoismus eingepflanzt hat und die Geschichte allein die sittliche Gesinnung hervorbringe, so ist damit ein Gegensatz zwischen Natur und Geschichte aufgestellt, der die Geschichte selbst unerklärlich zu Machen Droht». (Vorfragen der Ethik, s. 44). Сошлюсь также на Rud. Eucken, давшего в своем сочинении «Grundbegriffe der Gegenwart» интересный анализ идеи развития (см. рубрику «Entwicklung»). На русском языке см. ценные замечания г. Кистяковского в его чрезвычайно содержательной статье «Категория необходимости и справедливости». (Журн. «Жизнь» 1900 г., июнь, стр. 142).

нием, что она представляет собой явление исключительно историческое и общественное.

Так вполне законное социологическое рассмотрение превращается в крайне претенциозное построение, выдающее себя за объяснение «последних основ права и общества». Вместо того, чтобы остаться в соответствующих его обществу скромных границ, социологизм занимает здесь некоторую универсальную позицию, исключающую всякие другие точки зрения. Считая свое объяснение окончательным, он не допускает никаких других: это единственный законный, и притом исчерпывающий путь к исследованию морали и права. В этом виде социологическая метода должна вызвать против себя возражения и подвергнуться необходимым ограничениям.

Прежде всего необходимо заметить, что исключительность социологического рассмотрения, долженствующего будто бы вытеснить всякие иные способы исследования, есть чисто мнимая. Историки и социологи, вышедшие из школы Конта, слишком часто грешили в сторону поверхностного догматизма употребляемых понятий, и это особенно сказалось в данном случае. Основные категории социологии, и прежде всего самый предмет социологического исследования, требуют тщательной философской критики и проверки. Здесь необходимо сложное и детальное теоретико-познавательное и методологическое исследование, которое только теперь начинает с успехом выполняться философским анализом; а позитивисты старой школы даже и не подозревали о его необходимости. Этим объясняется, что уже первый шаг их социологии есть грубая гносеологическая ошибка. Эта ошибка состоит в наивно-реалистическом утверждении объективного характера изучаемых фактов и связей. Социальное целое, как и всякая подлежащая нашему познанию действительность, представлялась им, как некоторое твердое, независимо от нас существующее бытие, еще до нашего познания определенное в своих признаках. Связи, которые обнаруживают в пределах этого

целого, представлялись как результат объективных соотношений и проявлений отдельных социальных факторов. Для объяснения этих соотношений приходило на помощь понятие гармонии или, что то же, солидарности, консенсуса. Старым социологам казалось, как кажется и до сих пор, что это совершенно ясные категории, не требующие никакого теоретико-познавательного анализа. Здесь повторялась обычная ошибка догматического мышления, прибегавшего для разъяснения известных явлений к некоторым, как будто бы простым и понятным величинам, которые на поверку сами оказывались требующими разъяснения и сложными. В этом отношении понятие солидарности, поскольку ему придается смысл реального явления, недалеко отстоит от понятий национального духа или исторической традиции, при помощи которых прежние историки любили объяснять различные факты народной жизни. У самого основателя позитивной социологии мы находим относительно этого понятия такие выражения, которые менее всего способны служить точным обозначением строго определенного предмета науки. Так Конт говорит об «очевидной самопроизвольной гармонии, которая должна всегда стремиться господствовать между целым и частями общественной системы»; он говорит о том, что отдельные явления «соприкасаются между собою и стремятся придти в состояние гармонии». Из этих определений следует, что солидарность общественных явлений не есть закон, принудительно господствующий над ними, а только известное «стремление», «тенденция». Наблюдая социальные феномены, мы действительно замечаем между ними известные черты согласия или солидарности; так, например, понятия и нравы, с одной стороны, политические учреждения — с другой — в данное время и в данном месте всегда до известной степени солидарны. Но столь же неизменно замечаем мы и нарушения этой солидарности, случаи дисгармонии, разлада, борьбы. Это столь мало укрылось от взгляда Конта, что он принимал даже возможность особых эпох движения, кото-

рым свойственны кризисы, борьба²⁵. Но разве эти кризисы не готовятся в предшествующие эпохи порядка и видимой гармонии? Возможны ли тут резкие разграничения?

Анализируя далее понятие солидарности, мы должны прийти к заключению, что это не есть ни социальный закон, ни объективное состояние социальных явлений, как думают позитивисты. С точки зрения теоретико-познавательного критицизма, это — не более, как наша субъективная категория, как построение нашей мысли. Рассматривать явления в состоянии гармонии и покоя или же в состоянии прогресса и движения — это лишь особые способы исследования, особые познавательные приемы. Рассматривая социальные феномены со стороны их согласия, мы сознательно устраним противоречащие элементы, которые не важны для *этой точки зрения*. Так, например, останавливаясь на гармонии экономических форм, политических учреждений и нравственных идей в известную эпоху, мы намеренно игнорируем тот факт, что политические учреждения могут отставать от экономических форм, а нравственные идеи, в смелом предчувствии будущего, могут заходить значительно далее, чем требуют экономические условия. И это несоответствие не есть исключение, а постоянный факт социальной жизни, столь же необходимый, как и наблюдае-

²⁵ В связи с этим стоит известное деление Конта на статику и динамику. Сбивчивость этого деления хорошо указана в статье профессора Виппера «Несколько замечаний о теории исторического познания». («Вопросы философии и психологии», июнь 1900 г.). Цитируемая здесь статья представляет интересную попытку указать глубокую важность перехода от позитивизма к теоретико-познавательному критицизму в области точной исторической науки. Позитивизм признается несостоятельным не только современной философией, но и современной наукой. В этом же смысле, как критика, исходящая от представителя опытной науки, может быть так же чрезвычайно поучительна статья профессора Вернадского «О научном мировоззрении», основанная на тонком и глубоком понимании природы науки и ее отношения к религии и философии. См. «Вопросы философии и психологии», 1902 г.

мое равновесие общественных явлений. Отсюда бы следовало заключить, что «консенсус» или солидарность социальной жизни есть лишь известная субъективная категория, и для того, чтобы она сделалась настоящим научным приобретением, ей следовало бы дать гораздо более точное определение. Ее необходимо подвергнуть предварительно гносеологической и методологической обработке и перенести весь вопрос с почвы наивного реализма на почву теоретико-познавательного критицизма.

Я коснулся здесь этого пункта только для того, чтобы сказать, насколько ошибочно представление позитивистов, будто бы так называемое социологическое рассмотрение явлений есть единственное истинно научное. Как только мы приходим к убеждению, а к этому нас приводит все современное теоретико-познавательное движение, что социологическое рассмотрение есть лишь известный угол зрения, известный прием научной абстракции, мы должны допустить, что это рассмотрение несколько не исключает других возможных точек зрения. В конкретной действительности социальная жизнь представляет вовсе не эту абстрактную гармонию, а пестрое сочетание различных явлений, которые могут быть изучаемы и помимо этой гармонии. Нет никакого логического основания к тому, чтобы отвергать законность того изолированного изучения различных социальных элементов, которое Конт считал рациональным и бесплодным, иллюстрируя свою мысль примером политической экономии. Изолированное изучение известных свойств предметов и их причинных соотношений составляет обычный прием точных наук, и ссылака на политическую экономию служит прямым опровержением той мысли, которую Конт хотел доказать. Столь же мало имеется оснований утверждать, будто бы социологическое рассмотрение имеет за собою преимущественно большей глубины, будто бы оно приводит к последним основаниям социальных явлений. Напротив, гораздо скорее следовало бы сказать, что в некоторых важнейших вопросах оно

останавливается на пороге проблемы, к разрешению которой оно не может приступить, не оставая своей почвы. Это именно следует сказать по отношению к нравственному вопросу. Социологическое рассмотрение берет только внешнюю изменчивость нравственных явлений, в зависимости от общего хода социальной жизни. Но эта изменчивость нисколько не определяет существа нравственности. Для того, чтобы понять это существо, мы должны оставить почву социологии и обратиться к другим способам изучения. Как скоро мы убедились, что исключительный характер социологического изучения есть чистая фантазия, ничто не препятствует нам признать наряду с этим другие способы рассмотрения, нисколько не вытесняемые социологической методой и нисколько не менее важные.

Отсюда становится понятной та формула, которую мы противопоставляем позитивно-социологическому направлению: нравственность (как и право) может и должна изучаться не только как историческое и общественное явление, но и как внутренне-психическое индивидуальное переживание, как норма или принцип личности. Рядом с социологическим изучением должно быть признано индивидуально-психологическое и нормативно-этическое; нравственность должна быть понята не только со стороны своей исторической изменчивости, но и как явление и закон личной жизни, как внутренняя абсолютная ценность. Все это термины и понятия, совершенно недоступные социологии: для того, чтобы к ним перейти, надо ее оставить. Неудивительно, если юристам и историкам, воспитанным на позитивизме, это изучение права и морали как явлений индивидуальных кажется просто бесплодной диалектикой: для того, чтобы оценить это изучение, надо быть знакомым с философией и отрешиться от предрассудков старой социологической школы.

Само собой разумеется, что психологическое и этическое изучение морали и права, строго отграничивая себя от социологического изучения, не хочет ни соперничать

с этим последним, ни заменять его: у них просто различные пути и задачи исследования. Вот почему простым недоразумением является упрек нашему воззрению в том, что оно является «несоциологичным»: требовать здесь социологизма так же мало уместно, как, например, в математике. Нужно оставить навсегда эту мысль, будто бы социология есть какая-то наука наук, без которой в известной области явлений нельзя ступить и шага: это просто один из возможных способов изучения, имеющий строго определенную сферу применения²⁶.

Защищая изучение права вне сферы социологии, мы не хотим утверждать, чтобы это изучение осталось совершенно чуждым для позитивистов. В этом отношении надо сделать в особенности исключение для юристов, которые не могли не знать столь неясной для многих историков стороны своего предмета, составляющей специальную задачу юридического изучения. В так называемой юридической догме, методологически совершенно независимой от истории и социологии, юристы имели известный пример нормативного рассмотрения и всегда отстаивали свою особую формальную точку зрения на правовые нормы, как не имеющую ничего общего с социологическим

²⁶ В статье профессора Кареева (о естественном праве) я нахожу следующее характерное место: «слишком уже несоциологична мысль, считаемая г. Гессеном за «безусловно-верную», что «право есть психологическое, внутренне-человеческое явление», тогда как на самом деле это может быть сказано только о правосознании, к области которого относится и естественное право, отнюдь не о правопорядке, который вместе с государством есть уже социологическое, вне индивидуального сознания, но в самой общественной жизни существующее явление». Помимо того, что здесь содержится частичное признание нашего взгляда (по отношению к «правосознанию», к области которого относится и естественное право), там, где требуется социологичность (в представлении о правопорядке и государстве), упускается из вида, что на почве принимаемого нами социологического номинализма ни о каком явлении нельзя сказать: «вне индивидуального сознания, но в самой общественной жизни существующее явление».

объяснением содержания этих норм. Одностороннее социологическое понимание права не помешало Иерингу дать в III части «Духа римского права» блестящий образец разработки юридической техники, которая представляет совокупность самостоятельных логических приемов для обработки догмы права. В русской литературе можно найти по этому поводу очень ценные замечания у профессора Муромцева, который, несмотря на свою приверженность позитивно-социологическому направлению, остался, благодаря своей юридической подготовке, верен началу нормативного рассмотрения. Отправляясь от совершенно точного разграничения юридического принципа и юридического закона, из которых первый «указывает, что должно быть по мнению людей, а второй — что есть в силу природы человека, общества и мира», профессор Муромцев писал: «Смещение двух точек зрения, догматической и научно-исторической, составляет в нашей науке результат ложнонаправленного стремления применить к ней требования высшего научного метода... Прежняя юриспруденция, как бы несовершенна она ни была, оставила нам прочное основание догматики, не допускающее чересчур небрежного обращения с собой. Реформа, в которой нуждается юриспруденция, состоит не в отрицании старых целей, которые всегда были и будут конечными целями ее, но в дополнении этих целей, ради более успешного достижения их, новыми целями и соответственными средствами. Все, что касается до построения «науки» гражданского права в строгом значении этого имени, приходится созидать прежде всего *не внутри догматики, а вне ее и притом рядом с нею*»²⁷. Из этого видно, что почтенный ученый совершенно ясно представлял отношение новых приемов социологического исследования к старым. Нельзя, однако, не сказать, что «стремление применить к юриспруденции требования высшего научного ме-

²⁷ Очерки общей теории гражданского права. М., 1877. Стр. 83 сл.

тогда» и профессора Муромцева приводило к некоторым ошибочным результатам, стоявшим в противоречии с отвлеченно-нормативной сущностью юриспруденции. Так, в различных местах его более позднего труда «Определение и основное разделение права» (1879 г.) проглядывает стремление устранить представление о праве как об отвлеченном предмете и превратить мыслимую юридическую связь в фактическую, «соответствующую конкретной действительности»²⁸. Это отразилось, например, на учениях о преемстве и восстановлении прав, за которыми профессор Муромцев отказывался признать реальный смысл²⁹. Между тем ясное понимание нормативной стороны права заставляет настаивать как раз на противоположном взгляде, что право есть отвлеченная мыслимая связь, далеко не соответствующая конкретной действительности, которая не покрывает и не исчерпывает той мыслимой связи и в случаях нарушения права может становиться с ней в противоречие. Конкретная жизнь вносит много изменений, дополнений и корректур в отвлеченные требования права, которые, как еще недавно разъяснял Иеллинек, имеют отношение не к конкретному бытию, а к абстрактному должностованию. Пример этого авторитетного и для наших позитивистов ученого должен был бы окончательно убедить их в том, что изолированное изучение нормативной стороны права есть совершенно законный прием исследования, имеющий все права на существование, наряду с историко-социологическим изучением.

Мне могут заметить, ссылаясь на мною же приведенные примеры, что юристы всегда это отлично понимали. Но сделанная выше выписка из профессора Муромцева свидетельствует о том, что в эпоху господства позитивизма чувствовалась опасность незаконного внесения новых

²⁸ См. § 19, 25, 40.

²⁹ В свое время на этот пункт уже было указано философской критикой: я говорю о замечаниях Б. Н. Чичерина.

приемов исследования в специальную область юриспруденции. Против этого и восставал профессор Муромцев, разъясняя, что новые приемы должны восполнить, а не вытеснить старые. А что это предостережение имело свои основания, об этом свидетельствуют, между прочим, выводы, сделанные многими юристами из книги профессора Сергеевича «Задача и метода государственных наук» (1871 г.). Судьба этой книги настолько поучительна для рассматриваемого нами вопроса, что мы не можем не сказать о ней несколько слов.

В свое время эта книга, принадлежавшая перу признанного и весьма авторитетного писателя, пользовалась огромной популярностью. Каждый юрист еще лет 20 тому назад считал своим долгом прочесть ее и усвоить, как некоторый *vademecum*, обязательный для того, кто хочет иметь ясное представление о задачах науки. В университетских курсах по этой книге излагали отделы методологии; из нее учились, как надо строить на новых позитивных основаниях науку права, предполагая, что эти новые основания должны совершенно вытеснить старую формальную юриспруденцию и философию права. Тут была целая программа, составленная в духе Конта и Милля. Она была предложена собственно для государственников, но встретила сочувственный прием также среди криминалистов и цивилистов. Но если мы спросим теперь себя: где результаты этой программы? пошла ли действительно юридическая наука по этому пути? была ли она переработана на новых началах? — то мы должны ответить на эти вопросы отрицательно. В сущности, далее программы дело не пошло; все ограничилось первыми листами курсов и добрыми пожеланиями. Всего менее программа позитивной методологии нашла для себя применение в той области, для которой она была предложена профессором Сергеевичем, т. е. в области государственного права. Старая государственная наука школы Блюнчли и Моля, представлявшая пеструю амальгаму юридического и политического элементов с историческим и философским, действительно

устарела и оставлена всеми; в критике ее профессор Сергеевич был совершенно прав; но новая наука государственного права пошла по такому пути, которого совершенно не предвидели в <18>70-х гг.: она усвоила так называемое юридическое направление Лабанда и Иеллинека, которое лишний раз и на новом примере блестяще доказывает, сколь плодотворно может быть изолированное изучение известной стороны предмета, что бы ни говорили об этом позитивисты. Несмотря на сильную оппозицию Гирке и Штёрка³⁰, несмотря на попытку осудить это направление, как «цивилистическое» и не подходящее к публичному праву, оно может считаться теперь господствующим. Таким образом, вопреки ожиданиям позитивистов, последние годы ознаменовались в юриспруденции новым торжеством нормативно-формалистической методы, между тем как проект разработки государственной науки в духе Конта и Милля так и остался в стадии проекта. Надо ли прибавлять, что и в других юридических дисциплинах, имевших за собой более определенное прошлое, нормативная метода удержалась в полной силе? Программа позитивизма, около 20 лет составлявшая у нас своего рода катехизис, теперь совершенно забыта юристами. Ее даже не считают нужным критиковать, а просто не следует ей. Книгу Сергеевича уже теперь приходится отряхивать от слоя пыли, свидетельствующего о ее редком употреблении. Последние могики позитивизма тщетно пытаются в случайных статьях напомнить забытые положения Конта. Господство в философской области принадлежит не им, и живая работа мысли совершается в другом направлении и на других основаниях.

³⁰ Я имею здесь в виду известные статьи этих писателей, посвященные критике нового направления в государственном праве. Все необходимые указания см. у Stoerk'a, Zur Methodik des Öffentl. Rechts. Separatabdruck aus Grünhut's Zeitschrift. Wien, 1885. Недавняя критика Деландра (в Revue du droit public, mai-juin 1900) имеет значение лишь в том отношении, что показывает невозможность ограничиться одной юридической методой.

Возвращаясь к вопросу о постановке нормативного рассмотрения, я должен прибавить, что если позитивизм не помешал некоторым юристам признать его законность в пределах юриспруденции, то во всяком случае он воспрепятствовал провести нормативный принцип с полной последовательностью. Областью положительного, действующего права применение нормативного принципа никоим образом не может ограничиться. Если социологическое рассмотрение права как социального явления необходимо должно провести его в связи с другими сторонами общественной жизни, то, с другой стороны, и нормативное рассмотрение, философски поставленное, должно продолжить свои линии в ту глубину человеческого сознания, из которой черпают свою силу все нормы. Для потребностей практического оборота может быть достаточна та юридическая техника, которую так мастерски характеризует Иеринг; но философская обработка идеи права должна вести нас далее, в сторону моральной проблемы во всем ее объеме и глубине, и, как разъяснено уже было выше, только здесь может найти для себя опору идея естественного права.

Здесь-то мы снова приходим к нашей формуле, что право должно быть понято не только как факт социальной жизни, но и как норма и принцип личности. В этом именно смысле брала его старая философия права, от которой сохранилось и для нашего времени много ценных результатов, и в этом смысле оно всегда будет подвергаться исследованию теми, кто захочет проникнуть в его внутреннюю сущность, кто захочет дойти до его последних оснований.

Вот почему мы не можем не приветствовать возрождающегося в наши дни интереса к этой внутренней сущности права, независимой от временных условий его общественного развития и от определений положительного закона. В нашей русской литературе мы должны в особенности упомянуть интересную попытку профессора Петражицкого освободить философскую разработку права от гипноза со стороны положительного закона и практического

оборота, «суживающего и искажающего теоретический горизонт зрения». Мы несколько не сомневаемся в том, что работа уважаемого ученого оставит по себе заметный след и его «психологическая теория права» займет почетное место в литературе. Но для ее завершения необходимо, как на это уже было указано критикой, чтобы эта психологическая теория перешла в этическую. Пока мы остаемся в пределах психологических наблюдений, мы не выходим из области существующего: дело ограничивается в таком случае установлением конститутивных признаков правосознания, причем по необходимости приходится брать правосознание во всем разнообразии его проявлений, как бы ни были они случайны. Для того, чтобы определить регулятивные его начала, — а без этого никакая философия права немыслима — требуется переход к этике, к учению о должном.

Профессор Петражицкий пока этого шага не делает, но это возможно только в первой части его работы, посвященной выяснению предварительных понятий. По плану автора, за этой частью должна последовать вторая — политика права, и здесь необходимость этического элемента скажется само собой: для политики прежде всего необходимо выяснить вопрос о цели права и определить ее с точки зрения должного. Это будет только соответствовать той горячей поддержке, которую находят в авторе идеи нравственного идеализма и естественного права. А без этого все исследование рисковало бы остаться в обычных рамках эмпирических обобщений и повторить основную ошибку позитивизма по отношению к моральной проблеме. Таким образом психологическая теория необходимо должна перейти в этическую теорию. Я бы сказал, что это три подъема в развитии нормативного начала:

1. Формально-позитивная догматика, не выходящая из сферы обработки действующего права. Ее завершением является так называемая философия положительного права, в последнее время выдвинутая в особенности Меркелем

и Бергбомом и имеющая целью на почве исторического положительного права вывести все определения философии права. Эта точка зрения вполне уживается с позитивизмом, поскольку он делает отступление в пользу изолированного изучения известных явлений; но она не идет в глубь индивидуального правосознания и остается на поверхности нормативных определений, не достигая их жизненного корня.

2. Эмпирический анализ идеи права, как внутренне-психического индивидуального переживания. Блестящим образчиком такого анализа служит теория профессора Петражицкого. Здесь совершается необходимое расширение теоретического поля зрения, но это не более как путь и ступень, оставаясь на которых мы еще не можем прийти от эмпирических явлений к идеальным началам.

3. Этическая теория права, классические примеры которой даны нам в системах великих немецких идеалистов и которая связывает философию права со всем философским мирозерцанием, т. е. вводит ее в естественную связь понятий. Только здесь совершается необходимое завершение нормативного понимания права. Эта третья ступень логически вытекает из самого понятия права как нормативного требования. Философский анализ этого понятия должен привести к основам этого требования, и притом к нравственным основам, поскольку каждая норма, каждое: «ты должен» порождает вопрос о нравственной основе этого долженствования.

Нам следует теперь характеризовать основные черты этого философского взгляда. В пределах краткой статьи не может быть и речи об исчерпывающем развитии этой теории: мы имеем в виду только необходимое указание ее основ, без которого невозможно обойтись при разъяснении существа естественно-правовой проблемы³¹.

³¹ В этом заключительном параграфе я развиваю и продолжаю те положения, к которым я пришел в своем труде «Кант и Гегель в их учениях о праве и государстве».

V.

Формулу философского изучения права мы уже установили выше: это изучение берет право не как историческое и общественное явление — эта точка зрения вполне уместна, но недостаточна, — а как явление и закон личной жизни, как внутреннюю абсолютную ценность.

Поставив вопрос на почву этики, мы этим самым оправдали как индивидуализм, так и абсолютизм защищаемого воззрения. Ибо индивидуализм является исходным пунктом всех моральных определений; а абсолютизм — той неизменной формой их, которая вместе с тем характеризует и самую их сущность.

Индивидуализм является в такой мере принадлежностью этики, что эти два понятия можно признать синонимами. Как область свободы, этика прежде всего предполагает самоопределение личности. Первое и основное определение этики есть определение сознательной обязанности, а такая обязанность может иметь смысл только в отношении к личности как к единственному источнику сознательных решений. Определения морали получают свой смысл, свою реальность только как индивидуальные переживания личности. Если эти определения касаются интересов целого и приводят к организованному сотрудничеству многих для достижения общих целей, то эти цели ощущаются и сознаются опять-таки отдельными лицами. Самоопределяющаяся личность — это тот пункт, тот фокус, преломляясь в котором общественные цели и требования приобретают нравственный характер. Это — почва, на которой воздвигается высшее благо нравственного мира, «царство лиц, как целей», по выражению Канта; это — нравственная основа общечеловечности. Вне общественных союзов личность не может проявить всей полноты, всего содержания нравственных целей, но, с другой стороны, вне автономной личности нет и вовсе нравственности. В этом именно состоит отличие нравственного общения людей от общественной

жизни животных: сочетание отдельных сил для достижения общих целей и пожертвование собой для других встречается и в мире животных, но только в человеческом мире служение общим целям принимает характер сознательно-го долга, а жертва для других становится нравственным подвигом. Личность, это — грань между царством необходимости и царством свободы, а нравственное призвание ее впервые обнаруживает для человека его бесконечные задачи и его причастность миру свободы.

Против индивидуализма как принципа морали нельзя возражать указанием на то, что личность только при помощи общественного воспитания становится моральной, что только общественная среда дает нравственному закону и его конкретное содержание, и силу для его осуществления. Этический индивидуализм вовсе не имеет в виду отрицать необходимость социальной среды для проявления нравственного закона. Напротив, как только мы формулировали нравственную норму личности, как закон *всеобщего* долженствования, а это и есть основная формула морали, мы этим самым уже предположили существование не одной, а нескольких личностей и поставили категорический императив в известную связь с остальным миром. Категорический императив обращается к отдельной личности, но он ставит ей такие требования, которые исходят из представления о высшем объективном порядке. Индивидуализм вовсе не имеет в виду исчерпать все возможные последствия морального закона, а только указать безусловную основу нравственного долженствования, без которой нет и не может быть нравственности. Но он нисколько не утверждает, что нравственность имеет и начало, и конец в субъективном сознании лиц и является всецело внутренним подвигом отдельного человека. Он не отрицает ни значения общих учреждений, ни важности общественных мер, которые, являясь выражением нравственных стремлений, создают для нравственного развития лиц соответствующую нравственную атмосферу и таким образом укрепляют

дело нравственного прогресса. Но нравственный индивидуализм указывает для этого прогресса направление и цель: развитие общественной среды имеет своей конечной задачей возвышение нравственного достоинства и нравственного самосознания лиц; этим определяется нормальное отношение общества к своим членам.

Воззрения, которые настаивают на социальной сущности морали, смешивают условия нравственного развития с его *основанием*, средства с целью. От этого упрека не свободно и глубокомысленное построение Гегеля, видевшего в обществе не только воспитывающую человека среду, но и самостоятельный нравственный организм, по отношению к которому лица являются только преходящими явлениями. Между тем следует сказать как раз наоборот, что основанием и целью является не общество, а лицо. Так называемый общественный организм не имеет самостоятельного бытия: он существует только в лицах: это — единственные реальности, через которые проявляется дух общения. Общественный организм есть не более как отвлечение, под которым понимается совокупность отдельных лиц³². Вот почему, хотя только совместная жизнь с вытекающей из нее общностью чувствований и переживаний дает содержание и подкрепление нравственному сознанию лиц, но эти переживания и чувствования для каждого из членов общения только тогда получают моральный характер, когда они проходят через его личное сознание: никакого другого сознания, где бы они могли приобрести значение автономных обязанностей, нет.

Сознание этой связи моральной идеи с индивидуалистическим принципом составляет движущий момент в том расцвете индивидуалистических теорий, который мы теперь несомненно переживаем. Я не говорю здесь о том частичном признании идеи личности, которые мы находим у не-

³² Я не могу не упомянуть здесь превосходных разъяснений, которые даны в книге Б. Н. Чичерина «Философия права», см. кн. IV.

которых историков и социологов. Попытки указать «роль личности в истории» или разъяснить, что с ростом общества возрастает и личность, имеют совершенно другое значение, чем тот этический индивидуализм, о котором здесь идет речь. Когда мы читаем, например, у Зиммеля или у Дюркгейма о прогрессивном росте личности, то мы знаем, что за этим, в сущности, скрывается социологическое воззрение о зависимости его от роста общества³³. Мы знаем, что для Дюркгейма, применяющего к исследованию морали метод позитивных наук, личность остается не более как органом общества, а для Зиммеля — точкой скрещивания различных социальных воздействий. Для этого и другого воззрения, как для всякого социологического понимания личности, в ней не может быть иного содержания и значения, кроме того, который она имеет как часть социального целого. Задача ставится здесь именно так, чтобы рассматривать личность в этой связи с целым, и всякое признание за ней известной роли в образовании этого целого должно быть сделано только с этой же точки зрения.

Как бы мы ни изменяли здесь термины и формулы, все же эта роль будет сводиться к значению передаточной инстанции общего движения, — ускоряющей или замедляющей это движение, но в безусловной зависимости от способности среды к этому ускорению или замедлению. Одним словом, что бы ни говорили историки и социологи о значении личности, в пределах социологического взгляда она должна остаться замкнутой в цепь исторической закономерности. Вопрос о моральном значении и моральном призвании личности, как свободного центра нравственных определений здесь сознательно устраняется. Вот почему нам кажется непонятным, когда на почве этого взгляда развивают идею о неотъемлемых правах человека и гражданина, т. е. о без-

³³ Я имею здесь в виду сочинение Зиммеля «Über sociale Differenzierung». Leipzig, 1890 и сочинение Дюркгейма «De la division du travail social». Paris, 1893.

условном нравственном значении личности. Там, где личность берется как звено общего движения, ее положение определяется всецело временными условиями среды.

Но подобное социологическое определение личности не есть единственно возможное. Кроме этого, личность подлежит определению со стороны этики и метафизики. К этому и склоняется то возрождение индивидуализма, о котором мы заметили выше. Особенно знаменательным я считаю течение, столь заметно проявившееся на родине социологии, во Франции, со времени Ренувье. Этот тонкий и проницательный мыслитель основательно связал свою защиту индивидуализма с опровержением «химеры безусловного значения причинности» («la chimère du principe de causalité poussée à l'absolu»). Этим самым он поставил проблему на почве морали, как явление нравственной свободы. В этом смысле личность как бы вырывается из истории, из естественного хода событий и провозглашается свободным и абсолютным центром самостоятельных определений. Из других горячих сторонников индивидуализма, следовавших за Ренувье, я в особенности назову Анри Мишеля и Бёдана, которые имеют ближайшее отношение к политике и праву³⁴. Значение личности получает и для них особый моральный характер, невыразимый в терминах позитивной социологии. У нас в России на защиту индивидуализма восстал в своих последних произведениях Б. Н. Чичерин, и к тому же приводит новейшее идеалистическое течение, которое утверждается теперь как господствующее. Индивидуалистическая идея наших дней представляется лишь частным проявлением той общей реакции против универсального значения историзма и позитивизма, о которой мы говорили ранее. Все это черты об-

³⁴ Сочинение Renouvier, имеющее ближайшее отношение к нашему предмету, носит заглавие «La science de la morale» (1869). См. о нем подробнее у Henri Michel, *L'idée de l'état*. Paris, 1896, pp. 595–622. Книжка Beudant «Le droit individuel et l'état», II-me édition. Paris, 1891.

щего возрождения метафизики и моральной философии, которая в разных видах всюду заявляет о своей самостоятельности. Правильно понятая, эта философия нисколько не устраняет историзма и социологизма, а только отводит им то место, которое должно им принадлежать, — место правомерного, но не единственного способа рассмотрения социальных явлений.

Мы сказали выше, что нормативно-этическое рассмотрение берет нравственное начало как внутреннюю абсолютную ценность. Оно сознательно противопоставляет себя историческому взгляду и, в полной противоположности с утверждаемой этим взглядом относительностью нравственных явлений, говорит об их абсолютной основе. Предшествующие замечания дают нам возможность разъяснить, в каком смысле следует понимать этот абсолютизм. Те, кто о нем говорит, нисколько не думают отрицать очевидной изменчивости нравственных воззрений, изменяющихся с течением времени в соответствии с переменами в общественной среде. Понятие абсолютной ценности нравственного долженствования имеет совершенно иной смысл. Это — абсолютизм не факта, а идеи, не проявления, а сущности, не конкретного содержания, а отвлеченной формы. Абсолютизм нравственного закона относится к той форме всеобщего долженствования, в которой он только и может мыслиться. Содержание нравственных законов может меняться, но всегда за ними остается эта форма — не условных советов, а безусловных предписаний, форма категорических императивов. Проистекая из глубины нравственного сознания, эта форма является в нем как неизменное стремление к воплощению нравственного идеала. Ступени этого воплощения могут быть различны, но всегда в них проявляется одна и та же тенденция — найти содержание для безусловного нравственного закона, во временном акте проявить силу бесконечного порыва. В изменяющихся нравственных воззрениях, как бы разнообразны они

ни были, мы всегда найдем отражение этой бесконечной цели, стремление к этой абсолютной форме.

Этим характером безусловного нравственного должностования отличается и та основа нравственного закона, которую следует признать в понятии личности. Безусловно связанное с идеей нравственности, как ее необходимое предположение, оно определяет и ее неизменную цель. Но само по себе оно не дает никаких конкретных указаний; эти последние проистекают из разнообразных исторических условий, в которые ставится личность.

В опровержение безусловности нравственного закона часто ссылаются на то, что в сознании человечества он уясняется только постепенно, как плод более зрелой культуры. Но на этом основании можно было бы отрицать и безусловность научной истины. Здесь упускается из вида, что открытие или признание известного закона не создает его значения, а только формулирует его. Как справедливо замечает г. Кистяковский, эволюционисты принимают процесс, путем которого постепенно уясняются и приводятся к сознанию человечества известные принципы за развитие самих же этих принципов. «Определенное нравственное предписание может быть только в известный момент открыто, так или иначе формулировано и затем применяться в различных обществах. Но само значение его совершенно не зависит от того или другого применения. То, что какие-нибудь ашанти и зулусы, что дети или идиоты ничего не знают об этом, так же мало касается его, как нравственного предписания, как то, что о нем не знают животные, или то, что о нем никто еще не мог знать, когда наша солнечная система являлась хаотической массой атомов»³⁵.

Но, повторяю, утверждаемый моральной философией абсолютизм нравственного закона относится к его форме и основе, а не к его содержанию. Отсюда вытекает та существенная особенность этого закона, согласно которой он

³⁵ См. цитируемую выше статью в журнале «Жизнь», стр. 144–145.

является не вылитой раз навсегда формулой, а прежде всего критикой и проблемой, «вечным исканием и беспокойством», как выражался Гегель. В моральном сознании дано бесконечное стремление, дана безусловная форма, но содержание для этой формы должно быть найдено, и потому моральная жизнь является постоянным творчеством. Здесь каждый для себя должен искать и находить, быть может выполняя ту же задачу, которую до него уже разрешили другие.

Этот характер постоянного искания и творчества относится не только к индивидуальным решениям, но также и к социальным идеалам. И здесь прежде всего выступает критический и формальный характер нравственного долженствования. Отсюда только мы можем понять настоящий характер связи нравственного закона с содержанием. Как закон безусловного долженствования, категорический императив есть форма и призыв к исканию. Эта форма должна быть исполнена, и призыв должен привести к определенному результату. Но никогда эта абсолютная форма не может быть заполнена адекватным содержанием, и никогда нравственный призыв не может удовлетвориться достигнутым результатом. В указании на этот основной факт нравственной жизни состоит глубоко важное значение той постановки нравственной проблемы, которую она получила у Канта.

Согласно чисто-формальному характеру высшего нравственного критерия, Кант должен был отвергнуть возможность безусловного нравственного содержания, которое могло бы претендовать на вечное признание. Идея личного или социального идеала, неизменного в своих определениях, этим самым подрывалась в корне. Вечным остается лишь требование относительно согласия разума с собой и верности человека своей разумно-нравственной природе. Выражаясь современным языком, формальный нравственный принцип есть признание идеи вечного развития и совершенствования. Вот почему мы заметили выше, что

представление об изменчивости, о развитии нравственных идеалов есть не только принадлежность исторического созерцания, но также и основной вывод моральной философии. Формальный принцип морали устраняет одинаково и этический консерватизм, и этическую утопию земного совершенства. Он осуждает и попытки определить безусловное и неподвижное содержание нравственного идеала, и представление о возможности всеобщей гармонии интересов и сил, достигаемой осуществлением этого идеала в действительности. Он осуждает одинаково и чрезмерность надежд, и упорство сомнений. Вера в возможность найти социальный идеал с безусловно-совершенным содержанием побуждает одних возлагать на лучшее будущее преувеличенные ожидания, а других, обнаруживающих в этом ожидаемом будущем известные недостатки, — подвергать его безусловному отрицанию. Но то и другое отношение основано на ложном представлении, будто бы в каком-нибудь конкретном идеале может воплотиться абсолютная нравственная идея. Между этой абсолютной идеей и самой высокой из достигнутых ступеней ее воплощения всегда будет несоответствие, но это должно служить не безусловному отрицанию достигнутой ступени и не сомнениям в возможности прогресса, а усовершенствованию данного и к исканию высшего. Всего менее это отрицание и сомнение, направленное на высшие стадии развития, может быть оправдано с точки зрения низших стадий, для которых эти высшие остаются только целью стремлений. У скептиков и практиков тут происходит очевидный софизм: вместо того, чтобы критиковать свою собственную действительность, в целях ее усовершенствования, они критикуют неизбежные несовершенства чужой и высшей действительности, для того чтобы, отвергнув ее для себя, удержаться на данной стадии, по существу еще более далекой от идеала. Этот вид скептического консерватизма находит для себя безусловное осуждение с точки зрения нравственного идеализма. Скептическое отрицание прогрессивных

стремлений под тем предлогом, что они все равно не устранят всех бедствий, есть следствие того эвдемонистического направления, которое спокойствие общественной жизни ставит выше нравственного прогресса и мирный сон предпочитает деятельной тревоге духа. Но тот, кто продумает нравственную проблему до конца и вполне, не может колебаться в выборе между спокойной жизнью и достойной жизнью: нравственный закон указывает только один путь к своему осуществлению, и этот путь есть вечное искание и стремление.

Но иногда тревога за будущее проникает и в настроение более крупных и даже возвышенных мыслителей, которые мечтают в таком случае об изобретении могущественных консервативных средств. Нелегко примириться с мыслью, что тому целому, к которому мы принадлежим, может грозить опасность распада или конца. Но нет в человеческой власти таких средств, которые могли бы предотвратить неизбежный процесс развития и уничтожения, а если бы такие средства и могли быть найдены, их следовало бы отвергнуть с нравственной точки зрения. Ибо никак нельзя доказать, чтобы для общества и даже для всего человечества нравственный вопрос решался иначе, чем для отдельной человеческой личности. А для отдельной личности он решается так, что достойное и нравственно-ценное существование должно быть предпочтено продолжительному и спокойному существованию. Для нравственного идеализма иного решения быть не может. Жизнь, с этой точки зрения, принадлежит человеку не для того, чтобы просто жить, а чтобы жить достойным образом, чтобы выполнить свое нравственное призвание.

Все высказанные здесь определения утверждают нас в мысли, что идея естественного права с изменяющимся содержанием есть прямой вывод из основных понятий нравственного идеализма. Как выражение бесконечных стремлений, нравственная идея не удовлетворяется никаким данным содержанием, никаким достигнутым совершенством,

но постоянно стремится к высшему и большему. Это несколько не исключает положительного отношения к известным конкретным целям и стремлениям. Нравственная идея требует направлять наши стремления на по возможности высшую конкретную цель, и пока не откроются дальнейшие перспективы, в осуществлении этой цели заключается единственный возможный путь к воплощению в жизни нравственного закона. Будучи по существу критическим и формальным, моральный принцип несколько не устраняет возможности своего сочетания с временными конкретными целями. Он исключает только одно: чтобы какая-либо конкретная цель объявлялась вечной и последней. Всякий данный идеал морали допускает «оговорку о возможности высшей цели, к которой мы должны будем обратиться, если высший взгляд ее откроет»³⁶.

Из этого вытекает, что нравственная идея всегда включает в себе преобладание критических стремлений над положительными указаниями. И действительно, самые возвышенные идеальные построения нередко бывали сильны своим критическим духом и слабы своими положительными предначертаниями. Но не следует умалять значения этих построений указанием на преобладание в них критического элемента. Напротив, было бы гораздо правильнее подчеркнуть созидательную силу этой критики — *die schaffende Lust der Zerstörung*. Часто говорят, что критика неуместна, если она не сопровождается ясно поставленной практической целью и подобным планом будущего. Но можно ли ставить эти две задачи на одну линию? Практическое осуществление нравственных стремлений в общественной жизни есть задача величайшей сложности, выполнение которой находится в связи с коллективным процессом истории. Личность может заявить здесь свои нравственные требования, но она не может ни предначертать всех подробностей их выполнения, ни заменить своей индивидуальной мыслью совокупного

³⁶ Cp. Natorp, *Socialpädagogik*, Stuttgart, 1899, S. 44.

действия масс. Нравственные требования, обращаемые к будущему, опираются на осуждение настоящего, уже обнаружившего свои недостатки, уже ясного в своих несовершенствах, но ожидаемое будущее никогда не может быть ясным в своих конкретных чертах. Однако неясность практических подробностей не ослабляет силы нравственных требований и критических стремлений. Там, где речь идет о долженствующем быть, проистекающие отсюда суждения высказываются с самозаконной независимостью, без отношения к условиям их осуществления.

Мы указали выше на возможность сочетания формального нравственного принципа с конкретными целями и стремлениями. Но пока мы остаемся на почве безусловных моральных определений, мы лишены возможности остановиться на каких-либо конкретных целях. Это несколько не говорит против важности отвлеченных определений. Мы, напротив, хотели бы подчеркнуть их огромное значение, столь часто ускользающее от внимания как практиков, так и теоретиков, занимающихся разработкой специальных областей общественной науки. Только отсюда специальная работа и практическая деятельность могут получить философски обоснованные принципиальные указания, только отсюда возможно почерпнуть представление о надлежащем понимании нравственной задачи. Отвлеченный анализ идеи должного, по справедливому замечанию Виндельбанда, не дает советов для решения вопросов дня, но зато он вознаграждает напоминанием о том, что будет иметь значение одинаково в конце дней, как и в их начале. Для тех, кто хотел бы убедиться, насколько плодотворным может быть подобный анализ, мы рекомендуем прочесть хотя бы ту статью Виндельбанда, из которой взяты приведенные слова, — «Vom Princip der Moral» (в сборнике «Präludien»), или же известную главу Штаммлера (в сочинении: «Wirtschaft und Recht»): «Vom socialen Ideal».

Однако, признавая за этим анализом глубоко важное значение, мы несколько не ограничиваем эти задачи иде-

альных построений. Отвлеченная моральная философия указывает только общие цели и основные принципы; она дает нравственной воле только общее направление. Но сущность нравственной воли проявляется не в одной возвышенности ее идеалов, а также и в потребности действия. Нравственный закон не может остаться только отвлеченной нормой: он должен найти свое осуществление во внешнем мире. Здесь перед нами раскрывается новая сторона моральной проблемы, которая приводит ее в связь с миром действительных отношений; и так как осуществление нравственного закона при данных условиях зависит не только от нашей воли и силы ее нравственных стремлений, но также и от наличных средств, но здесь представление о нравственном долженствовании должно быть восполнено изучением причинных соотношений. Как справедливо замечает Зигварт, в своем непосредственном применении этика тотчас же переходит в педагогику и политику, которые имеют целью определить целесообразное пользование данными силами при данных условиях³⁷.

Для нас в особенности важно отметить, что при этом сочетании безусловных нравственных начал с миром действительных отношений мы вместе с тем должны восполнить принцип этического индивидуализма понятием общественного развития. Основание и цель нравственности есть личность, но развитие личности совершается в условиях общественной Среды. Вот почему нравственный закон не может остаться индифферентным к этим условиям, но должен требовать приспособлений их к своим целям. Общество, по своему существу, есть не ограничение личности, а ее расширение и восполнение. Но для того, чтобы оно соответствовало своему существу и своей цели, оно должно быть соответствующим образом организовано, и в этом заключается великая задача социального прогресса.

³⁷ Sigwart, *Logik*, Bd. II, S. 746, Freiburg, 1893.

Понять значение социального прогресса для целей самой личности составляет заслугу новейшей моральной философии. В этом именно заключается огромный шаг, который был сделан философией Гегеля. Но здесь легко было впасть в преувеличение и принять средство за цель. Это и случилось с Гегелем, который в развитии общества видел само-бытный процесс, отражающий проявление абсолютного духа. Между тем правильное соотношение состоит в том, чтобы видеть в общественной организации и социальном прогрессе только средства к развитию лиц. Как замечает Б. Н. Чичерин, возражая Гегелю, «истинным выражением духа являются не формальные и мертвые учреждения, а живое лицо, обладающее сознанием и волею... В этом именно и состоит существо духа, что орудиями его являются разумные и свободные лица. Они составляют самую целью союзов»³⁸.

В сочетании нравственного начала с условиями общественного развития заключается задача объективной этики, которая рассматривает вопрос об условиях осуществления нравственного закона. Здесь-то мы встречаемся с проблемой естественного права в ее практической постановке. Когда ставится вопрос об организации общества, мы необходимо вступаем в область политики и права: это и есть сфера естественно-правовых построений. Свои исходные начала, свои высшие принципы естественное право получает от моральной философии, и таким образом первая линия его определений слагается из отвлеченных требований морального закона. Но это только первая линия: далее необходимо изучение конкретных условий и построение идеала, к ним приближающегося. Это уже вопрос не о цели, а о средствах. На помощь этике здесь должна прийти совокупность всех тех наук, которые изучают причинные соотношения общественной жизни: и политическая экономия, и социология, и юриспруденция, и история должны быть

³⁸ «Философия права», М., 1900. С. 225.

приняты во внимание и привлечены к разрешению сложного вопроса о социальном прогрессе. Но не следует забывать, что значение этих наук в данном случае чисто служебное: они должны явиться арсеналом средств для тех целей, которые указываются этикой. Первенство — принадлежит нравственному долженствованию: причинные соотношения берутся только в соответствии с этим высшим и первенствующим принципом. Строить систему нравственных определений в обратном порядке, начинать от условий и причин и затем уже переходить к принципам и целям, — как на этом между прочим настаивал позитивизм, — значит ставить вопрос на совершенно ложную почву: тут есть опасность полного извращения нравственной проблемы. Вместо того, чтобы получить широкую и принципиальную постановку, она рискует погрязнуть в узкой сфере данного опыта и в мелких соображениях практической жизни.

И прежде всего, здесь есть опасность утратить ту абсолютную основу естественного права, которая раскрывается нам в моральной идее личности. В качестве идеала, создаваемого ввиду несовершенств существующего порядка, естественное право может служить для самых различных стремлений; как с наиболее законной формой своего выражения, и в этом виде, на этой почве оно получило свое широкое развитие. Дело в том, что вместе с протестом против положительного права естественно-правовая идея всегда несет с собой и протест против власти, от которой исходят положительные законы. В качестве границы для этой власти можно было указывать на высший нравственный закон, на волю Божию, как это часто делали в Средние века, но еще чаще в качестве противовеса власти выставлялись притязания отдельных лиц. Такой именно смысл имеют естественно-правовые теории нового времени, формулировавшие впервые идею неотчуждаемых прав личности. Рассматриваемое с этой точки зрения естественное право является выражением того самостоятельного абсолютного значения личности, которое должно принадлежать ей при

всяких формах политического устройства. В этом виде оно является более, чем требованием лучшего законодательства: оно представляет протест личности против государственного абсолютизма, напоминающий о той безусловной моральной основе, которая является единственным правовым фундаментом для общества и государства³⁹.

На этой основе должны быть установлены и выведены все нормальные соотношения общественности, и в этом выведении опытная наука об обществе может оказать огромную услугу. Не из нее почерпает моральная идея свои лучшие вдохновения, свои смелые перспективы, но она может из нее почерпнуть представление о практических средствах для осуществления своих целей. Прошло то время, когда философы предлагали идеальные построения, в виде красивого полета фантазии, в виде произвольной мечты, отрешенной от действительности. Научность, научный дух проникают всюду; и естественное право, если оно должно возродиться как живая идея, а не как антикварный продукт времен давно минувших, должно не только опираться на углубленный философский анализ, но еще и войти в союз с наукой. Оно должно выступить во всеоружии всех данных человеческой мысли, для того чтобы смело бороться с общественным злом и очищать путь нравственного прогресса.

Говоря об этой желательной постановке естественного права, я не могу не упомянуть здесь, что шаги в этом направлении уже делаются. Достаточно назвать Штаммлера и в особенности Петражицкого, которому принадлежит мало оцененная в нашей литературе заслуга придать доктрине естественного права характер твердой и опираю-

³⁹ Ср. мою статью: «Право естественное» в Словаре Брокгауза и Эфрона, т. XXIV, стр. 887. Энергичное и блестящее формулирование этого начала как основы естественного права я нахожу у П. Б. Струве в его статье «В чем же истинный национализм». См. его Сборник статей: «На разные темы». СПб., 1902.

щейся на широкий научный базис дисциплины. Во многом можно не соглашаться с его идеей политики права, можно упрекать ее в неразработанности философских основ, но ей нельзя отказать ни в плодотворности замысла, ни в смелости перспектив.

Но, признавая значение этих начинаний и их соответствие с требованиями времени, мы никоим образом не должны забывать, что их успех все же зависит от ясности исходных начал, которые могут быть даны только философией. Только в союзе науки с философией может быть разрешена проблема, которая неизбежно приводит к более общим вопросам мирозерцания.

Здесь мы приблизились к самому заветному, самому дорогому убеждению современной моральной философии. Мы говорили выше о том, что принципы нравственного долженствования и причинной необходимости должны быть сближены, поставлены в связь, и для всех знакомых с философией это утверждение могло уже указать на известное отношение наше к тому вопросу, который здесь возникает. Философия Канта, впервые с полной ясностью проводшая грань между бытием и долженствованием, вместе с тем установила между этими областями безысходный и безнадежный дуализм. Нравственная идея оказывалась возвышенной, но недостижимой целью стремлений. Задача нашего времени, как и эпохи непосредственных преемников Канта, состоит в том, чтобы понять связь двух областей и их конечную гармонию. Эта задача выводит нас за границы как положительной науки, так и моральной философии: мы вступаем здесь в область метафизики. В высшем метафизическом синтезе, в предположении конечной объективной цели, начала бытия и долженствования сочетаются высшей связью. Причинная необходимость, естественный ход событий могут противоречить и противодействовать нравственному закону, но только в пределах ограниченного опыта. Конечное торжество принадлежит высшей гармонии.

Отсюда нравственная задача и, в частности, идея естественного права получают свое высшее подкрепление. Сила нравственных построений и твердость надежд опираются на такой фундамент, который незыблем для временных разочарований и преходящих неудач. Каковы бы ни были эти неудачи и разочарования, в служении высшему благу, в сознании нравственного закона мы находим верный путь к освобождению от призрачной силы преходящих явлений и к радостному признанию абсолютных начал.

Сергей Булгаков

Без плана.
«Идеализм» и общественные
программы¹

1.

Latet dolus in generalibus, и нельзя отрицать, что понятие «идеализм» следует отнести в настоящее время к разряду таких весьма коварных generalia, — вот почему я и беру это слово в кавычки прямо в заглавии. «Идеализм» принадлежит к числу весьма неопределенных, неточных и многозначных понятий, в сущности очень мало характеризующих то философское мировоззрение, которое этим словом обозначается. Это ясно для всякого, имеющего даже элементарные сведения и интерес к философии. И, в частности, нашей литературе общим именем «идеализма» теперь покрываются несродные друг другу и внутренне даже глубоко различные мирозерцания, от осторожного неокантианства до мистической метафизики Соловьева, от религиозного агностицизма или скептицизма до положительного христианского мировоззрения. Прогресс «идеа-

¹ Печатается по первой публикации: *Сергей Булгаков. Без плана. «Идеализм» и общественные программы* // Новый Путь. СПб., 1904. № 10. С. 260–277; № 11. С. 342–360.

лизма» необходимо должен привести к дифференциации и обособлению этих чуждых элементов «der Widerspruch ist Fortleitende», это слово Гегеля еще раз может подтвердиться в данном случае. Однако сейчас мы хотим говорить не о различиях отдельных течений идеалистической мысли, а об ее общих признаках, ради которых до сих пор и оказывалось возможным их представителям идти под одним общим знаменем, под знаменем философского «идеализма». Эти общие признаки принадлежат к двум областям: теоретической и практической или общественно-политической.

В теоретической области понятие «идеализма» устанавливается не на основании положительных, но отрицательных признаков, — его характеризует отрицание догматического позитивизма в гносеологии и догматического материализма в метафизике, которым еще недавно принадлежало почти полновластное господство в нашей журналистике; против грубого догматизма следовало развернуть общее знамя философского критицизма, прав самостоятельной философской мысли, прав новых философских, этических, религиозных исканий. Как нам приходилось уже говорить в другом месте, «идеалистов» соединяет в одно направление «не столько то, что они уже нашли в своих философских исканиях, сколько то, что они оставили позади и отвергли как навсегда переиленную ступень. Они отвергли то отрицание философии и ее самостоятельных проблем, которое мы в сущности имеем в так называемом позитивизме и в частности в марксизме. Идеалисты не могут уже помириться с той простотой и грубостью, с какою разрешались, вернее, устранились в марксизме и вообще позитивизме — якобы во имя науки и ее прав — важнейшие вопросы жизни и духа»². Таким образом, самым общим, но зато и единственно бесспорным признаком «идеализма» как целого остается то, что он становится спиной к догматическому позитивизму, но затем уже начинается различие.

² Статья «О реалистическом мировоззрении». «Вопр. Фил. и Пс.». 1904, III.

Гораздо больше общего и бесспорного в области практической. Русской жизни и русской мысли до сих пор свойственна та особенность, что все теоретические учения она воспринимает по преимуществу с практической стороны, в связи с вопросами практической этики и общественных программ, превращая таким образом отвлеченные доктрины в общественные «направления». Это, может быть, и плохо с точки зрения олимпийского беспристрастия и спокойствия, которых требует теория, но зато тут есть ценные преимущества общечеловеческого характера, здесь живо чувствуется внутренняя, интимная связь между сердцем и головой, разрыв которой является истинным несчастьем даже и для теоретической мысли, не говоря уже о практической жизни, здесь есть религиозное (в формально-психологическом смысле) отношение ко всякому учению, и, должен сознаться, я высоко ценю эту, хотя и приводящую к фанатизму и многим отрицательным явлениям, черту нашего душевного уклада, ведущего свою генеалогию едва ли не прямо от классического прототипа русских «направлений» — протопопа Аввакума. Ко всякому новому теоретическому учению у нас ставится вопрос: «как веруеши» и относительно практических вопросов и общественных программ, и пугало реакционности «идеализма» до сих пор — *bona* или *mala fide* — остается главным козырем в руках его противников, в большинстве случаев не весьма сильных в вопросах теоретической философии. И, в известных границах, нельзя не признать правомерности такой постановки вопроса, хотя, конечно, вопреки мнению критиков, я продолжаю думать, что «идеализмом» дается более прочный и широкий фундамент для всяких прогрессивных программ, нежели теориями, патентованными в настоящее время в качестве нарочито прогрессивных. У самих идеалистов связь с практикой жизни и ее требованиями ни на минуту не упускалась из виду, оставаясь даже одним из важных психологических стимулов при выработке мировоззрения, так что «примат практического разума»

над теоретическим сохранил свою силу, признанную за ним еще и Кантом. Попытаемся несколько ближе выяснить эту связь, которая существует между постулатами «идеализма» и практическими программами.

Как мы уже писали в другом месте, «отличительной чертой, характеризующей идеализм как общественное направление, являются вполне определенные политические и социальные идеалы и проистекающие отсюда симпатии и антипатии. В общем и целом представители идеализма разделяют ту программу, которая в своих принципиальных основаниях была искони общепринятой в передовых слоях русской интеллигенции». Однако при определении теоретического отношения к этой программе, «идеализм» занимает самостоятельную позицию. Чтобы охарактеризовать эту позицию, нам нужно предварительно выяснить свой общий взгляд на ту связь, которая существует между принципиальными теоретическими основаниями общественной программы и ее конкретным содержанием, т. е. теми требованиями политического и экономического характера, из которых она состоит.

Русские «направления» до сих пор отличались универсальным характером. Они давали вполне определенные воззрения на мир, разрешали религиозные и философские вопросы, вопросы политики и морали, общественной и даже личной, устанавливали определенный взгляд на тот или иной институт землевладения, на ту или иную меру социальной политики. Словом, в них сливались воедино как теоретическое, философское мировоззрение, так и общественная, политическая и социально-экономическая программа, причем все части были так пригнаны одна к другой, что все это принималось за неразрывное органическое целое и действительно казалось таковым. Но, конечно, на самом деле такой внутренней целостности быть не могло и не было, здесь механически соединялись и при этом приводились и в некоторое внутреннее соответствие элементы различного происхождения и различного значения, причем пер-

вая, так сказать, общая часть программы представляла плод философского умозрения, вторая же являлась ни больше ни меньше, как индуктивным обобщением фактов текущего момента и рядом умозаключений, на них основанных, и лишь потом приведенных в связь с общими философскими посылками мировоззрения. Никому же в голову не придет развернуть в качестве дедуктивного вывода из нескольких априорных положений практическую программу экономической и социальной политики. Как известно, последний, кто сделал опыт такого априорного построения мира, истории и политики, был философ Гегель, но именно на этом потерпела крушение и его собственная философия, и вся вообще система «отвлеченного рационализма». Поэтому, как бы ни была крепка внутренняя связь между отдельными частями программы, во всяком «направлении» можно различить, подобно тому как различается в правовых дисциплинах, часть *общую*, или философскую, и *особенную*, или социологическую, прикладную, и эти части возможно разъединить и рассматривать самостоятельно. Правда, каждое настоящее, заправское, направление находится в горделивой иллюзии, что те части ее практической, жизненной программы, которыми она наиболее дорожит, имеют неразрывную связь с ее «общей» частью, только ею и обосновываются, с нею неразъединимы. Напр., свою практическую позицию в рабочем вопросе, составляющую, несомненно, одну из важнейших составных частей марксизма, это «направление» считает органически связанной с своей «общей» частью, т. е. с материалистическим пониманием истории и только с ним. Однако со стороны ясно, что эта практическая позиция может быть превосходно удержана (в том, что заслуживает быть удержанным) и вне марксистской теории и что сходное практическое отношение к рабочему вопросу существует в странах, где марксизм никогда не был распространенным и господствующим учением (т. е. в сущности почти во всех негерманских странах).

На основании сказанного, столкновение «направлений» представляется возможным как в «общей» части, так и в «особенной» порознь, но также и в обеих частях одновременно. В последнем случае оно становится, конечно, особенно ожесточенным и непримиримым. Пример такого общего столкновения мы имеем в недавно миновавшем литературно-общественном эпизоде русской жизни, в борьбе марксизма с народничеством. Кроме общего обеим борющимся сторонам политического идеала, марксизм и народничество столкнулись по всей линии: в «общей» части — субъективной социологии и учению об исключительной роли «критически мыслящих личностей», или героев, было противопоставлено учение экономического материализма и классовой борьбы, в которой действуют только массовые группы и размывается отдельная личность; в «особенной» части мечтам об общинном коммунизме и возможности вовсе избежать капитализма было противопоставлено утверждение, что капитализм есть уже существующий факт, торжествует уже по всей линии и в городе и в деревне, а община, орудие отсталых форм классовой эксплуатации, идет на слом вместе с другим историческим хламом. Противоположность между марксизмом и народничеством в первое время казалась так велика, что совершенно естественным представляется взаимное ожесточение борющихся сторон, и лишь дальнейшее развитие общественной мысли и жизни заставило выработать из этих двух, несогласимых, казалось, противоположностей нечто общее и бесспорное, причем пришлось сделать существенные уступки — к чему таить — обеим сторонам. До известной степени спор этот представляется нам уже порешенным историей и подогревается в настоящее время скорее фракционной раздражительностью, нежели существом дела. Никто из народников не станет в настоящее время отрицать, что Россия есть капиталистическая страна и что поземельная община связана со многими существенными ограничениями свободы личности крестьянина, как ни один мыслящий марксист не мо-

жет уже настаивать на том упрощенном понимании аграрного вопроса, при котором не делалось различия между промышленностью и земледелием. Соглашение между спорящими сторонами если еще не состоялось, то вполне возможно, и, конечно, следует к нему стремиться, так чтобы различающуюся в настоящее время заглавную букву можно было заменить общей, установив один девиз S. P. (salus populi).

В отличие от марксизма и народничества, в которых центр тяжести лежал как в общей, так и в особенной части, и в последней более, чем в первой, «идеализм» выступает лишь с «общей» частью, но без самостоятельной «особенной» части, вернее, она составляет для него *искомое*, находимое при помощи той же самой социальной науки, которая в действительности дает фундамент для практических программ и других направлений. До известной степени справедливо, что «идеализм» выступает, не отрицая существующие практические программы, а молчаливо к ним примыкая. Поэтому то, в чем «идеализм», тоже как «направление», мог бы противопоставлять себя и марксизму, и народничеству, касается больше всего теоретических, философских основ мирозерцания, а не очередных вопросов практической политики. Разработку и разрешение этих последних, выработку «особенной» части, «идеализм» сознательно предоставляет положительной социальной науке, наперед подчиняясь силе ее доводов, но не наклоня себя заранее в сторону тех или иных предубеждений. Вполне понятно, что по конкретным экономическим или политическим вопросам «идеализму» не свойственны предвзятые мнения, какие имели марксизм и народничество, главное различие между которыми базировалось на прикладной или «особенной» части: идеалист, оставаясь самим собой, мог бы одинаково согласиться как с поклонником общинного землевладения, так и с его противником, в зависимости от того, на чью сторону склонялась бы чашка весов научной аргументации. В этом смысле

«идеализм», как мы уже писали однажды, характеризуется *нейтралитетом* по отношению к марксизму и народничеству, и благодаря этому он располагает к большему научно-му беспристрастию, большему *научному реализму*, нежели то и другое. По вопросам реальной политики «идеализм», памятуя устрашающий пример Гегеля с одной стороны, и направленного русского догматизма — с другой, считает себя обязанным спрашивать положительную социальную науку и выслушивать ее до конца. При таком отношении в наибольшей степени обеспечивается, по нашему мнению, надлежащая гибкость практических программ и надлежащий простор для их развития: народник по чисто экономическому вопросу не может принять мнения марксизма без ломки целого мировоззрения, для идеалиста же перемена мнений по частному вопросу есть только вопрос факта, быть может, очень важный, практически иногда безмерно важный, однако не связанный с основами мирозерцания, которые лежат здесь гораздо глубже и более удалены от падений, нежели у других направлений.

Прогресс экономической и социальной науки в России уже выработал и утвердил известные *традиции реализма*, поставил вне спора некоторые положения русской экономики и общественности. Было бы преступно и бессмысленно в наши дни игнорировать те неистощимые сокровищницы наблюдений и фактов экономической жизни русского народа, которые накопила земская статистика и народническая литература, и было бы еще бессмысленнее игнорировать или недооценивать тот вклад в общественную мысль и сознание, который внесен русским марксизмом: в настоящее время не должно быть забыто ни то, ни другое, и задачу момента, насколько она касается общественных программ, мы видим не в том, чтобы выдумать какую-нибудь новую, небывалую программу, которая отрицала бы предыдущие, примерно, как марксизм отрицал народничество, и которую зато можно было бы окрестить «идеалистической», а в том, чтобы разрабатывать существующие данные в духе

строгого научного реализма и в соответствии реальным народным нуждам, с возможной свободой от узких предрассудков.

Позиция «идеализма», с его относительным нейтралитетом в области практических вопросов, разъединявших народничество и марксизм, по нашему мнению, особенно благоприятна для того, чтобы стремиться к окончательному замирению спора 90-х годов, поддерживающегося в сущности уже по недоразумению. Образование широкого, внефракционного, объединяемого общей преданностью интересам народа общественного течения — вот, по нашему мнению, настоятельная и очередная задача времени, и на почве общих практических задач и непосредственных требований может свободно объединиться то, что непримиримо на почве направленных программ. Сознание этой исторической необходимости, всей специфической в этом отношении остроты переживаемого момента особенно доступно для идеалистических реалистов, которым в данном случае никакие предрассудки не мешают слышать голос и зов истории. В этом смысле можно сказать, что «идеализм» составляет весьма благоприятную предпосылку для желанного согласия и объединения даже и в том случае, хотя бы оно совершилось вовсе не под теоретическим флагом «идеализма».

Однако не одной только программной терпимостью, стремлением объединять, а не разделять, характеризуется «идеализм» в практическом отношении. Он представляет собою, в некоторых отношениях, такую теоретическую вышку, с которой открывается более широкий горизонт, благодаря чему оказывается достижимой большая принципиальная ясность, имеющая затем и практическое значение. Для пояснения этой мысли нам следует формулировать основной постулат, который является для «идеализма» — я полагаю, всех оттенков — основным руководящим началом, высшей ценностью и критерием практической политики как в экономической, так и политической жизни. Мы

знаем, что в марксизме, например, такой ценностью и критерием является понятие классового интереса, так что в известном смысле систему социальной политики марксизма можно характеризовать как классовый идеализм; личности, как социальной единицы, марксизм в сущности не знает, он этически антииндивидуалистичен. Нам думается, также антииндивидуалистично в своей основе, хотя и менее сознательно, было и старое народничество, и этому не противоречит учение о роли «критически мыслящих личностей», героев, в истории, ибо оно касается скорее лишь хода, техники исторического процесса, а не его моральных ценностей. Для народничества таковой высшей ценностью является народ, еще недифференцированный в классы, для марксизма — один класс, разница не принципиальная и качественная, а, напротив, лишь фактическая и количественная. Напротив, «идеализм» характеризуется последовательным и сознательным *индивидуализмом*, имеющим своей основой религиозно-метафизический и этический индивидуализм, учение о безмерной и абсолютной ценности каждой живой человеческой души, каждой индивидуальности. Поэтому на социально-политическом знамени «идеализма» написано: *естественные и не долженствующие быть отчуждаемыми права человека и гражданина, права человеческой личности, свобода или, вернее, свободы, вся совокупность всяких свобод для этой личности*. Поэтому и конечный социальный и политический идеал, так сказать, предельное понятие социального прогресса здесь не может выразиться в какой бы то ни было *кратии* с какой угодно прибавкой, а необходимо приводить лишь к отрицательной формуле. Мы говорим об идеале как о предельном понятии, о норме или критерии добра и зла в социальной политике и ее высшей ценности, и в этом смысле оставляется в стороне вопрос об его осуществимости вообще в истории. Практически же, для данного исторического момента, мы можем вполне допустить и признание желательности классовой политики (как формы практической политики, но не как

постулат классового идеализма) и многое другое, что извне кажется противоречием конечному идеалу, но между тем на самом деле является лишь необходимым историческим средством, путем к нему³.

Этический индивидуализм, который выставляется «идеализмом», заставляет произвести некоторую переоценку ценностей и в области практических программ, хотя это приводит в конце концов не столько к установлению новых программных положений, сколько к устранению некоторых предрассудков, унаследованных из прошлого. Это выяснится ниже.

Правовая и общественная программа индивидуализма по всей справедливости может быть охарактеризована как *либерализм*, термином — с латинским корнем, или же другим — более точным термином с корнем греческим. Поневолле оставляя без обсуждения те недоразумения, которые могут быть связаны со словом греческим, займемся словом латинским, около которого история накопила также немало неприятных недоразумений, подлежащих устранению. Кажется, их не возбуждает либерализм как чисто политическая доктрина. Ею предполагаются требования изменения правовых и государственных учреждений в таком направлении, чтобы уменьшалось влияние централизованной бюрократии и увеличивалось свободное самоопределение самоуправляющихся общественных групп, чтобы устанавливались возможные гарантии, обеспечивающие и расширяющие сферу свободы личности и ее прав, начиная от права всех (субъективных) прав — *habeas corpus* — и кончая... впрочем, конца теоретически указать нельзя... Либерализм, понимаемый в смысле радикализма политических требований, не новость в европейской жизни, напротив, именно таким образом понимался он у лучших его представителей на Западе.

³ Ср. для всего последующего статью «О социальном идеале» в сборнике «От марксизма к идеализму».

Гораздо хуже обстоит дело с идеями либерализма в применении к экономической жизни. Западноевропейский либерализм, как правило, буржуазный, антидемократический и антисоциалистический, оказался нелиберальным в истинном и благородном смысле слова. Вместо того, чтобы высоко держать знамя свободы, освобождения человека и человечества, он выпустил из рук заветное знамя, и оно лицемерно было подхвачено своекорыстными руками буржуазии, воспользовавшейся им для прикрытия своего классового и уж менее всего либерального интереса. Знамя было надолго опозорено таким его употреблением, и постепенно действительное его значение как бы позабылось. Нам неинтересно здесь, по каким специальным историческим причинам западноевропейский либерализм уклонился от своей задачи и враждебно противопоставился социализму, в свою очередь шедшему под флагом лишь классового интереса рабочего сословия, но пора, наконец, обличить эту внутреннюю ложь, указать, что в этом прискорбном уклонении мы имеем несомненную историческую аберрацию, а не внутреннюю идейную сущность либерализма (так же как идейную сущность социализма видим вовсе не в классовом только интересе).

Если ясно, в чем должен состоять либерализм в области политической, то не так ясно, чем должен он быть в области экономической. Манчестерство, скомпрометировавшее идеи экономического либерализма, понимало их в смысле прямого перенесения принципов из области правовой в область социальную: если в первой высшим принципом является *pas trop gouverner* и *laisser faire laisser passer*, обращенное к бюрократии, то этот же принцип оно применило целиком ко второй, не принимая во внимание, что экономические отношения представляют такую среду, где этот принцип преломляется до полной противоположности. Здесь принцип свободы личности должен быть только руководящим идеалом, регулятивом, критерием, но не практической программой тактики, и, делая эту ошибку, манче-

стерство совершило преступление перед историей и величайшую, и постыднейшую измену делу либерализма.

Сказанным отчасти уже определяется действительное отношение между социальным демократизмом и либерализмом⁴. Осуществление свободы личности в области экономической достижимо только путем создания планомерной организации общественного хозяйства на место теперешней, хаотической и стихийной. И это создание требует мер не отрицательного только, но и положительного, творческого характера, требует не атомизирования общественной жизни, а установления и расширения общественного контроля над производством, следовательно, усиления государственного вмешательства. В этом заключается своеобразная, историей созданная парадоксия демократического либерализма: во имя общего идеала *pas trop gouverner* он должен в области экономической требовать как раз расширения государственного вмешательства. Таким образом, социализм (в широком смысле этого слова) есть лишь форма экономического либерализма, или, вернее, средство для либерализма, и настоящий либерализм должен быть либерально-демократическим или либерально-социалистическим мировоззрением, как ни противоречивым кажется на первый взгляд это словупотребление. Из сказанного следует, между прочим, что при таком историческом положении вещей, когда либерализм должен пользоваться средством социализма, в нем заложен элемент постоянной внутренней борьбы, неустойчивого равновесия, ибо он должен постоянно балансировать между сферой прав личности, неприкосновенных и священных, и увеличивающихся притязаний общества и государства, расширяющих сферу своего вмешательства. Противоречие это имманентно самому обществу, глухой антагонизм между личностью и об-

⁴ Подробнее об этом в моей книге «От марксизма к идеализму». Там же я указываю связь социального идеала с основными постулатами этики христианства.

ществом неустрашим, и выход из него может быть находим только практически. Поэтому даже теоретически нельзя себе представить такой совершенный правовой и общественный строй, при котором бы раз навсегда была замирена эта внутренняя борьба индивида с обществом, столкновение свободы личности и требований общества; это есть постоянное историческое искомое, находимое только новыми и новыми усилиями исторического творчества, в этом смысле есть не столько историческая задача развития, которая может быть раз разрешена и навсегда оставлена позади, сколько постоянно разрешаемая, но никогда вполне не разрешимая путем одной внешней организации задача. Но здесь мы и говорим только о внешнем ее разрешении, и не будем от этого отклоняться.

Итак, либерализм в настоящем смысле, как он диктуется постулатами «идеализма», вполне охватывает, как частность, социально-экономические требования демократии и растущего рабочего движения и, следовательно, вполне их разделяет (разногласия здесь возможны лишь на практической почве, по вопросам конкретной тактики).

Одною из коренных особенностей русской общественной мысли до последнего времени является, если можно так выразиться, *экономизм*, преобладающее значение и в мысли и в общественных программах экономических вопросов сравнительно с юридическими и политическими. Хотя либерализм на русской почве не скомпрометировал себя, подобно западноевропейскому, открытой буржуазностью, а напротив, за немногими исключениями, которые можно перечесать по пальцам (и к числу которых принадлежит, напр., Чичерин), был более или менее ярко окрашен в цвета демократизма, однако неокрепшая политическая мысль русского общества с большой легкостью приняла и усвоила западные предубеждения против либерализма, и это слово стало у нас почти бранным.

Этим экономизмом, презрением к либерализму, а заодно с ним и вообще политическому мышлению, страдали и ста-

рое народничество, и марксизм, так что их можно в этом смысле брать за одну скобку. Еще у всех в памяти грехи старого народничества против политического либерализма, когда оно допускало возможность примирения с отсутствием элементарных требований правового государства ради сохранения общины и возможности избежать капитализма. Эта антилиберальная отрыжка сохраняется почти до наших дней в том сочувствии, напр., реакционному закону 14 дек. 1893 г., изменившему 165 статью положения о крестьянах в духе дальнейшего закрепощения крестьян миру; во имя того, что этот закон задерживает разложение общины, хотя бы мерами государственно-крепостнического характера, ему до сих пор не всегда отказывают в сочувствии в народнических кругах. Во всяком случае в доктрине старого народничества экономизм оставался преобладающим, и только жизнь вносила свою поправку, так что левое крыло этого же народничества всю свою энергию сосредоточивало именно на том, чтобы провести в жизнь или, по крайней мере, приблизить к осуществлению элементарные требования либерализма, за что покрыли себя славой и в наши дни теперешние его представители.

Немногим лучше обстояло дело и с марксизмом. Правда, в силу общего своего исторического положения и позиции, занятой по отношению к народничеству, марксизм с самого начала был свободен от специально народнических предубеждений, и постольку его движение совершалось по руслу либерализма в настоящем значении этого понятия. Однако марксизм всосал с молоком своей европейской матери все ее застарелые предрассудки, сложившиеся под впечатлением исторических грехов западной буржуазии. Единственная форма, под которой наши марксисты хотят знать либерализм, это европейски-буржуазная антидемократическая его разновидность, которая, как мы уже указывали, в сущности представляет собой измену делу либерализма, социально-историческую ложь. С этой точки зрения вполне последовательно теоретически, но ошибочно исто-

рически наши марксисты — почти что языком времен Лас-салья — не устают твердить об изменническом, предательском, коварном — и какие там еще могут быть лестные квалификации — характере «либеральной буржуазии», причем самую коварную услугу оказывает им при этом их теоретический палладиум, «классовая точка зрения», согласно которой везде нужно искать классовую подпочву и заранее исключать возможность общегражданских требований вне этого классового характера. Вообще, слабой стороной марксизма, не только русского, но и европейского — при всех его огромных исторических заслугах и при всей значительности той исторической роли, которую играет он в настоящее время, — нам представляется слабость его юридического мышления, его сравнительное равнодушие к вопросам правовым. Марксизм рассматривает права и правовые формы жизни только как *средство* для своих особенных, классовых, целей, оставаясь равнодушным к их самостоятельной безотносительной ценности, к их общегражданскому значению. Часто приводится в пример, что великая французская революция, узаконив равенство и свободу, обеспечила лишь свободу умирать с голоду и равенство перед капиталом и его хищническими наклонностями. Как будто на том основании, что она не разрешила социального вопроса, следует, что те общегражданские права, которые она установила, есть малость, о которой не следует и говорить!

Выходя из такого кривого отношения к либерализму, из своего классового экономизма, марксизм не только не содействует ясности политической мысли, но может оказываться ей враждебен. Пример этого на отечественной почве мы имеем в «экономизме» в узком смысле слова, успешную борьбу с которым мы считаем неоспоримой заслугой левого крыла русского марксизма. Подтверждение того же мы видим и в ожесточенных раздорах между фракциями, причем представители очень близких течений, имеющих достаточно общего дела и различающихся некоторыми подробностями

экономической программы да заглавной буквой, оказываются злейшими врагами, между тем как союз их был бы бесспорно желательным и полезным. Сходные примеры можно наблюдать и в западном марксизме, где за последнее время на развалинах марксистской ортодоксии культ классового идеализма особенно усердно подогревается ее ветеранами, которым приходится сказать, оглянувшись кругом себя: здравствуй, племя молодое, незнакомое!

Но, конечно, жизнь сильнее доктрин, и условия русской жизни заставляют и марксистов, людей к жизни весьма отзывчивых, сосредоточивать свои усилия все-таки на юридических вопросах, на стремлении к достижению коренной правовой реформы, и их практические заслуги в этой области должен с признательностью отметить каждый сознательный русский гражданин.

Итак, буржуазный западноевропейский либерализм оказался недостаточно демократичен, а экономический демократизм или социализм недостаточно либерален и, несмотря на весь радикализм своих и чисто политических требований, благодаря ошибочным теоретическим предпосылкам, к требованиям либерализма в сущности довольно холоден. Эта антитеза двух «отвлеченных начал» (по глубокому выражению Соловьева), буржуазного либерализма и классового социализма государственного, т. е. в сущности даже бюрократического оттенка, классическое выражение получила в столкновении Лассалья и немецких прогрессистов, и жизнь до сих пор еще не могла изжить этого противоречия и освободиться от его гипнотизирующего влияния. Оно исчезает лишь в том случае, если мы станем вне его, теоретически поднимемся над ним, сумеем взглянуть на него с высшей обобщающей точки зрения. Эту точку зрения, по нашему убеждению, и дает идеалистический индивидуализм, обосновывающий собой — в полном и гармоническом согласии, а не взаимном обособлении и противопоставлении — начала истинного либерализма как в политической, так и экономической жизни, т. е. широ-

кого освободительного движения в первом случае, социализма — во втором. Либерализм и социализм оказываются не полюсами, не противоположностями, а применением в разных областях одного и того же верховного начала — священных прав человеческой личности, ее свободы. Свобода личности, вот программа всех программ, выше которой нет ничего, общее которой нет ничего, священнее которой нет также ничего. Мы не будем касаться теперь религиозно-метафизических предпосылок этой программы, — выяснение их составляет одну из важнейших задач, которые *Новый Путь* ставит себе в своей дальнейшей работе, здесь мы хотим лишь утвердить свое знамя...

Социально-политические предпосылки «идеализма» освобождают от того «отвлеченного» экономизма, которым принципиально грешат и народничество, и марксизм. При этих предпосылках нельзя уже рассматривать либерализм и его требования только в качестве средства для экономических целей, лишь под углом классовой или вообще экономической борьбы, как вынуждены его в сущности рассматривать оба названные направления. Требования политического либерализма не суть только средства, они содержат самостоятельную ценность, совершенно того же порядка и значения, что и требования экономические. Они суть различные формы осуществления одного и того же принципа, и нельзя сказать, которая из них важнее, которая есть средство или цель. И эта точка зрения наиболее благоприятствует общественному единению на почве не только экономических задач или интересов, но и чисто политических целей данной исторической эпохи. В этом временном отъединении вопросов чисто политических от экономических, даже если бы оно потребовалось (мы думаем, что это и не требуется), нужно было бы видеть не компромисс, уступки или какую-либо половинчатость, а сознательный, принципиальный образ действий, освещаемый и освящаемый высшими принципами, восходящими к последним основам мировоззрения.

В следующей статье мы ближе охарактеризуем позицию, которую мы занимаем по отношению к очередным вопросам практической программы политической и экономической.

[2]

Из предыдущего выяснилось, что идеалистический либерализм, или индивидуализм, берет за основание своей общественной программы естественно-правовую доктрину, уже не раз служившую великую освободительную службу человечеству и совершенно неправильно отброшенную современным позитивизмом в качестве исторического хлама. *Естественные права человека*, принадлежащие идеальному достоинству человеческой личности, хотя бы и еще не проявленные, не признанные и не осуществленные историей, — вот принцип, на основании которого можно развернуть целую программу и который дает целый ряд практических постулатов.

Первый, самый основной и бесспорный постулат, есть *свобода личности, habeas corpus*, и, следует к этому добавить, *habeas animat*. Очевидно, однако, что возможность иметь тело и душу не в качестве только внешней, объективной, потенциальной давности, но и в смысле субъективной возможности реализовать эту потенциальность в реальность, превратить ее в юридические притязания, имеющие почву в законе, в субъективные права, связана с некоторыми общими юридическими условиями, касающимися основных правовых устоев государства. Для этого необходимо, во-первых, чтобы права эти были признаны законом, а во-вторых, чтобы это признание, или самое достоинство закона, было утверждено какими-нибудь серьезными и незыблемыми гарантиями. Следовательно, для исполнения этих требований необходима, во-первых, полнота гражданских прав личности, во-вторых, торжество строгой закон-

ности. Первым предполагается превращение фактического существования личности в юридическое ее бытие, развитие ее из обывателя или эмбриона гражданственности в гражданина; вторым предполагается такое устройство самого законодательного механизма, при котором закон имел бы известную объективную значимость для исполнительной власти, предполагается, говоря языком науки государственного права, *правовое государство*, господство права над произволом.

При всем различии исторически сложившихся форм правового государства в Зап. Европе и в Америке общим их признаком является участие самого населения в законодательстве, принадлежность законодательных функций народу, действующему чрез своих представителей. Только при таком условии закон получает нравственную и юридическую силу, становится обязательным для исполнительной власти. Вне этого условия, по нашему мнению, вообще нет закона, ибо при единстве законодательной и исполнительной власти всякое принципиальное различие между законом и административным распоряжением, которые стремятся во что бы то ни стало найти наши официальные государствоведы, уничтожается, потому принципиально закона нет — или, формулируя ту же мысль в отрицательной форме, — невозможно беззаконие, ибо всякое единичное действие власти формально имеет силу закона. Различие между законом и административным распоряжением, между законодательной и исполнительной функцией здесь только фактическое, вызванное соображениями административной техники, невозможностью обойтись без различения мер постоянных или чрезвычайных и временных, но не юридическое. Юридически же *princeps non facit injuriam*, никогда не нужно забывать этот глубокий и знаменательный афоризм римского права. А если нет закона, то не может быть и законности. Действительное преобладание принадлежит при этом бюрократии, орудию исполнительной власти по идее, но всесильной благодаря отсутствию законов и законности фактически.

Отсюда следует, что все, чем только ограничивается могущество бюрократии и расширяются функции общественного самоуправления, чем повышается чувство законности и самая законность, все это с необходимостью постулируется естественным правом.

Не существует по идее, принципиально, юридических границ общественного самоуправления, они определяются только соображениями фактической целесообразности. Конечно, и самое идеальное самоуправление не может вполне вытеснить бюрократию, которой принадлежат известные необходимые функции в государственной жизни (нас не интересует здесь перечень этих функций), однако основной принцип государственного устройства должен быть антибюрократический — *pas trop gouverner*, согласно классической формуле физиократа Гурнэ, которую следует золотыми буквами вышить на знамени либерализма.

Однако и самоуправление, как местное, так и центральное, далеко не вполне гарантирует осуществление стремлений к свободе и законности, предполагающих в своей основе признание правового равенства людей (здесь не имеются в виду естественные отличия людей, устанавливающие и юридическое неравенство, напр., возраст, а принимаются во внимание приблизительно разные условия). Ограничение этого принципа правового равенства может явиться только *привилегией*, привилегией имущества, национальности, знатного происхождения и т. п. Такие привилегии допускают лишь историческое объяснение, но не принципиальное оправдание. Принципиально идеалом самоуправления является равенство прав, возможно полное торжество идеи юридического равенства. Этот идеал в современном правовом государстве осуществим только в форме всеобщего, равного и прямого избирательного права, как активного, так и пассивного. Это есть основное требование политической демократии, имеющее, с точки зрения естественно правовой доктрины, аксиоматическую ясность и непреложность.

Нам вовсе несвойственны маниловские представления о том, что тотчас по введении всеобщего избирательного права воцарится справедливость на земле. Но мы считаем этот принцип все же единственно соответствующим требованиям справедливости и естественного права и не можем найти ни одного серьезного возражения, которое могло бы быть ему серьезно противопоставлено как принципиальный аргумент, а не соображение исторической и преходящей целесообразности.

При господстве законности, вытекающей из полного и последовательного признания самоуправления, сам собой разрешается и даже отпадает, становится несуществующим вопрос о *habeas corpus*, который оказывается столь жгучим, болезненным и неразрешимым в неправовом государстве. Кому из обывателей не бывает страшно за свою шкуру и кто поручится за завтрашний день? И, однако, у какого-нибудь англичанина подобный вопрос, естественный и для него до *magna charta libertatum*, давным-давно уже не существует, совершенно исчез из поля сознания. Право личной неприкосновенности, нарушаемое только на основании определенных постановлений закона, а не административного усмотрения, там сделалось столь же привычным, незаметным и малоценимым, как свет, как атмосферный воздух, нас окружающий.

Таким образом, с *habeas corpus* теоретически дело обстоит чрезвычайно просто. Немногим сложнее содержание того комплекса прав, который мы формулировали несколько необычным термином *habeas animam*.

Первым по важности правом, входящим в состав комплекса прав *habeas animam*, есть, по нашему мнению, *свобода совести*, свобода религиозных убеждений и их выражения. Религиозные убеждения, каковы бы они ни были, есть высшая святыня каждого человека, «everyone is orthodox to himself», как выразился Локк, один из ранних защитников религиозной веротерпимости (в его *Letters on toleration*). Мы готовы скорее усомниться, что солнце идет по небу,

что на земле растет трава и деревья, нежели подвергнуть сомнению великий, священный и благодатный принцип свободы совести. Свобода совести есть основное бесспорное и элементарное требование христианской религии. Пусть вспомнят они громовое слово Тютчева, которое он направлял против папской энциклики, но которое идет гораздо дальше Рима.

Столетия шли, ему прощалось много,
Кривые толки, темные дела,
Но не простится правдой Бога
Его последняя хула.
Не от меча погибнет он земного,
Земным мечом владевший много лет.
Его погубит роковое слово:
Свобода совести есть бред.

Требование свободы совести в устах позитивиста имеет чисто отрицательное значение, означает требование устранения известных повинностей, исторических пут, которые сгнили, пришли в негодность, должны быть совсем отброшены; в основе этого требования лежит или религиозный индифферентизм, или же воинствующий атеизм. В таком случае это есть чисто политическое требование, одно из многих средств политического освобождения человечества. Совсем иное значение должно иметь это требование тогда, когда оно диктуется не религиозным индифферентизмом, а религиозным энтузиазмом, ревностью к *свободному* испытанию и *свободному* торжеству религиозной истины; в таком случае это уже не отрицательная мера, сводящаяся к устранению устаревших помех, но положительное и бесценное религиозное благо. Тот, кто верит в истину, — религиозную, научную ли, все равно — тот не боится ее свободного испытания, ибо он уверен в победе истины, ее бояться только малoverы. Не случайно поэтому, что принцип религиозной свободы нашел себе в России наиболее

пламенных, убежденных и красноречивых защитников среди не индифферентных, а религиозно убежденных людей. Свобода совести была излюбленной темой публицистики славянофильства, начиная с Хомякова, продолжая Юр. Самариним, Ив. Аксаковым и др. В наши же дни великим проповедником религиозной свободы явился Вл. Соловьев, который дело религиозной свободы в России считал самым важным и очередным делом после освобождения крестьян.

Одним из самых ужасных зол для нас представляется то, что из высшей и абсолютной самоцели религия стала *средством*. В настоящее время во Франции разыгрываются заключительные акты начавшейся в средние века борьбы между притязаниями пап на светскую власть и окрепшим светским государством. На очередь, в конце концов, поставлено полное отделение церкви от государства, и оно поставлено врагами не только политиканствующего клерикализма, но — нельзя этого отрицать — во многих случаях и самой религии. И, однако, именно с религиозной точки зрения эта мера должна рассматриваться безусловно как положительная, как бы тяжело она ни отразилась на материальной обеспеченности и официальном положении церкви: отделение церкви от государства будет означать окончательное уничтожение официальности и казенщины в церкви, полную ее независимость и обособление, отделение Кесарева Кесарю, а Божьего Богу.

В связи с религиозной свободой стоит и *свобода слова*, осуществляющая право свободы совокупной мысли человечества и право общественной гласности, этот палладиум современного человечества. Как воздух, оживляющий собою все, начиная от ничтожной травинки до могучего дуба, как дневной свет, при котором видны и отвратительные мокрицы, и красота Божьего мира, такова живительная сила свободной печати и гласности.

Мы знаем, что на это возражают. Мы знаем, что возможны и бывают злоупотребления гласностью, но еще бесспорнее то, что без нее невозможна здоровая общественная

жизнь, невозможен контроль общественного мнения, обмен крови в общественном организме.

Иные робкие души, как и в вопросе религиозной свободы, боятся за судьбы истины, которую бы они хотели защищать ... цензурой. Им давно уже отвечено Хомяковым («Давид»):

И ты, когда на битву с ложью
Восстанет правда дум святых,
Не налагай на силу Божью
Гнилую тяжесть лат земных.
Доспех Саулов ей оковы,
Саулов тягостен шелом,
Ее орудье — Божье Слово,
А Божье Слово — Божий гром.

Естественные права человека и гражданина, права свободного самоопределения личности, с необходимостью включают в себя и право свободного общения людей между собою в целях совместного удовлетворения их умственных, нравственных и материальных потребностей, т. е. право свободного заключения всякого рода ассоциаций с целями, не противоречащими насущным интересам общества, свободы собраний, митингов и т. п. элементарных гражданских прав, вошедших уже в обиход культурного человечества. Право свободы коалиций и собраний настолько очевидно следует из понятия свободы личности и ее естественных прав и настолько бесспорно в своих общественных и этических основаниях, что мы сочли бы неуважением к читателю это доказывать.

Наш перечень прав, вытекающих из естественного права человека и гражданина, страдал бы существенным пробелом, если бы мы не упомянули особо о праве национально-го самоопределения, включающем в себе право на национальную культуру со всеми ее условиями, начиная с языка и религии. Национальный вопрос должен быть особенно

близок сердцу идеалистов, ибо только философия «идеализма» может отстоять национальность не только как биологически-исторический факт, но и как моральную ценность. Фактически нарушают права национальности в настоящее время или безграничный национальный эгоизм, или полицейская реакция, однако многие из врагов этой последней защищают права национальности, в сущности, с пустыми руками. Во имя каких идеальных начал может отстаивать права национальности позитивист, для которого национальность есть продукт географических, исторических, биологических и пр. условий, *и только*? Не приравнивается ли с этой точки зрения национальная идея какой-то случайной, внешней прихоти, в роде пристрастия к национальному костюму, привязанности к национальным блюдам и т. п., так что просвещенный человек может это снисходительно допускать, однако, с нескрываемой надеждой на скорое исчезновение у культурного человечества национальных инстинктов? Большинство тех, кто практически защищает права национальностей, теоретически стоит на почве космополитизма, и национальность существует для него только как факт, но не как принцип, принципиально же она должна иметь для него не положительный, а отрицательный коэффициент.

Предполагая вернуться со временем подробнее к этому важному вопросу, заметим здесь же, что национальность представляется нам не только биологически-историческим фактом, но и идеальной ценностью, святыней. Идея национальности неразрывно связана с идеей национальной миссии, осуществляемой национальной культурой и налагающей известные обязанности. При таком понимании идеи национальности единственным этически правильным разрешением национального вопроса является право признания всех исторических национальностей на самоопределение. Вообще вопрос о национальности неразрывно связан с самыми глубокими корнями философско-религиозного мировоззрения и, в сущности, решается или, по крайней

мере, предрешается в связи с этим последним: позитивизм обыкновенно приводит и должен необходимо приводить к отрицанию идеи национальности, «идеализм», нам кажется, неразрывно связан с ее утверждением. Во всяком случае не подлежит сомнению, что национальный вопрос разрешим только всеосеняющим знаменем свободы, иного практического его разрешения быть не должно и быть не может.

Все перечисленные нами *права* необходимо предполагают и соответственное *право*, должны быть утверждены в ясных и незыблемых юридических нормах, законах, только в таком случае они представляют ценность. Каждое из них может существовать как фактическое состояние, как милость, как результат внезапно пробудившегося «доверия» власти, или просто в силу фактической невозможности для нее даже при желании повсеместно и непрерывно его нарушать. Однако *habeas corpus* состоит не в том, что я благополучно пережил сегодняшний день и даже более тревожную в отношении этого права ночь, но в том, что я имею уверенность в этой неприкосновенности, имею *право* на нее и, следовательно, законные способы защиты этого права. Этого-то и не хотело или не умело понять политическое славянофильство, которое предавалось иллюзии, что все эти права можно иметь и даже лучше иметь в качестве фактического состояния, «доверия», допущений или даже попустительства власти, а не в виде утвержденных законным порядком прав. При всем глубоким уважении и даже духовной близости к крупнейшим представителям славянофильства, нельзя всякий раз, говоря о них, не указывать на эту их историческую ошибку, ложь, самообман, притом для них в высшей степени самоубийственный. Если чем-либо славянофилы и могли вернее всего закрыть для себя надолго дверь к сердцам лучшей части русской интеллигенции, протянув руку рептилиям и палячам, то это своим политическим мировоззрением. Что сказали бы Хомяков и Аксаков, что они

почувствовали бы, если бы увидели, кто теперь — их именем — собирается в «Русских Собраниях», а кто, с другой стороны, видит в этих собравшихся исконных врагов и гонителей русского народа! В этом сказала свое слово историческая Немезида, и «Русские Собрания» фактом своего существования вгоняют осиновый кол в могилу великих родоначальников славянофильства, карая их политический романтизм, дают им лобзание Иуды, как и он, говоря: здравствуй, учитель.

Политическое славянофильство мы считаем не только мертвым, но уже окончательно разложившимся и доживающим историческим трупом, оставим же мертвым погребать своих мертвецов!

Сказанного достаточно, чтобы выяснить принципиальную позицию «идеализма» в области вопросов политических. Те же руководящие начала вполне определяют его принципиальную позицию и в области социально-экономической.

Легче всего разрешается вопрос об общем направлении экономической политики. Признавая освобождение личности во имя ее духовного развития и свободы центральной задачей истории, «идеализм» необходимо должен на первое место поставить настойчивое стремление исторического человечества к освобождению от ига природы, от постыдной и унижительной зависимости от вещей, от объектов материального мира, от ига нищеты и бедности. Бедность — не в социальном, а в экономическом смысле слова — унижительна для человека, она устанавливает рабство пустым и неосмысленным стихиям природы, она заставляет голос человека-зверя, голос элементарных животных потребностей, задерживать и даже заглушать требования высшей природы человека. Освобождение от бедности, другими словами, на языке политической экономии, рост народного богатства есть отрицательное, но необходимое условие духовного развития человечества, и этим достаточно санкционируется «экономический идеал», возможно выс-

шее развитие производительных сил⁵. Поэтому само собою разумеется, что «идеализм» всех оттенков должен отстаивать наиболее прогрессивную экономическую политику, направленную к развитию производительных сил и росту народного богатства. Однако, принципиально признавая развитие производительных сил и рост народного богатства необходимым, хотя и чисто отрицательным средством очеловечения человечества, вопрос о конкретном его осуществлении мы должны передать на разработку научной политической экономии и уже заранее подчиниться всем ее указаниям. Меры эти, конечно, изменяются соответственно историческим и экономическим условиям, и неизменных средств, с постоянством ведущих к целям экономического прогресса, здесь не может существовать, экономическая политика с гибкостью должна приспосабливаться к изменяющимся обстоятельствам. Нельзя не отметить здесь полной солидарности, которая у нас существует в данном пункте с русским марксизмом, именно поднявшим знамя экономического прогресса, впервые на русской почве признавшим прогрессивность и желательность развития к высшей хозяйственной форме, перехода от натурального хозяйства к промышленному капитализму, чего так боялось старое народничество с своими реакционными предрассудками в пользу натурального хозяйства. Однако, как мы замечали, об этом споре нужно говорить теперь только в прошедшем времени, ибо он окончательно порешен уже и историей, и экономической теорией.

С точки зрения идеала свободы личности рассматривается нами и великая социальная проблема наших дней. Принципиальное наше отношение к социализму как исторически необходимому средству для торжества индивидуализма выяснено в предыдущей статье. Речь идет теперь только о том, как связать этот общий этический идеал с практиче-

⁵ Подробнее об этом см. в сборнике «От марксизма к идеализму» статью «Об экономическом идеале».

скими задачами социальной политики. Эти задачи в настоящее время распадаются на две первостепенной важности группы, объемлемые в понятиях: рабочий вопрос и крестьянский вопрос как два подвида одного общего социального вопроса, имеющего своим предметом поднятие материального положения трудящихся классов и внесение организующей справедливости в стихийно несправедливые социальные отношения. Так как в настоящее время между социальными условиями города и деревни существует значительная разница, вследствие чего рабочий и крестьянский вопрос не допускают одного общего разрешения, рассмотрим их особо.

Что касается рабочего вопроса, то практическое отношение к нему не вызывает и не должно вызывать сколько-нибудь значительных разногласий, в этом отношении сходятся все оттенки социального демократизма, так что даже после генерального сражения, учиненного бернштейнианству ортодоксией в Дрездене, противники все-таки не могли при всем желании найти практического, программного разногласия (если не считать частного вопроса о вице-президиуме, касающемся парламентской тактики). И действительно, при отсутствии грубых классовых страстей, может ли быть какой-либо принципиальный разговор относительно настоятельной необходимости тех мер в пользу рабочего класса, которых настойчиво требует и политическая экономия, и статистика, и юриспруденция? Может ли быть какой-нибудь разговор о желательности возможного расширения фабричного законодательства в смысле ограничения рабочего времени, защиты женщин и детей, обеспечения санитарных условий производства, страхования от старости, от инвалидности, от болезни, законодательно-го определения *minimum*'а заработной платы и т. д. и т. д.? Ведь об этом в настоящее время просто совестно говорить. Можно ли, далее, находясь в здравом уме и твердой памяти, подыскать хотя бы намек принципиального возражения против свободы коалиций, коопераций, всяких форм

единения рабочего класса в целях защиты своих справедливых интересов? Если фактическое торжество этих принципов с величайшим трудом пробивает себе дорогу в истории, то их теоретическая ясность от этого не уменьшается. Равным образом, и общее стремление рабочих классов всех стран к поднятию своего социально-экономического благосостояния, вытекающее из общего подъема сознательности масс и чувства личного достоинства, вообще прогрессирующего очеловечивания человечества, должно быть искренно и горячо приветствуемо как заря лучшего будущего.

Таким образом, в практической программе рабочего вопроса нет и не может быть разногласия между разными оттенками прогрессивной демократической мысли, хотя бы они исчерпали для своего размежевания все буквы латинского алфавита. Главные разногласия существуют в теоретической области, хотя они имеют и некоторое практическое значение. Нас интересует здесь ближайшим образом марксизм с его классовым идеализмом.

В основу классового идеализма положено представление, что вся сознательная демократическая политика должна воодушевляться идеей классового интереса рабочего сословия, он является тем знаменем, которого нельзя выпускать из рук ни на минуту. Для правильного понимания теории классового идеализма этот последний не нужно смешивать с понятием классовой политики: последняя обозначает ряд мер в пользу определенных общественных групп или классов. Желательность или нежелательность ряда мер, направленных в пользу того или другого класса, напр., рабочих промышленных или сельскохозяйственных, крестьян, мелких ремесленников, даже аграриев, словом, той или другой формы классовой политики, есть вопрос факта, а не принципа. При современных социально-экономических условиях, политика, направленная в целях поднятия положения трудящегося населения и разных его категорий, есть, конечно, наиболее желательная политика, и в этом смысле против классовой политики нельзя, по нашему мнению,

ничего возразить. Однако классовый идеализм и классовая политика не есть одно и то же, ибо последняя принадлежит всецело области практической жизни, первый же представляет собой известное теоретическое мировоззрение. Классовая политика есть вопрос практической целесообразности, вопрос *факта*, классовый идеализм возводит ее в *принцип*, объявляет классовый интерес единственным критерием и нормой социальной политики.

Единственная теоретическая основа, которую мы полагаем для социальной политики, считая ее совершенно достаточной, есть идея *естественного права* человеческой личности на отвечающие этому понятию условия общественной жизни, идея человеческого достоинства, этический индивидуализм. Эта великая идея может воодушевить и растущее социальное движение лучше и глубже, нежели идея интереса, хотя бы и не личного, а группового. Стремясь убедить массы в необходимости того или иного решения, следует говорить им, что без этого попирается их человеческое достоинство, оскорбляется справедливость, происходит поругание высшей правды и что во имя этого своего идеального достоинства они должны идти даже на жертвы. В сущности, фактически так и делается, классовый идеализм дает условную фразеологию, а жизненное содержание, настоящий огонь зажигается не классовым, а общечеловеческим идеализмом⁶.

Идея естественного права человеческой личности дает, по нашему мнению, ключ к разрешению даже отдельных вопросов социальной политики, напр. теории заработной платы. Политическая экономия потратила немало сил для того, чтобы найти экономическую формулу для определения нормальной или справедливой заработной платы,

⁶ Отличия и сходства идеализма с марксизмом в этой области я подробнее изложил в статье «О социальном идеале» в сборнике «От марксизма к идеализму», куда и отсылаю читателя, ограничиваясь в тексте самым необходимым.

и можно считать в общем, что она своей цели не достигла⁷. Такого критерия справедливости и нельзя найти в пределах политической экономии — она может лишь определить объективные условия и объективные пределы, в которых фактически при данных условиях может совершаться движение заработной платы. Направление же политики заработной платы может определяться только растущими притязаниями общечеловеческого достоинства, естественных прав человеческой личности. Это дает принципиальную формулировку для определения заработной платы необходимыми потребностями жизни или «Standart of life», включающим не только физически, но и нравственно необходимое для рабочего, к чему склоняется окончательно в настоящее время политическая экономия. Но это между прочим.

Интересно, что теория классового идеализма с ее апофеозом классового интереса и вообще психологии класса, как такового, представляет собою, конечно, помимо ведома и даже сознания своих сторонников, своеобразное переживание сословных предрассудков, аристократизм наизнанку. В аристократии белой кости внешним фактом принадлежности к сословию создавалась целая сеть обязательств, понятий и ценностей, в своей совокупности составлявших честь сословия, которая определяла уже все мировоззрение и все внешние отношения; в классовом идеализме, аристократизме черной кости, также можно усмотреть черты идеализма сословного. И для того и другого *внешний факт*, факт принадлежности к известной социальной или сословной группе, становится вместо принципа, получает значение принципа, и тем самым создается своеобразный этический фетишизм. Оговариваемся, что мы, конечно, не забываем всего огромного различия в содержании той и другой

⁷ Изложение многочисленных теорий заработной платы интересующийся читатель найдет в сочинении В. Я. Железнова «Главные направления в разработке теории заработной платы». Киев. 1904 г.

формы сословного идеализма, нет нужды говорить, что содержание понятий «дворянской чести» и «интересов рабочего класса» во всем почти диаметрально противоположны, и наше сближение ограничивается только областью формально психологической. Но в этом смысле в обоих случаях мы имеем некоторый аристократизм, в одном случае белой, в другом черной кости, известные, скажу прямо, сословные предрассудки. Философский идеализм, выступающий во имя прав человека, человеческой личности, как таковой, должен протестовать против сословных предрассудков, против классового или сословного идеализма всякого сорта, как внутренне противоречивого этического фетишизма. Идеализм знает только одну высшую ценность, одну святыню: человеческую личность и ее права. *Средством* для служения ей, данным современной исторической обстановкой, может быть классовая политика и классовая борьба, но она не должна из подчиненного средства превращаться в критерий, устанавливать высшие моральные ценности. Словом, сословному или классовому идеализму мы противопоставляем идеалистический индивидуализм.

Интересную эволюцию классовый идеализм переживает в настоящее время в Германии, на своей настоящей родине. По странной иронии судьбы, в классической стране философского идеализма, послужившей больше, чем всякая другая, выяснению индивидуалистических, естественно правовых основ социального идеализма, единственная его форма в настоящее время есть классовый идеализм, которым воодушевляется растущее социал-демократическое движение. Однако против мировоззрения классового идеализма, еще недавно безусловно господствовавшего, за последнее время в Германии все более растет и крепнет сила «бернштейнианства», которая, в практической политике, борется с вредными последствиями классового идеализма, с некоторыми застарелыми предрассудками, уже опровергнутыми жизнью, но в общей жизни движения характеризуется несомненным оппортунизмом настроения и общим

упадком идеализма. Так как у ветеранов движения для борьбы с этим упадком духа, ростом оппортунизма нет в руках никакого орудия, кроме классового идеализма, то они и стараются отточить это заржавевшее орудие и шумно размахивают им в воздухе, не замечая, что оно уже ни для кого не страшно, а менее всего для тех, кого оно должно утешить. На последних конгрессах, особенно в Дрездене, а в этом году еще и в Амстердаме, принимаются резолюции одна непримиримее другой, за которые, однако, с полным благодушием вотируют и индифферентные к классовому идеализму «ревизионисты». В этих резолюциях ярко отражается психологическая природа классового идеализма, роднящая его с идеализмом сословным, аристократическим. Все резче и резче подчеркивается исключительное значение и исключительное достоинство рабочего сословия, которое не позволяет ему идти на какие-либо компромиссы и союзы с другими общественными классами, охраняя свою классовую честь. Резолюция Дрезденского партийтага, между прочим, гласит: «Der Parteitag verurteilt auf das Entschiedenste die revisionistischen Bestrebungen, unsere bisherige bewährte und sieggekrönte, auf dem *Klassenkampf* beruhende Taktik in dem Sinne zu ändern, dass an Stelle der Eroberung der politischen Macht durch *Ueberwindung* unserer Gegner eine Politik des *Entgegenkommens* an die bestehende Ordnung der Dinge tritt». Воинственное «*Ueberwindung*» здесь противоплагается «*Entgegenkommens*», причем осязательно уловима остается только разница настроения, а не практической программы (иначе за эту резолюцию не могли бы голосовать обе стороны). Однако очевидно, как мало проповедь классовой исключительности, сословной обособленности годится для широкой проповеди социального идеализма, как устарело теперь это оружие, доставшееся по наследию от иной исторической эпохи. Несмотря на официальное торжество классового идеализма, религии классового интереса, на партийтагах, ей все меньше и меньше места остается в быстро демократизирующей-

ся Европе, где параллельно с ростом демократии, несмотря на всю социальную рознь, растет и крепнет сознание и общегражданских обязанностей, утверждается признание не только классовых, особых, но и общегражданских ценностей. И с каждым шагом вперед демократизма общегражданского убывают шансы классового идеализма, зародившегося в эпоху полицейской реакции, исключительных законов и т. под.

Мы унаследовали теорию классового идеализма, всего менее свойственного нашему национальному укладу, от Германии в то время, когда на своей родине он начал уже разлагаться. У нас он имел и имеет большой успех. В общих условиях нашей жизни классовый идеализм имеет такого верного и надежного союзника, что, конечно, при помощи его он может продержаться гораздо долее, нежели мог бы в силу своего идейного содержания. За последнее время в недрах русского марксизма или классового идеализма, однако, также началось уже довольно интенсивное разложение, и симптомом этого разложения является сборник «Очерки реалистического мировоззрения», где за подлинный марксизм выдается нечто, уже довольно от него далекое⁸. Если даже этот сборник и встретит суровую отповедь от тех, кто стоит на страже строгого марксизма (как этого можно, по-видимому, ожидать), то все-таки широкая публика уже так растерялась, что не сумела отличить подлинника от подделки.

Классовый идеализм, на западе подогреваемый противодействием в собственном лагере, несколько застилает глаза его представителям и в практической политике. Марксизм хочет быть синонимом социально-политического реализма и, до известной степени, является им. Однако с тех пор, как он покрылся щетиной ортодоксии, ревниво оберегающей неприкосновенность теоретических положений, он

⁸ Ср. мою статью «О реалистическом мировоззрении» в «Вопр. фил. и психол.», 1904, III.

становится тем самым и менее реалистичен, между жизнью и им пробегает черпая кошка, ложится темная тень. Мы несколько не сочувствуем бернштейнианству как настроению, но нельзя отрицать, что в силу своей свободы от ортодоксии, в области социальной политики оно оказывается жизненнее, прогрессивнее, чутче, нежели эта ортодоксия. Перемена в практическом мировоззрении, которая частью произошла, частью происходит в германской социал-демократии, связана с тем, довольно неопределенным течением, которое теперь носит общее название «ревизионизма». Кто в самом деле отстаивал и в конце концов добился признания, вопреки застарелым, еще при Лассале сложившимся предрассудкам, великого значения кооперативного движения для рабочего движения? Кто заставил внимательнее отнестись к профессиональным рабочим союзам, без которых лишено почвы серьезное рабочее движение? Кто заставил переменить отношение к законодательству о страховании рабочих, к которому первоначально ортодоксия относилась с подозрительным отрицанием? Кто вообще расширяет и углубляет рабочее движение помимо подачи голоса и участия в местном кружке и парламентской агитации? Весь этот поворот к реализму в политике, ясно обозначившийся в Германии за последнее время, своим происхождением обязан, несомненно, не ортодоксии. К неблагоприятным влияниям последней следует отнести еще предрассудки, связанные с верой в возможность научных социальных предсказаний. Раз такое предсказание, фактически являющееся, конечно, не чем иным, как обобщением данных одного момента, уже сделано, оно связывает, заставляет идти против жизни, игнорировать ее потребности; классическим примером этого является позиция ортодоксия в аграрном вопросе (но об этом ниже).

«Идеализм» в социальной политике стремится к возможно последовательному реализму так же, как и марксизм, но он находится в данном случае в более благоприятном положении, чем марксизм, ибо он подходит к поло-

жительной социальной науке, имея уши, чтобы слышать, и очи, чтобы видеть, без предвзятых мнений, хотя и с определенным идеалом. «Идеализму» не нужно поэтому вести борьбу или с собой, или с жизнью, на которую неизбежно обрекается марксизм в том случае, если между его догматами и жизнью обнаруживается несоответствие. В этом смысле, как я уже заметил в другом месте, «идеализм» можно было бы назвать *идеал-реализмом*, и он образует наиболее благоприятную предпосылку для социально-политического реализма.

Камнем преткновения для общественной науки и пунктом наибольшего разногласия между различными направлениями является аграрный вопрос вообще и крестьянский в частности. Припомним, что отношение к крестьянскому и аграрному вопросу в наибольшей степени разделяло русский марксизм и народничество. И в настоящее время, если между фракциями прогрессивной интеллигенции и может существовать какое-либо серьезное, действительное разногласие, основанное не на заглавных буквах и фракционной раздражительности, но и на существе дела, то это в понимании крестьянского вопроса, этого величайшего и важнейшего вопроса русской экономической жизни. Что крестьянский вопрос есть действительно важнейший вопрос русской экономики, об этом не может быть никакого спора, как бы различно он ни понимался и как бы ни была различна практическая программа, к нему относящаяся. Первостепенное значение этого вопроса для русской жизни вытекает из объективного факта чисто *количественного* преобладания в России крестьянства и земледельческого населения. Какой бы быстрый темп развития промышленности и городов мы ни предположили, все-таки в настоящем и в обозримом историческом будущем Россия остается и останется мужицкой страной, и пуп русской земли, по известному выражению Щедрина, лежит в деревне. Деревня есть истинный фундамент и промышленного развития России, подлинный и настоящий рынок для продуктов

русской промышленности, она есть действительная основа государственного, финансового, вообще исторического могущества русского рода. *Rauires paysans* — *рауйге гоуаукте*. И, к великому несчастью России, эта основа, эта почва в настоящее время совершенно истощена, как та самая почва, которую истощил своей первобытной сохой в непосильной борьбе с суровыми физическими и пророческими стихиями наш сермяжный великомученик. Истощены и подорваны основы русской земли, не те основы, о потрясении которых все время вопияли литературные сыщики и будочники, а подлинные исторические основы нашей народной стихии, нашей национальной жизни. Как показывают и научные и художественные наблюдения, как отметило гениальное перо Толстого и вдумчивая наблюдательность Чехова, отощал наш народ, и не только отощал и разорился, но и пал духом, потерял веру в лучшее будущее, *отчаялся!* Отчаяние великого исторического народа в своих корнях и подземных глубинах есть великий исторический факт, свидетельствующий о том, что мы переживаем теперь не только политический и финансовый, но и национальный кризис. Мы переживаем теперь общий национально-исторический кризис, какой переживала Русь в смутное время во время татарского нашествия, при Петре, в 1861 году, и будущему историку перечисленная нами эпоха представится именно эпохой такой исторической важности, такого исторически творческого, но и критического значения. И насколько незыблема наша вера в историческое будущее и историческую миссию русского народа, насколько это мистически достоверно для нас и религиозно-непреложно, так что мы не допускаем и малейшего сомнения в окончательно благоприятном исходе этого исторического кризиса, настолько же мы не сомневаемся, что это действительно *кризис*, т. е. момент перелома, борьбы между жизнью и смертью, здоровьем и вырождением. И симптому экономического разорения и духовного отчаяния, упадку духа нашего народа мы придаем значение центрального при-

знака нашего времени, около которого должно сосредоточиться наше историческое внимание. Вот почему крестьянский вопрос, сам по себе вопрос чисто экономический, касаясь самой сердцевины русского народа и его всемирно-исторического будущего, есть величайший культурный вопрос, величайшая культурная задача для нашего и, конечно, для ряда следующих поколений. Не понимать центрального значения этой экономической задачи значит совершенно не отдавать себе отчета в том, что происходит, значит относиться с преступным и непростительным равнодушием не только к страданиям большей части русского народа, но и к его историческому здоровью и историческому будущему, значит не иметь патриотизма, не того квасного, гнусного, полицейского лжепатриотизма, которым осквернили эти понятия *Московские Ведомости*, *Гражданин* и т. д., но того чистого источника любви к отечеству, из которого вытекло и вытекает столько подвигов самоотвержения и вне которого невозможна полная разумная и сознательная жизнь и деятельность.

В самом существе аграрного и крестьянского вопроса есть, однако, трудности, которые и делают его до такой степени спорным и объясняют существующие разногласия. Именно в чисто экономическом понимании этих вопросов есть такие стороны, которые до сих пор никак не могут быть поставлены вне спора в политической экономии, и эта спорность объективно научного понимания аграрного вопроса отражается, так сказать, в квадрате в аграрных программах. Своеобразие аграрного вопроса как чисто экономической проблемы и устанавливает самостоятельную его постановку, в отличие и в отдельности от общего рабочего вопроса, частностью которого он, в сущности, является. Если бы не было этого своеобразия, тогда крестьянский вопрос входил бы в рабочий вопрос, в понимании которого достигнуто уже известное единогласие как теоретического, так и практического характера. Однако в действительности этого единообразия нет, или, во всяком случае, оно дол-

жно быть доказано, составляет самостоятельный научный вопрос. Поэтому-то на пороге всякой аграрной программы должно быть предложено несколько вопросов теоретического характера, установлено общее понимание экономического характера земледелия и условий и особенностей его социально-экономического развития.

Очевидно, этот вопрос стоит вне «идеализма», и «идеалисту» остается только временно подменить себя экономистом и выслушать голос последнего. Мы уже указывали, что во всех подобных случаях «идеализм» апеллирует к указаниям положительной науки, и, свободный от каких-либо предвзятых мнений в конкретных вопросах науки, выслушивает науку до конца и подчиняется ее выводам, каковы бы они ни были.

Существуют две основных противоположных точки зрения на аграрный вопрос и, в частности, на роль и судьбы крестьянского хозяйства. По одному из этих мнений, крестьянское хозяйство экономически нежизнеспособно и обречено на вымирание в непосильной конкуренции с крупным хозяйством, имеющим все технические и экономические преимущества. Тип развития земледельческого производства, с этой точки зрения, ничем не отличается от развития индустриального: здесь предстоит и отчасти уже совершается пролетаризация мелких производителей и превращение их в местных батраков и образование крупных хозяйств на развалинах мелких хозяйств, следовательно, имеет приложение тот же «закон» концентрации производства, что и в промышленности. При таком понимании характера эволюции земледелия, естественно, что о какой-либо специальной аграрной программе не может и не должно быть и речи: аграрный вопрос целиком вмещается в общий вопрос о судьбах наемного пролетариата, и земледельческий пролетариат представляет только особый отряд общей армии представителей наемного труда. Если бы это мнение имело за себя достаточно веские основания и соответствовало бы действительности, то аграр-

ный вопрос получал бы самое простое разрешение. Однако есть и противоположная точка зрения, согласно которой между экономическим развитием промышленности и земледелия существует весьма серьезное и существенное различие. По этому воззрению, крестьянское хозяйство экономически жизнеспособно и даже более — только оно одно и есть в настоящем смысле слова жизнеспособная форма земледельческого производства, и экономическая политика, не считающаяся с этим основным положением экономики земледелия, будет в корне ошибочна. Отсюда следует, что той программы, которая выставляется относительно рабочего вопроса в промышленности, совершенно недостаточно в земледелии, необходима самостоятельная аграрная программа, которая, при единстве исходных точек зрения и конечных идеалов, учитывала бы эти экономические особенности земледелия, являлась бы программой не только строго принципиальной, но и строго реалистической, свободной от мертвящего доктринерства, своего рода бюрократизма мысли. Итак, вот альтернатива, которая ставится в аграрном вопросе современной политической экономией: пролетаризирующееся крестьянство и рост аграрного капитализма или трудовое крестьянское хозяйство, как основной тип аграрного развития? *Батрак или мужик?* Такова аграрная дилемма.

Мы всецело стоим на второй точке зрения и считаем жизнеспособность трудового крестьянского хозяйства фактом, стоящим вне всякого сомнения и определяющим аграрную программу со стороны экономической целесообразности. Это убеждение давно уже составилось у пишущего эти строки на основании добросовестного и внимательного изучения аграрного вопроса (результатом которого явилась книга «Капитализм и земледелие». Два тома. 1900. Спб.), и дальнейшее развитие литературы, экономической жизни, наконец, дальнейшие собственные размышления по этому вопросу только утвердили нас в этом основном научном убеждении. И нам кажется, что эта точка зрения

представляется особенно жизненной в России с ее огромным крестьянским земледелием, это чувствуется даже наиболее догматическими доктринерами марксизма, которые за последнее время против воли и в противоречии с собой принуждены уделять мужику «отрезки» своего внимания, поднимая вопрос о возвращении земельных отрезков.

Конечно, мы не считаем возможным подчинить всю неимоверную ложность аграрного развития одной какой-либо формуле, — надеемся, что никто из компетентных в аграрном вопросе экономистов нас в этом не заподозрит, — мы указываем только, что, в силу особенностей экономического развития земледелия, руководящим типом хозяйства, с которым должен считаться аграрный политик, представляется трудовое крестьянское хозяйство.

Относительно трудового крестьянского хозяйства, прежде чем оно может быть введено в качестве руководящего начала в аграрную программу, должны быть разрушены некоторые предубеждения, и это наиболее удобно сделать с точки зрения «идеализма». Мы хотим этим сказать, конечно, не то, чтобы «идеализму» как таковому могли быть свойственны какие-нибудь определенные точки зрения по аграрному вопросу — с «идеализмом» одинаково совместимо как то, так и другое экономическое решение аграрного вопроса, — высказываясь же определенным образом, я высказывался как экономист, а не как «идеалист». Но при *этической* оценке трудового крестьянского хозяйства, которое необходимо совершается, прежде нежели содействие ему может быть поставлено в программу, превращено в социально-этическое долженствование, «идеализм» необходимо имеет свой голос, и те соображения, которые могут быть приведены в принципиальную защиту трудового крестьянского индивидуализма, во всяком случае заслуживают внимания, ибо освобождают от некоторых этических или этико-экономических предрассудков против этой формы хозяйства.

Высшей ценностью, критерием добра и зла в социальной политике является, с точки зрения «идеализма», сво-

бода личности. В области экономической эта свобода нарушается антагонистическими формами хозяйства, господством вещей, фетишизмом капиталистического производства, при котором собственность на средства производства является орудием капиталистической эксплуатации, порабощения, гнета. В этом смысле «идеализм» никоим образом не может примириться с капитализмом, он в непримиримой вражде с ним, ибо в капиталистическом хозяйстве, мире вещных отношений, нарушается основной и священный его принцип: человек человеку — самоцель, ибо здесь человек человеку оказывается средством, средством производства прибавочной ценности. Капиталистической форме производства, основанной на отделении средств производства от непосредственного производства и превращении их в орудие эксплуатации, этический суд «идеализма» выносит безусловно обвинительный вердикт.

Иное дело относительно трудового крестьянского хозяйства. Против него можно сделать много весьма основательных возражений с точки зрения политической экономии, указывая на его техническую нерациональность, отсталость и пр., причем, в свою очередь, на это возражение могут быть сделаны не менее основательные контрвозражения, — но со стороны этической оценки оно совершенно неуязвимо, находясь в новой гармонии с основным идеалом идеалистического индивидуализма, идеалом свободы личности и уничтожения эксплуатации и экономического порабощения. В трудовом крестьянском хозяйстве, основанном на труде крестьянской семьи, по крайней мере в идеале, никто никого не эксплуатирует и никто никого не угнетает. Оно находится в полном соответствии социальному идеалу. В нем осуществляется основное естественное право человека, из которого проистекают все производные экономические права, *право на труд*, которому соответствует и обязанность общественного полезного труда относительно трудоспособных лиц. Если право на труд в земледелии — по чисто экономическим причинам — осуществимо

наиболее удобно именно в крестьянском трудовом хозяйстве, тогда это последнее по своему этическому значению и содержанию совершенно равнозначно хозяйству социалистическому, которое ценится ведь тоже не само по себе, не как таковое, а лишь как средство осуществления социального идеала, свободы личности и уничтожения классовой эксплуатации. Человеку свойственно средство принимать за самодовлеющую цель, и нечто подобное происходит и здесь при оценке крестьянского хозяйства: оно отвергается и осуждается весьма часто потому, что не соответствует идеалам хозяйственного коллективизма, который сам является только средством, а не целью. Мы, разумеется, не находим решительно никаких принципиальных возражений против самых крайних форм аграрного социализма, национализации земли и т. д., раз их целесообразность, так сказать, экономически показывается, но раз экономически целесообразной для настоящего времени представляется индивидуалистическая форма трудового крестьянского хозяйства (конечно, выполняемого непрерывно развивающимися кооперациями разного типа), мы принципиально принимаем и таковую.

Та же особенность мышления, благодаря которой средство незаметно становится высшей целью и высшей ценностью, отражается и на главном предубеждении против крестьянского хозяйства, состоящем именно в том, что оно основано на признании частной собственности. Позволим себе повторить то, что мы уже однажды писали по этому поводу⁹. «На том основании, что крестьянство основано на принципе частной собственности, исключительного обладания земельными участками, крестьяне зачисляются в категорию мелких буржуа, хозяйственных мужичков, которым приписываются затем все черты, присущие представителям частной собственности как орудия эксплуатации.

⁹ См. «Экономическую Газету», №15 (1904 год), наша статья «Мужик или батрак?».

Благодаря этому между крестьянами и другими представителями трудящегося населения, наемным пролетариатом, вырывается незасыпаемая пропасть: их считают сделанными из разного теста, чуждыми друг другу не только профессией — профессией различаются между собой и представители пролетариата, — но и социальной душой. Отсюда малопонятное само по себе крестьянофобство у представителей партии промышленного пролетариата, каковую до сих пор остается социал-демократия Германии, отсюда коренное различие в отношениях к тому же самому мужику, поскольку он работает в качестве батрака или же трудится на своем поле в качестве самостоятельного хозяина. Отсюда — что еще более любопытно — и в крестьянофильских кругах стремление во что бы то ни стало сохранить крестьянина, но отвергнуть частную собственность на землю, на которой его хозяйство основывается. В этом состоит, между прочим, мотив утопической идеализации общинного землевладения, которое ценится как социальный институт именно за то, что при нем сохраняется мужик, но, так сказать, денатурированный, лишенный частной собственности на землю. Конечно, я сознательно оставляю здесь в стороне чисто экономическую сторону этого вопроса и чисто экономические аргументы, которые могут быть приведены pro и contra общинного землевладения. Но тот этический мотив, который a priori заставляет наших крестьянофильских социалистов (народников) всеми силами держаться общинного владения, состоит несомненно в том, что общинным землевладением отрицается частная собственность на землю. Параллельно с общинным землевладением выдвигались различные другие проекты устранения собственности на землю, как-то: обращение земель в собственность государства и сдача их затем в крестьянскую аренду; отсюда же объясняется и государственно-крепостническая тенденция, пробивавшаяся у некоторых представителей старого народничества и выразившаяся в их принципиальном сочувствии таким законодательным актам, как зако-

ны об общинном землевладении 1893 года, причем тенденция эта стояла, конечно, в резком противоречии их общим освободительным и народолюбивым стремлениям.

Боязнь частной собственности как таковой, независимо от тех исторических форм, которые она принимает, и того социального назначения, которому она служит, является одной из важнейших причин, затемняющих правильную постановку крестьянского вопроса и вызывающих крайности крестьянофобствующего марксизма или утопического народничества. Предубеждение это, критически не разобранное, окристаллизовалось в предрассудок, прочность которого определяется именно его слепотой. Я приму на себя смелость пойти здесь против этого предрассудка или, по крайней мере, отнестись к нему критически, поставив вопрос, на чем основывается это предубеждение против частной собственности как таковой и, в частности, против крестьянской собственности на землю.

Из предыдущего уже ясно, что мы вполне разделяем принципиально отрицательное отношение к капиталистической частной собственности, к собственности на орудия и материалы производства, которая неизбежно является средством капиталистической эксплуатации. На этом основании капиталистическая собственность, как это было указано и Марксом, является отрицанием действительной собственности, ее фикцией, которой прикрывается именно отрицание трудовой собственности. Капиталистическая собственность, или, как мы знаем, *лже-собственность*, мнимая собственность, бросила тень, скомпрометировала в глазах ее врагов всякую частную собственность вообще, а в том числе и такую собственность, которая принципиально отлична от собственности капиталистической. Поэтому-то отрицать принципиально всякую частную собственность стало в наше время одним из самых незыблемых правил экономической этики. *La propriété c'est le vol*, эта формула Прудона вошла в катехизис и марксистов, и народников, совершенно чуждых общему мировоззрению Пру-

дона. Но в частной собственности на землю или какой-либо другой форме индивидуального обладания землей не заключается само по себе начала, противоречащего принципам трудовой демократии и трудовой собственности. Земельный надел, обрабатываемый собственным трудом, есть не собственность в буржуазном смысле слова, а возможность приложения земледельческого труда, условие осуществления права на труд. И если считать право на труд и всеобщую обязанность труда для трудоспособного населения основным требованием совершенного экономического строя, то крестьянское землевладение этим требованиям нисколько не противоречит. Центр тяжести переносится здесь вовсе не на *право* собственности, *jus utendi et abutendi re sua*, а на экономическое содержание этого права, которое в данном случае сводится к возможности приложения труда. Никому не кажется странным, что каждая профессия для доступа к ней предполагает ряд специальных условий, заключающихся или в особенной подготовке, или каких-либо естественных данных, причем то и другое нередко представляет собственность ничуть не менее реальную, хотя и не столь чувственно-осязательную, как обладание земельным участком. Мало того: занятие всякой профессией, при всяком общественном строе, основанном на разделении труда, есть монополия и не может не быть ею: занимая вакантное место в известной отрасли труда — на фабрике или на кафедре, все равно, данный ее представитель вытесняет из этой отрасли всех остальных из возможных претендентов на его кандидатуру. Самая возможность такой специализации основана на предположении известного равновесия между отраслями труда; следовательно, занимая одну профессию и выталкивая отсюда возможных претендентов, ее представители обрекают своих собратьев на все остальные виды труда, кроме этой профессии, какова бы она ни была. Таким образом, при разделении труда всякая специальность, именно в силу того, что она специальность, одна из многих, становится монополи-

ей, имеет в себе нечто цеховое, и в этом отношении земледелие, требующее для своих представителей монопольного обладания земельными участками, есть монополия ничуть не в большей мере, нежели всякая другая.

Таким образом, мыслимы две формы, или два типа, социально-экономической демократии: централистическая промышленная демократия, где промышленная жизнь регулируется совокупной республикой труда сверху вниз, из центрального представительства к периферии, и земледельческая демократия — с принципом федеративного устройства, вечевого начала, если можно употребить в применении к сложным экономическим отношениям нового времени старый русский термин. Разные формы, но одна и та же сущность.

Невзирая на эту тождественную сущность, относительно крестьянской федерации сложились совершенно неправильные представления и самые странные обвинения. Первое и главное из них соображение экономического характера, что из крестьянской собственности развивается кулачество, своеобразный аграрно-ростовщический капитализм. Однако в чем можно видеть главные причины этого явления: в форме ли крестьянского хозяйства как таковой или же в общих условиях экономической жизни, всего общественного организма? Без сомнения, в последней. Если в обществе не гарантировано и не может быть гарантировано право на труд большинству членов, то всякие формы при этом условии могут обратиться в орудия монополии, антиобщественной исключительности, разъединения и вражды. Примеры: средневековые цехи, поземельная община, аристократические тред-юнионы, целые государства, замыкающиеся от вторжения чужестранного труда.

На этом основании аргумент о кулачестве, развивающемся обыкновенно при наличии определенных народно-хозяйственных условий общего характера (перенаселение, слабое развитие промышленности и т. д.) можно — говоря юридически — отвести в качестве специального аргумента

против крестьянской собственности. Он справедлив лишь постольку, поскольку вообще справедливо то положение, что в больном организме не может правильно функционировать и здоровый орган, положение совершенно беспорядочное, но для данной цели бесплодное.

Вслед за этим единственно серьезным возражением крестьянофобствующих авторов идет уже мифология более или менее яростная, в зависимости от темперамента. Речь идет о варварстве деревенской жизни, которое считается фатальным и неустранимым ее состоянием, о фанатизме собственников и т. д. Что деревня отстаёт от города в смысле культурном, имея, впрочем, свои незаменимые преимущества, это бесспорно, но так же бесспорно, что очередной задачей истории является смягчить и уничтожить эту разницу. Конечно, единственным средством может служить здесь только просвещение. Если этому просвещению ставятся рогатки и деревня отделяется от города китайской стеной недоверия, трудно говорить о широком культурном влиянии, но в этом случае, очевидно, плохо обстоит дело и с городом. В тех же странах, где эти рогатки давно уже убраны историей, культурное воздействие города на деревню есть вопрос временного желания представителей городского населения. Что же касается фразеологии об «Eigenthumsphanatismus», то этот вымысел не стоит и опровергать. Естественно крестьянину любить свою кормилицу и холить ее, как естественно скрипачу любить свою скрипку, а моряку свое судно; кроме похвального в этих чувствах нет ничего. И я не знаю, о чем еще здесь идет речь. Эгоизм и исключительность могут существовать и при коллективной собственности, и при индивидуальной. Нужно быть «экономическим материалистом» в совсем особенном, карикатурном смысле слова, чтобы серьезно полагать, что все частные собственники-крестьяне — необходимо эгоисты и фанатики собственности, а коллективисты — образцы альтруизма: ведь, с точки зрения экономической одним из важных аргументов в пользу коллективизма явля-

ется его выгодность, соответствие его разумному эгоизму, следовательно, об устранении последнего и здесь не идет речи.

Остается последний аргумент. В силу своей общей темноты и некультурности, крестьянство часто является в истории оплотом политической реакции, и свет политического прогресса шел и идет из более культурных городов. Это верно, и для нашего исторического момента имеет огромное практическое значение. Но ведь очевидно, что здесь мы имеем результат общей деревенской темноты, а не тех или других форм землевладения и земледелия. Следовательно, это и не может быть поставлено на минус именно крестьянскому хозяйству.

На основании изложенных соображений содействие трудовому крестьянскому хозяйству мы принципиально включаем в свою программу. Как мы уже сказали, этим никоим образом не отрицаются идеалы аграрного социализма как перспектива отдаленного будущего. Но во всяком случае путь к этому будущему лежит не через развитие земледелия, основанного на экспроприации непосредственных производителей, а через кооперативное объединение мелких трудовых крестьянских хозяйств, экономическое укрепление которых и составляет поэтому ближайшую задачу демократической аграрной политики в зап. Европе и России. Из принципиального признания первенствующей роли трудовых крестьянских хозяйств в аграрной политике следует весьма важный социально-политический постулат. Исходя из признания права на труд, естественным правом каждого работоспособного гражданина, а наряду с этим признания и обязанности труда, мы приходили к принципиальному отрицанию хозяйств нетрудового типа, основанных на эксплуатации наемного труда. В применении к индустрии это требование воплощается в идеалах централистического коллективизма, при посредстве которого устраняется капиталистическая организация предприятия. В области же земледельческой, где утверждается

иной тип экономического развития, этот же принцип необходимо приводит к требованию передачи всей земельной площади в руки трудящегося населения, т. е. в крестьянские руки. Политика выкупа помещичьих земель с целью перевода их в руки крестьян, раздробление крупных земельных участков в крестьянские хозяйства, там, где это явно не противоречит хозяйственной целесообразности, словом, полное поглощение нетрудового, помещичьего, хозяйства трудовым крестьянским необходимо диктуется нашими основными убеждениями и составляет естественное приложение начал социального демократизма в сфере аграрной политики, совершенно аналогичное тому приложению, которое тот же социальный демократизм имеет в сфере промышленности. В этом пункте мы становимся, следовательно, в принципиальное противоречие с ортодоксальным марксизмом (впрочем, если таковой вообще где-либо еще существует, в особенности в области аграрного вопроса). С точки зрения ортодоксального марксизма рост капиталистического земледелия, утверждение нетрудового хозяйства за счет трудового, представляется хотя и скорбным, но единственно прогрессивным путем, есть все-таки путь социального прогресса, и наоборот, усиление крестьянского хозяйства за счет капиталистического есть путь экономического застоя и даже регресса. Мы же, напротив, убеждены, что этот единственно прогрессивный в глазах ортодоксальных марксистов путь аграрного развития ведет к экономическому и социальному регрессу и вырождению (предостерегающий пример которого мы сколько уже раз в истории видели в развитии латифундий), и, напротив, укрепление трудового крестьянского хозяйства и расширение его за счет крупного вплоть до окончательного разложения последнего есть единственный путь социального и экономического прогресса в деревне, единственный путь социального спасения. Наш конечный идеал остается один и тот же, в существе дела, что и у марксистов, именно — торжество трудового начала и уничтожение нетрудовых,

антагонистических, основанных на эксплуатации хозяйств, торжество естественного права на труд и естественной обязанности трудиться. Однако при единстве этого идеала наши пути, пока марксисты держатся своего крестьянофобства, остаются здесь диаметрально противоположны. Однако последнее время в недрах самого марксизма по этому вопросу происходит весьма знаменательная эволюция, обозначается перелом и искание новых путей. В русской жизни это знаменуется появлением целой новой фракции, отказавшейся от марксизма именно на почве аграрного вопроса. Хотя она, по нашему мнению, и не достигла еще полной ясности в своих программных требованиях, однако существенно, что она во всяком случае принципиально становится на почву крестьянской программы, отрицает ортодоксальное крестьянофобство. За последнее время пошатнулась и ортодоксия и, ничего не меняя в своей, принципиальной позиции, ищет практического компромисса и пытается отделаться от неудобного вопроса «отрезками». Это обнаруживает, что трещина в мирозерцании и опирающейся на него программе начинает чувствоваться все осязательнее. Гораздо решительнее и откровеннее происходит ломка мировоззрения в германской социал-демократии, которая пока бессильно остановилась пред аграрным вопросом и, увлеченная внутренними распрями, как будто временно о нем забыла. Однако появление таких трудов, как Давида, Герца, явственно показывает, в какую сторону направляется социал-демократическая мысль.

Общую оценку жизнеспособности крестьянского хозяйства мы вполне применяем и к России, и, невзирая на теперешнее отчаянное положение крестьянского земледелия, мы верим, что ему предстоит лучшее будущее, что оно ждет и дождетсЯ своего возрождения, и русская демократия будет прежде всего демократия крестьянская, братски объединенная с демократией городского пролетариата единством этического трудового начала. Нельзя, конечно, отрицать, что во многих местах крестьянское хозяйство уже по-

дорвано и уступило свое место кулаческой экспроприации, сохранив только прежнюю внешность. Но мы совершенно отрицаем общеприложимость того закона дифференциации, экспроприации и неизбежного развития капитализма в земледелии, в который веруют марксисты. Теперешний упадок крестьянства мы не считаем таким симптомом ненормального хозяйственного развития, которого можно ожидать и при лучших правовых условиях, а видим в нем скорее следствие патологического вырождения, которое постигло нашу жизнь на почве бесправия и бюрократически-полицейской опеки. Основным положением экономики земледелия является то, что центральное значение прогресса крестьянского хозяйства имеет духовная личность самого крестьянина. В земледелии, особенно в крестьянском земледелии, нет того до известной степени автоматического прогресса, который мы наблюдаем в промышленности.

Духовная личность крестьянина и степень его сознательности есть та лаборатория, где создается агрономический прогресс. Помимо его сознания в его хозяйство не может войти ни одно улучшение, — это так ясно, что не следует на этом долго останавливаться. И очевидно, что для уровня этой сознательности, для духовного облика этого крестьянина первенствующее значение имеют общие правовые условия, — «страны культивируются не по степени их плодородия, а по степени их свободы» (Монтескье). Смешно ведь говорить о серьезном сельскохозяйственном прогрессе у мужика, который держится в темноте, управляется архаическими учреждениями, который может быть высечен, который хотя тоже не раб, но все еще крепостной, если и не собственника, то бюрократического государства. Вспомните, в каком состоянии находилось французское крестьянское хозяйство и французское земледелие, по описанию историков, в конце XVIII века, и как затем словно куда сквозь землю проваливается вся эта нищета и отсталость. И до последней степени удивительно, что, основы-

ваясь на факте упадка хозяйства такого крестьянина, решались делать заключение о нежизнеспособности крестьянского хозяйства вообще. Ведь это совершенно то же самое, как если поместить живой организм под колокол, выкачать воздух и затем утверждать, что этот организм не имеет жизни потому, что он не обнаруживает ее в безвоздушном пространстве под колоколом. Нет, только когда будет впущен свежий воздух, когда разорвется, наконец, окончательно великая цепь и Русь увидит невиданную и даже неслыханную еще у нас диковинку: не мужика-плательщика, конягу, а мужика-гражданина, тогда посмотрим, насколько жизнеспособно окажется крестьянское хозяйство.

В духовном отношении русское крестьянство находится сейчас как бы в одиночном заключении, в своего рода изоляторе. Кругом развивается культура, интеллигенция рвется в деревню, чтобы отдать ей накопившийся запас своей не находящей выхода энергии, деревня гниет от темноты и отсутствия интеллигентных сил, но хотя и незримая, но толстая стена отделяет город от деревни.

Мы имели уже одну важную правовую реформу, которая явилась вместе с тем и хозяйственной, — уничтожение крепости помещику, но мы думаем, что уничтожение крепости государству — гражданская свобода по своим и чисто хозяйственным последствиям имеет еще более глубокое и коренное значение. И если действительно признать, что мы стоим теперь накануне серьезной правовой реформы, то это значит вместе с тем и признать, что мы находимся и накануне экономического переворота, которым обещает быть по своему хозяйственному значению необыкновенно, неимоверно плодотворным, ибо мы стоим накануне окончательного освобождения крестьян.

Окончание эмансипации личности крестьян, начатой 19 февраля 1861 года, должно привести к совершенному уничтожению начала сословности, которое до сих пор угнетает русскую жизнь. Должен, наконец, умереть в русском законодательстве «крестьянин», заменившись сво-

бодным земледельцем. Принадлежность к крестьянскому сословию есть в настоящее время *privilegium odiosum*, сию ноним бесправия, которое, однако, сопровождается многочисленными и тяжелыми обязанностями пред государством. Должно быть уничтожено, наконец, деление на податные и неподатные сословия, и мужик по своим правам должен быть совершенно приравнен соседнему помещику.

Эмансипация личности крестьянина не может ограничиться одной только областью, государственного и финансового права, она необходимо должна перейти и в сферу права гражданского, в область частно-правовых отношений, и общегражданский кодекс должен быть реформирован таким образом, чтобы из него были окончательно вытравлены специальные нормы, регулирующие крестьянские отношения. Это сложная и трудная, но, однако, совершенно необходимая законодательная работа.

Сказанным определяется наше принципиальное отношение и к одной специальной проблеме крестьянского земельного права, привлекавшей к себе особенное и исключительное внимание, именно к общинному землевладению крестьян. Что эта область законодательства принадлежит к специальным, сословным законам, об этом не может быть спора. Чем бы ни руководились деятели 1861 года, удерживая в законе общинное землевладение, несомненно, что и тогда это явилось противоречием началам либерализма, причем многие пошли на это противоречие ради особых экономических преимуществ, как им казалось, с ним связанных. Реакционные законы 1893 года, относительно пределов и права досрочного выкупа, еще более утвердили исключительный и сословный характер этой формы землевладения.

В настоящее время земельная община есть, несомненно, форма *несвободного* крестьянского землевладения, по удачному выражению одного из выдающихся русских юристов — проф. Нечаева — она представляет собой *крепостную* общую собственность. Мы знаем, что многие из пред-

ставителей народничества держатся именно за этот крепостной характер общинной собственности во имя той гарантии от опасности обезземеления, пролетаризации крестьянства, которую будто бы она представляет.

Оставляя в стороне сомнительную экономическую ценность этого аргумента, отметим несомненный грех против требований свободы, против начал либерализма, который незаметно для себя совершают здесь сторонники этого мнения в своем однобоком экономизме. Они вступают на скользкий путь Великого Инквизитора, — наследственного спасения душ путем связывания или порабощения их воли. Нельзя менять прав первородства за чечевичную похлебку, нельзя защищать сословного законодательства, связывающего по рукам и по ногам личность, кроме общей крепости государству, еще и крепостью миру, во имя социальных преимуществ, отсюда проистекающих. Мы не хотим крепостного социализма, который мерещился, может быть, и Аракчееву, и, если нам угрожают пролетаризацией крестьянства, то мы предпочли бы свободных пролетариев, нежели полукрепостных общинников. Мы не беремся здесь определять, насколько окажется жизнеспособной земельная община, — то или иное решение этого вопроса нисколько не существенно для основного практического отношения к общинному землевладению: законодательство об общине должно быть изменено таким образом, чтобы из сословного это землевладение стало бессословным, а из крепостной общей собственности должна быть создана свободная общая собственность. Община по своей юридической конструкции должна быть приравнена обыкновенному юридическому лицу с свободой права вступления и выхода, как, например, в акционерное общество. Мы не можем предложить здесь подобного законопроекта, но общий принцип совершенно ясен и настоятельно диктуется основными требованиями либерализма, и в торжестве этого принципа мы видим необходимое завершение эмансипации личности крестьян. Поэтому мы будем бороться

с мнениями противоположного характера, как антилиберальными и действительно реакционными, крепостническими. Идеал: крестьянин-общинник-кооператор, в конце концов, есть и наш идеал, но при неперемennom условии: свободный общинник, кооператор не по распоряжению земских начальников, между которыми тоже находились своеобразные пропагандисты идей кооперации, применяемой ими в форме общественных запасек и магазинов.

Дело освобождения крестьян требует своего завершения не только со стороны правовой, со стороны окончательно раскрепощения личности крестьянина, но и со стороны экономической. Реформа поставила себе две задачи, наметила два дела, которых не доделала и даже испортила компромиссом: создание свободного труда и создание крестьянского хозяйства, окончательное утверждение земли за тем, кто поливал ее своим потом и возделывал своими руками. И однако, как мы знаем, эта вторая задача не была разрешена благодаря классовым интересам помещиков, получивших в конце концов влияние на ход реформы. Благодаря этому на крестьянина наложены были осуждаемые и совестью и здравым смыслом выкупные платежи, которые до сих пор тяготеют на мужике и об отмене которых вопиет и историческая справедливость, и логика событий. А с другой стороны, землевладение крестьян было урезано, и этими «отрезками», сделанными во многих случаях с нарочитым и расчетливым коварством, было создано новое крепостное право и нередко в корне подорвана хозяйственная самостоятельность крестьян. Крестьяне были, с одной стороны, экспроприированы, лишены если не всей земли, то таких участков, которые представлялись существенно незаменимыми для ведения самостоятельного хозяйства, а вместе с тем они были прикреплены к земле и поземельной общиной, и круговой порукой, и паспортной системой, а потому, будучи не в силах сдвинуться с места, оказывались крепостными батраками у владельца «отрезков», бывшего своего помещика. Мы вовсе не склонны преуве-

личивать значение «отрезков» в настоящее время и видеть в их возвращении крестьянству какую-то панацею, чуть не все содержание аграрной программы, как это неожиданно оказалось вдруг у ортодоксальных марксистов. Несомненно, что с 1861 года картина землевладения сильно изменилась: естественный прирост населения, мобилизация крестьянских и помещичьих земель, парцелляция земельных участков во многих местностях до неузнаваемости изменили общую картину землевладения, и во многих местах первоначальные «отрезки» потеряли свое прежнее значение, но появились отрезки новейшего происхождения. Вопрос должен быть поэтому поставлен в настоящее время шире, чем только о возвращении «отрезков» 1861 года, теперь речь должна идти об устранении таких условий землевладения, которые препятствуют самостоятельному развитию крестьянского хозяйства. Задачей аграрной реформы должно сделаться сознательное и планомерное расширение крестьянского землевладения в целях упрочения и развития крестьянского хозяйства. К этой цели должна быть направлена и политика колонизации казенных земель и вообще систематическая организация переселений, и политика формированного крестьянского банка, и деятельность местных земельных комитетов, которые должны быть наделены правом принудительной экспроприации земельных участков за соответственный выкуп в тех случаях, если ее целесообразность диктуется местными условиями. Вообще, все аграрные нужды и вопросы, по самому характеру земледелия, допускающего весьма значительные различия в разных местах, должны решаться при участии демократически организованного, местного самоуправления, которое только общерусские вопросы, требующие законодательного разрешения, передавало бы центральному правительству.

На основании всего предыдущего следует, что мы высказываемся безусловно против той политики, которая ставит своей задачей искусственное поддержание дворянства

(конечно, из политических видов) и которая сказала в ряде мер, начиная с учреждениями дворянского банка и кончая новейшим законом об учреждении дворянских имений в Сибири. Эта сословная политика, идущая вразрез с соотношением и экономической целесообразности и естественного хода вещей, настолько осуждается чувством справедливости, социальной совестью, настолько противоречит чувству правды и насущнейшим народным интересам, что желательнее самое скорейшее ее упразднение.

Мы не имели в виду вырабатывать здесь аграрную программу в ее подробностях (хотя и признаем, что ее выработка принадлежит к числу самых очередных и настоятельных задач нашего поколения), но намечаем только ее принципы, которые и приводим в связь с самыми основами мировоззрения «идеализма». Выставляя трудовое начало как высшую норму аграрной политики, мы сочтем этот принцип осуществленным только тогда, когда он явится единственным началом организации землевладения и земледелия и когда нетрудовое хозяйство окончательно упразднится, уступив свое место крестьянскому трудовому хозяйству, которое, объединяясь в артели, кооперации и всякие трудовые братства, протянет братскую руку и пойдет навстречу городскому пролетариату, стремящемуся дать торжество тому же трудовому началу, хотя и своим особым путем. Таковы наши основные, программные начала, вытекающие из нашего идеалистического мирозерцания, и ими вполне определяется общественное «направление» нашего журнала, его политическая и социально-экономическая программа.

П. И. Новгородцев

Право на достойное человеческое существование (1905)¹

Среди тех прав, которые помещаются обыкновенно в современных декларациях, нет одного, которое по всем данным должно бы было найти место в символе веры современного правосознания: это — право на достойное человеческое существование. А между тем, если есть какая-либо яркая и отличительная черта того нового воззрения, которое все более дает себя знать в различных общественных заявлениях, так это именно — признание за указанным правом не нравственного только, но и юридического значения. В этом случае на наших глазах совершается один из тех обычных переходов нравственного сознания в правовое, которыми отмечено прогрессивное развитие права. И, быть может, у нас в России ранее, чем где-либо, этому новому виду права суждено получить ясное принципиальное признание.

Но что же такое «право на достойное человеческое существование»? Не представляет ли оно собою понятия, неуло-

¹ Печатается по первой публикации (часть II в составе статьи): П. Новгородцев. Два этюда. I. Перед завесой II. Право на достойное человеческое существование // Полярная Звезда. СПб. № 3. 30 декабря 1905. С. 210–222.

вимого по содержанию и противоречивого по смыслу, слишком широкого для того, чтобы вписаться в рамки юридической регламентации, и слишком субъективного для того, чтобы быть предметом общих определений? Конечно, понятие о достойной человеческой жизни открывает простор для бесконечных требований и предложений во всю меру бесконечного человеческого идеала. Но когда говорят о *праве* на достойное человеческое существование, то под этим следуют условия, которые совершенно исключают возможность достойной человеческой жизни. Точно так же говорим мы о праве свободной мысли и верующей совести, в смысле отрицания внешних стеснений для духа, хотя хорошо знаем, что положительное осуществление идеала внутренней свободы одним этим не может быть достигнуто.

Речь идет в данном случае, очевидно, о том, чтобы обеспечить для каждого *возможность* человеческого существования и освободить от гнета таких условий жизни, которые убивают человека физически и нравственно. И так как подобная забота относится прежде всего к тем, кто не может стать на твердую почву в жизненной борьбе, кто нуждается в помощи и поддержке, то обеспечение права на достойное человеческое существование ближайшим образом имеет в виду лиц, страдающих от экономической зависимости, от недостатка средств, от неблагоприятно сложившихся обстоятельств.

Но здесь возникает новое сомнение. Может ли право взять на себя эту задачу, столь обширную и сложную? Мы знаем взгляд старой юридической школы, которая учила, что поддержка нуждающихся не может быть задачей права:

«Этому требованию может удовлетворить уже не право, а иное начало — любовь. Тут приходится уже не охранять свободу, а восполнять недостаток средств. Это делается прежде всего частною благотворительностью; там же, где последняя оказывается недостаточною, на помощь приходит государство со своею администрацией. Но в обоих случаях человеколюбие является не нарушением, а восполне-

нием права. Право одно для всех; человеколюбие же имеет в виду только известную часть общества, нуждающуюся в помощи. Если бы государство вздумало во имя этого начала изменять свое право, то есть вместо установления одинаковой свободы для всех обирать богатых в пользу бедных, как этого требуют социалисты, то это было бы не только нарушением справедливости, но вместе с тем извращением коренных законов человеческого общежития»².

Этот взгляд, столь авторитетный в свое время, весь покоится на одной коренной ошибке, раскрытой как нельзя ярче общественным развитием XIX века: ставя целью права охрану свободы и отделяя от этого потребность в восполнении средств, эта теория забывает, что пользование свободой может быть совершенно парализовано недостатком средств. Задача и сущность права состоит действительно в охране личной свободы, но для осуществления этой цели необходима и забота о материальных условиях свободы; без этого свобода некоторых может остаться пустым звуком, недостижимым благом, закрепленным за ними юридически и отнятым фактически. Таким образом, именно во имя охраны свободы право должно взять на себя заботу о материальных условиях ее осуществления; во имя достоинства личности, оно должно взять на себя заботу об ограждении права на достойное человеческое существование. Из глубины, из недр жизни к нам несутся стоны об охране этого права. Бесхитростным, исполненным глубокого трагизма языком рабочий люд жалуется на свое унижение: «Наша жизнь хуже рабочего скота; на скоте работают почти день и ночь, вот точно такова же и наша жизнь; просим, просим вас, помогите нам скинуть тяжелое бремя, которое лежит на нас, которое закрывает нам двери к просвещению нашего ума»³. А что сказать об этой ужасной квалифи-

² Чичерин, «Собственность и государство», ч. I, с. 267.

³ Из писем рабочих, приводимых в брошюре проф. Озерова «Нужды рабочего класса».

кации деревенских мужиков, которых городские рабочие называют «бродячими собаками без номера» и которых уровень жизни выражается пословицей: «Наше дело телячье — поел да в хлев».

Юристу наших дней тем менее возможно повторять старое понятие об охране формальной свободы, что сама практика жизни идет вразрез с этой теорией. Что такое фабричное законодательство, как не забота об «известной части общества, нуждающейся в помощи», забота, восполняющая «недостаток средств» в неравной борьбе труда с капиталом? Не очевидно ли из одного этого примера, что право не ограничивается одной охраной свободы, а берет на себя также и регулирование материальных условий ее осуществления. Несомненно, что право уже вступило на этот путь: необходимо только формулировать и закрепить ту цель, которая открывается для права на этом пути, и нам представляется, что лучшим выражением для этой цели является признание права на достойное человеческое существование⁴.

Конечно, потребности человека разнообразны и субъективны, и определить точно, где начинается образ жизни, достойный человека, нельзя. Однако из этого не следует, что праву здесь нечего делать и нечего определять.

Прежде всего несомненно, что в каждом обществе, в каждом положении есть свой уровень жизни, который считается нормой, и есть свой предел, за которым начинается недопустимая крайность. Можно спорить о восьми- или девятичасовом рабочем дне, но совершенно очевидно, что пятнадцать или восемнадцать часов работы

⁴ В нашей литературе это обозначение впервые употреблено Влад. Соловьевым в «Оправдании добра». Объект этого права Соловьев определял в виде требования: «чтобы всякий человек имел не только обеспеченные средства к существованию (т. е. одежду и жилище с теплом и воздухом) и достаточный физический *отдых*, но чтобы он мог также пользоваться и *досугом* для своего духовного совершенствования» (Собр. сочин., т. 7, с. 353–355).

есть бессовестная эксплуатация. Можно спорить о возможных размерах жилища в сторону отклонения вверх от минимальной нормы; но бесспорно, что темные и сырые подвалы противоречат всяким нормам допустимого и возможного. Право и становится на этот путь, когда оно берет на себя определение известных условных норм. И в этом случае имеет огромное значение уже одно признание принципа охраны личности в каждом человеке. То, что особенно гнетет и удручает тружеников жизни, это — сознание своей незащитности и беспомощности в жизненной борьбе. Высказать в самом законе принцип поддержки всех слабых и незащитных — это значит возвысить в них чувство собственного достоинства, укрепить сознание, что за них стоит сам закон.

Но одного провозглашения общего принципа, конечно, недостаточно. Для того, чтобы этот принцип не остался только нравственным пожеланием, необходимо, чтобы из него вытекали конкретные юридические следствия.

Одно из этих следствий мы уже упомянули: это — законодательство о рабочих. Оно может выражаться как в общей охране интересов трудящихся, при помощи объективного права, например, путем регулирования санитарных условий труда, так и в признании за каждым трудящимся особых субъективных прав, вытекающих из общего понятия о правах человеческой личности. Такой характер имеет, например, право на обеспечение на случай болезни, неспособности к труду и старости. Это право признано теперь во многих законодательствах, но несомненно, что будущее должно осуществить в этом направлении целый ряд подобных прав. В особенности здесь имеет коренное и принципиальное значение так называемое право на труд, которое еще со времени Великой французской революции пытались в той или иной форме ввести в текст декларации прав. До нас дошел целый ряд проектов этого рода; известны опыты Томоро и Дюфура, Варле и, наконец, Робеспьера. Влияние последнего отразилось лишь отчасти и очень слабо на декларации

24 июня 1793 г., в которой мы находим следующую статью (21): «Общественное призрение есть священный долг. Общество обязано оказывать поддержку несчастным гражданам, или предоставляя им работу, или обеспечивая средства существования тем, кто не в состоянии работать». Однохарактерная статья содержится и в декларации 1848 г.: «Республика должна посредством братской помощи обеспечить существование нуждающихся граждан, или доставляя им работу по мере своих средств, или оказывая при отсутствии семьи помощь тем, кто не в состоянии работать». Эти статьи имели значение скорее нравственного положения, чем юридического принципа, но так или иначе они намечали принцип, подлежащий дальнейшему развитию. Тем не менее и до последнего времени право на труд все еще считалось утопией и даже извращением понятия о праве. Но как раз в наши дни эта утопия становится практическим лозунгом передовых русских партий. Что такое, как не признание права на труд, лежит в основе той реформы, которая требует увеличения площади землепользования населения, *обрабатывающего землю личным трудом!* Для огромной массы трудящегося населения России признается, таким образом, право на приложение своего труда, и, когда этот принцип будет осуществлен, это будет фактом огромного всемирно-исторического значения. Вся эта реформа в программе конституционно-демократической партии ставится на почву права и производится с должным уважением отчужденных прав землевладельцев-собственников. Ревнители старой догмы, исходившие из принципа священной и неприкосновенной собственности, нашли бы и в этой постановке вопроса извращение идеи права. Но правосознание нашего времени выше права собственности ставит право человеческой личности и, во имя этого права, во имя человеческого достоинства, во имя свободы, устраняет идею неотчуждаемой собственности, заменяя ее принципом публично-правового регулирования приобретенных прав с необходимым вознаграждением их обладателей в случае отчуждения.

Второе важное следствие из признания права на достойное человеческое существование есть широкое допущение профессиональных союзов. Если главное бедствие тех, кто изнемогает в жизненной борьбе, есть беспомощность, проистекающая от недостатка личных сил и средств, то одним из верных путей для выхода из этого состояния беспомощности является союз лиц, сближенных общим положением и при помощи взаимной поддержки укрепляющих друг в друге чувство солидарности и сознание свободы. Оговорить и признать это право на образование профессиональных союзов тем более необходимо, чем более оно подвергалось и подвергается сомнению. Великая французская революция не осуществила этого права: законодательство революционной эпохи относилось прямо отрицательно к профессиональным союзам, как и вообще ко всяким ассоциациям; в этом выражалась глубокая антипатия революции к уродливым формам средневековой корпоративной жизни, построенным на узком начале цеховой замкнутости и исключительности. Но и в наше время право профессиональных союзов на существование иногда представляется спорным: здесь возникает задача огромной сложности — примирить свободу профессиональных союзов с государственным интересом. На почве свободы союзов создаются такие могущественные организации, которые при известных условиях могут угрожать правильному течению государственной жизни и приводить в расстройство сами основы общественного строя. Здесь необходимо найти известную линию примирения, и средством к этому является создание нейтральных и посредствующих инстанций, которые, силою своего общественного авторитета, могли бы предотвращать возможные конфликты и способствовать удовлетворению требований, осуществимых при данных условиях. Конечно, широкое допущение профессиональных союзов вносит чрезвычайные осложнения и в государственные, и в общественные отношения; но это не может служить аргументом против него.

Третье конкретное следствие, которое вытекает из общего принципа, есть обязательное общественное и государственное призрение лиц беспомощных и неспособных к труду, проистекает ли эта беспомощность от юного или старческого возраста, болезни или же других источников. Поскольку забота о бедных из добровольной благотворительности превращается в законную обязанность, она приобретает юридический характер и становится под санкцию права. Немного времени прошло с тех пор, как страхование рабочих стало в некоторых странах юридической обязанностью, и это был первый шаг на пути к дальнейшему вмешательству права в эти отношения. То, что казалось невероятным и невозможным, начинает становиться действительностью, и мы стоим несомненно накануне решительного и коренного изменения наших представлений о границах права и морали именно в сфере затронутых выше отношений.

Я не имею здесь в виду дать подробную юридическую конструкцию права на достойное человеческое существование. Задача моя гораздо более скромная: показать, что это право уже приобретает ясные юридические очертания. Само собою разумеется, что настоящее и полное осуществление этого права было бы в то же время *разрешением социального вопроса*. Но это отнюдь не мешает ввести рассмотренное право в декларацию прав. Не казалось ли это возможным уже сто лет назад, в момент увлечения идеей социальной справедливости? И главнейшие права, уже теперь перечисляемые в декларациях, не представляются ли до сих пор скорее огромными и великими задачами для развития, чем окончательно осуществленными благами действительной жизни?

А. А. Чупров

Конституционно-демократическая партия и социализм¹

I.

На организационном съезде в Москве зарождающаяся конституционно-демократическая партия устами одного из видных своих лидеров, П. Н. Милюкова, сделала попытку установить границы налево и направо. «Жизнь уже отграничила данную группу от соседних», — говорил П. Н. Милюков (см. «Русские Ведомости», № 268). — «Справа против нас уже выставлены лозунги, которыми эта граница проводится от имени самих наших противников... Против нас выставляют принцип единства России и неприкосновенности частной собственности, как будто мы отрицаем единство и частную собственность. Ни того ни другого конституционно-демократическая партия, разумеется, не отрицает, но она является непримиримым противником бюрократической централизации и манчестерства. Настоящая граница, таким образом, проходит совсем не там, где хотят провести ее в своих интересах наши противники справа. Эта граница там, где они выступают во имя

¹ Печатается по первой публикации: А. А. Чупров. Конституционно-демократическая партия и социализм. М : Народное право, 1906.

узких классовых интересов русских аграриев и промышленников. Наша партия никогда не будет стоять на страже этих интересов. Между нами и нашими, мы хотели бы сказать, не противниками, а союзниками слева также существует известная грань, но она совершенно иного характера, чем та, которую мы приводим справа. Мы, подобно им, стоим на том же левом крыле русского политического движения. Но мы не присоединяемся к их требованиям демократической республики и обобществления средств производства. Одни из нас не присоединяются к этим лозунгам потому, что считают их, вообще, неприемлемыми, другие — потому, что считают их стоящими вне пределов практической политики. До тех пор, пока возможно будет идти к общей цели вместе, несмотря на это различие мотивов, обе группы партии будут выступать как одно целое».

Рамки, таким образом, намечаются для партии широкие. Налево не проводится твердой грани. Социализм, если не стоять за немедленное обобществление средств производства, не только не устраняется, но его, напротив, открыто приглашают примкнуть. Тем не менее налет «буржуазности» лежит на новой партии, и притом не только в глазах «Новой Жизни»: недоверчиво относятся к приглашению и не примыкающие к социал-демократии левые группы тех организаций, которыми заложены основы конституционно-демократической партии. Тот интеллигентный «третий элемент», который играл видную роль в «Союзе освобождения», колеблется, входить ли в раскрываемые для него двери.

II.

В чем причина таких колебаний? В программе? Но сравним по пунктам социально-экономическую программу конституционалистов-демократов, напечатанную в «Русских Ведомостях», с программой, принятой на втором

съезде социал-демократической партии (см. приложение к № 1 «Новой Жизни»). Между ними почти нет разницы, если не считать, конечно, аграрного вопроса. По рабочему вопросу, за исключением мало понятного по своей жизненной нереальности требования «свободы промыслов» в программе социал-демократов, мы не встретим существенных расхождений. Охрана труда в программе социал-демократов разработана детальнее, но в программе конституционалистов-демократов основные положения формулированы точнее, общее, принципиальнее, — я сказал бы, — более научно. Я склонен даже думать, что многие из формулировок конституционалист-демократов кончат тем, что перейдут и в социал-демократическую программу. Не все и в программе конституционалистов-демократов выражено вполне удачно. Есть в ней и довольно существенные пропуски; в финансовой программе нет, например, обложения конъюнктурных доходов (именно, прироста земельной ренты, в особенности, городской), — меры, отвечающей по духу общему тону программы и практически осуществимой не менее других требований конституционалист-демократов. Но неточности можно было бы исправить, пробелы нетрудно было бы пополнить. В целом программа вряд ли может встречать существенные возражения со стороны тех лиц, которым новая партия внушает опасения в «буржуазности».

Корни такого отношения, несомненно, не в оценке проектируемых реформ, на которых сошлись организаторы партии. Их надо искать в отсутствии указаний на общие цели, преследуемые партией в области экономической и социальной политики, естественно заставляющем задуматься ввиду участия в партии элементов, весьма далеко отстоящих друг от друга по своему положению в современном обществе. В партию входят земцы и думцы — представители владеющих классов: землевладельцы, домовладельцы, промышленники. В то же время в партию призывается интеллигенция — лица свободных профессий, земские и город-

ские служащие и т. п. Первые, за отдельными исключениями, несомненно, «буржуазны», вторые у нас традиционно настроены социалистически. Русская интеллигенция с давних времен воспитывается под влиянием социалистических идей. Французский социализм — Фурье, сенсимонисты — пользовались у нас чуть не большим успехом, нежели у себя на родине. Чернышевский, народники — все стояли на социалистической почве. В конфликте народничества и марксизма в 90-х годах одной из излюбленных тем спора было, какая из сторон более верная последовательница Маркса.

В партию заведомо буржуазную наша интеллигенция не пойдет. В партию заведомо социалистическую не пойдут, в большей своей части, земцы и думцы. В партию с невыясненным характером будут колебаться вступить как те, так и другие, опасаясь, что случайный перевес противоположной группы наложит свою печать; между тем — на программе предстоящих в ближайшее время преобразований обе группы сходятся. Разбиваться в таких условиях значит рисковать осуществлением ближайших целей из-за разногласий относительно неопределенно далекого будущего. Союз, по моему убеждению, политически необходим, и «мы не сомневаемся, — скажу с П. Н. Милюковым, — что в нашей среде найдется достаточно политической дальновидности и благоразумия, чтобы избежать раскола в настоящую минуту».

Союз мыслим в двух формах. В виде соглашения независимых партий, сходящихся по основным пунктам практической программы, и в виде объединения в одну партию. Разница между обеими формами заключается в том, что партийная организация в одном случае общая, тогда как в другом каждой группе придется самостоятельно обзаводиться всей сетью тех учреждений, которые должны поддерживать партийную связь между единомышленниками, разбросанными по лицу необъятной российской равнины. Организационные трудности, финансовые жертвы, сопряженные в условиях русской жизни с установлением партийной ор-

ганизации, будут чрезвычайно велики, несравненно выше, чем где-либо на западе. Наши расстояния, ничтожная плотность населения, наши средства сообщения, низкий культурный уровень, скудость работоспособными деятелями заставляют всячески избегать дробления сил. Мертвый вес партийной организации задавит у нас мелкие партии. Разбиваясь на части, надо наперед знать, что мы обрекаем себя на деятельность в узких границах отдельных местностей или отдельных профессиональных, национальных и т. п. групп. Организации всероссийские посильны лишь очень крупным партиям. Все это побуждает стремиться к тому, чтобы охватить в возникающей партии, если только это возможно, элементы более разнородные, нежели то отвечало бы западноевропейскому идеалу партийного единства. Распадаться в таких условиях на отдельные партии лицам, сходящимся по важнейшим вопросам непосредственно предстоящей практической работы, было бы крупной политической ошибкой.

Но возможно ли, осуществимо ли такое объединение? Мыслим ли мирный симбиоз в недрах конституционно-демократической партии буржуазных и социалистических элементов? Что необходимо для установления равной и дружной совместной партийной работы этих групп? «Всякая попытка подчеркнуть (социалистические) стремления, — указывал П. Н. Милюков, — и ввести их в программу будет иметь последствием немедленный раскол». Я соглашаюсь, что вводить социалистические лозунги в программу было бы равносильно немедленному разрыву отношений между обеими фракциями, как было бы толчком к распадению, если бы в программу партии было включено отрицательное отношение к этим лозунгам. Программа, если стремиться к объединению, должна, бесспорно, остаться свободной от указаний на конечные цели. Тем не менее я полагаю, что необходимой предпосылкой совместной работы является выяснение принципиальных точек зрения той и другой из объединяющихся фракций. Что

это за социалисты, которые не идут ни в социал-демократическую, ни в социал-революционную партии? В чем, собственно, их социализм? Могут ли идти с ними рука об руку, хотя бы до достижения ближайших целей, лица, не разделяющие социалистических идеалов? Признавая возможным и желательным возникновение конституционно-демократической партии в том ее двупостасном виде, какой намечает П. Н. Милюков, я попытаюсь показать, почему расхождение по вопросу об отношении к социализму не должно, на мой взгляд, в настоящее время препятствовать объединению в одну партию лиц, принимающих общую программу практических реформ.

III.

П. Н. Милюков для характеристики социалистических и не социалистических элементов партии выбрал отношение их к обобществлению средств производства. С точки зрения этого лозунга, союз обеих групп обещает быть прочным. Обобществление средств производства, как путь перехода от капиталистического строя к социалистическому, само по себе не налагает печати на программу действий для всего времени до момента передачи средств производства в руки общества. Переход рисуется в этой схеме в виде мгновенной катастрофы, экспроприации экспроприаторов. Размах катастрофы для тех, кто разделяет теорию концентрации промышленности и земледелия, представляется не слишком обширным, так как экспроприация затронет немного лиц. В силу этого, переворот не будет чрезмерно трудно осуществить; надо лишь выждать; капитализм, развиваясь, сам себе выроет могилу. Частичное обобществление признается не отвечающим цели; такие столпы правоверных учений, как К. Каутский, считают, например, расширение государственного хозяйства допустимым в настоящее время лишь в исключительных случаях. Поэтому до момента катастрофы лозунг «обоб-

ществование средств производства» непосредственно мало отражается на практической программе, и, если это идеал отдаленный, лежащий, по выражению П. Н. Милюкова, вне сферы практической политики, то отношение к нему, действительно, не должно было бы дробить политических деятелей на партии.

Между тем неосуществимость этого требования в современных хозяйственных, культурных и политических условиях очевидна для всех, кто стоит на почве социологической доктрины Маркса. Для того, чтобы момент окончательной экспроприации настал, необходимо, чтобы капитализм развернулся шире, чем он успел развернуть себя даже в наиболее передовых странах капиталистической культуры; для того, чтобы переход действительно осуществился, необходимо, чтобы пролетариат был подготовлен к той роли, которая на него выпадет при новых порядках. Необходим культурный подъем масс. Необходима широкообъемлющая организация их. Потребны вожди, не только политические и идейные, но также вожди промышленные, способные организовать производство в будущем государстве: неподготовленный рабочий столь же редко способен стать во главе крупного предприятия, как политик или ученый. «Прошло время захватов врасплох, время революций, проводимых незначительным меньшинством во главе не дающих себе отчета масс. Переворот, знаменующий собою полное переустройство всех общественных отношений, должен быть делом самих масс, сознающих, из-за чего идет борьба, что они отстаивают. Вот урок, данный нам историей истекшего пятидесятилетия. Но для того, чтобы массы поняли свои задачи, потребна долгая, выдержанная работа. Эту работу мы и ведем теперь, и ведем с успехом, доводящим наших противников до отчаяния» (Энгельс).

Стремление к обобществлению средств производства побуждает, таким образом, в настоящее время лишь к тому, чтобы сосредоточить силы на подготовке рамок для грядущего переворота; оно заставляет стоять за демокра-

тизацию образования, за самое широкое распространение знаний, приветствовать так называемый муниципальный социализм, отстаивать «конституционный» режим на фабриках, поддерживать рабочие союзы во всех их видах, организовать потребительные общества и производительные товарищества, как кадры будущей армии и школу для ее стратегов. Но всем этим начинаниям не может отказать в поддержке и та часть буржуазии, которая вообще сочувствует социальным реформам. Не разделяя конечных целей социалистов, она не будет, разумеется, рассматривать подобных начинаний, как подготовительной фазы чего-то иного, что за ними последует, но будет поддерживать их из непосредственного сочувствия в культурной работе, из одного стремления к «социальному миру».

Поскольку же практические мероприятия, осуществимые ныне же, не вытекают из этого стремления организовать и просветить трудящиеся массы, обобществление, как лозунг, не бросает тени вперед и еще менее способно лечь в основу дифференциации партий. Если держаться неуклонно прямолинейной схемы, необходимо признать, что чем быстрее развиваются внутренние противоречия капиталистического строя, тем быстрее приближается момент перехода к иным порядкам. Чем хуже, тем лучше — логический вывод из этой формулы; вывод, которого долго не пугалась аграрная программа социал-демократов, требовавшая, как залога лучшего будущего, обращения крестьян в безземельных пролетариев; вывод, перед которым не останавливалась неумолимая логика наших марксистов 90-х годов. Если бы, следовательно, расхождение по вопросу о социализме исчерпывалось, действительно, различным отношением к обобществлению средств производства, то буржуазные элементы конституционно-демократической партии смело могли бы объединяться даже с представителями организованных социалистических партий в расчете сходно голосовать в будущем парламенте в течение многих еще лет, если не десятилетий.

Тем не менее даже союз с лицами, не входящими в состав социалистических партий, но настроенными социалистически, встречает затруднения. Очевидно, есть более серьезные препятствия к объединению. И действительно, из того, что расхождение по вопросу обобществления средств производства мало отражается на плане практической работы, еще не следует, чтобы между элементами «буржуазными» и социалистическими существовала полная солидарность во взглядах на задачи хотя бы лишь ближайшей политической деятельности. Обобществление средств производства не принцип и не цель, а лишь средство к цели, единственное радикальное средство, как склонны утверждать социал-демократические программы. Но среди социалистически настроенной интеллигенции, не входящей в социал-демократическую партию, найдется, я думаю, немало лиц, исповедующих убеждение, что хотя это средство и радикальное, и даже, как заключение, неизбежное, но что оно не исключает необходимости прибегать в течение подготовительной эпохи к иным мерам постепенного проведения в жизнь социалистических идеалов. Наш русский социализм домарксистского происхождения. Сенсиимонистские эволюционные формулы постепенной замены капиталистического строя новыми порядками ближе для многих из нас, нежели схема внезапного скачка из капитализма в социализм. Ревизионистские течения в социал-демократии, борющиеся против прямолинейности ортодоксального марксизма, неизменно встречали в русском обществе сильный отклик. Заметный успех имеют у нас и идеи Антона Менгера, стремящегося наметить пути к осуществлению социалистического строя путем постепенного преобразования правовых норм. Истинный марксист, если только он верен духу научных теорий Маркса и не считает возможным в наших отсталых экономических условиях осуществить немедленно революционный переход к новому строю, не будет в своей парламентской деятельности резко расходиться с буржуазными элементами конституционно-демократической партии.

Но возможно ли, практично ли объединяться с ними тем, для кого социалистическое освещение задач переживаемой вами эпохи не сводится к одним лишь отраженным лучам сияющего в туманном будущем обобществления средств производства? Вот вопрос, на котором я должен остановиться.

Социалистическая критика современного строя сосредоточивается, преимущественно, на двух пунктах: на расточении народных сил, благодаря, прежде всего, анархии производства в условиях капиталистического хозяйства, и на несправедливости распределения. Планомерная организация деятельности человечества, направленной на удовлетворение общественных потребностей, и устранение эксплуатации работающих классов общества владеющими — вот те две основных цели, достижению которых должно служить обобществление средств производства. Чарующая сила этого лозунга заключается именно в возможности одним взмахом разрешить обе проблемы. Слабость же формулы в ее жизненной малоприменимости, в логической необходимости отложить чуть не все деятельные заботы о претворении идеала в жизнь до того момента, когда разъединенный внутренними противоречиями капитализм сам будет почти готов уступить место идущим ему на смену социалистическим порядкам. В стремлении к большой активности, социалистические партии включают в свою программу требования, в прямой связи с обобществлением средств производства не стоящие. По тем же побуждениям ищут мер, более практичных в условиях настоящего времени, и те социалисты, которые не входят в организованные социалистические партии.

Обобществление средств производства должно устранить анархию производства. Но к упорядочению и планомерной организации нестройных усилий современного человечества в области производства материальных благ — усилий, объединяемых ныне лишь слепым механизмом рынка, человечество приближается и другими путями. Ко-

операция, в форме потребительных обществ и производительных товариществ, помимо своей выше отмеченной роли как воспитательной школы, имеет и то значение, что в известных рамках упорядочивает производство, приводит предложение в гармонию со спросом. К той же цели ведет объединение промышленных предприятий в картели, синдикаты и т. п., равно как и подмечаемая во многих отраслях крупной промышленности тенденция объединять в одних руках все промежуточные производства, присоединять, например, к предприятию по обработке металла и добычу металла, и угольные копи. В том же направлении действуют усовершенствования механизма товарообмена, улучшения в транспорте, рост биржевой техники, наконец, рост знаний, развитие промышленной статистики и статистики потребления и обмена. В роковую неизбежность постепенного обострения периодических кризисов, потрясавших капиталистическое хозяйство на протяжении XIX века в неотвратимую гибель капиталистического строя от грозящего принять хронический характер общего перепроизводства образованный экономист в настоящее время уже не может верить. Расточение народных сил при капиталистическом строе хозяйства, сомнений нет, громадно. Но полная ликвидация капитализма путем обобществления всех средств производства представляет из себя лишь один из способов устранения зла, и притом способ, обреченный в течение долгого времени не играть видной роли. Лица, разделяющие основы социалистической критики современных хозяйственных порядков, не могут не сочувствовать всем попыткам, направленным к борьбе с расточением народных сил и с производственной анархией, откуда бы они ни шли. Но, в принципе, не станут возражать против них и представители владеющих классов, еще непосредственнее заинтересованные в подъеме производительных сил народа.

Расхождение тем не менее возможно. Социалист не останется перед ломкой современных правовых институтов, поскольку практические сами по себе попытки внести плано-

мерность и целесообразность в хозяйственную работу общества встречают в них препятствие. Так, например, усматривая, что частная земельная собственность препятствует правильному размещению рабочих сил по территории страны и приводит у нас к уродливому явлению периодических массовых перекочевок сотен тысяч рабочих из перенаселенных центральных губерний в безлюдные степи юга и юго-востока на летнюю страду, он потребует мер законодательного понуждения к передаче земли в руки тех, кто ее обрабатывает. Представители же земельной собственности могут задуматься в подобных случаях перед теми жертвами, которых от них требуют во имя экономии народных сил, и признать такого рода преобразования маложелательными, даже, быть может, неприемлемыми. Поскольку столкновения на этой почве неизбежны, могут, конечно, решить лишь буржуазные элементы партии. В ближайшем будущем, за исключением вопроса об экспроприации земель под переселения, я не предвижу поводов для острых конфликтов. На отчуждение же частновладельческой земли под нужды земельного устройства крестьян те представители землевладения, которые входят в конституционно-демократическую партию, соглашаются идти в силу пункта 1 раздела VI ее программы.

Мне остается рассмотреть вопросы, связанные с социалистическими идеалами распределения. Обобществление средств производства призвано служить к устранению эксплуатации неимущих классов имущими. Вырывая с корнем самое различие имущих и неимущих классов, которому нет места в обществе, где все средства производства принадлежат общественному целому, оно, разумеется, легко достигнет этой цели. Но оно оставляет еще немало неопределенности в построении будущих социальных отношений. Обобществление средств производства равно мирится со всеми его схемами: и с коммунистическим идеалом распределения общественного дохода по потребностям каждого, независимо от того, что он дает обществу, и с правом

каждого на полный продукт его труда, и с распределением поровну между всеми трудящимися, и с сенсимонистским идеалом оплаты услуг по их значению для общества. Схема, сводящая водворение социализма к обобществлению средств производства, охватывает все эти оттенки; им не к чему выдвигаться вперед до момента катастрофы; лишь после того как расчеты с капитализмом будут покончены, пойдет речь о том, как распределять доходы в социалистическом государстве. Не приходится смущаться этими различиями в конечном идеале грядущего социального устройства и тем, кто в борьбе с капитализмом не намерен отказываться от приемов, приложимых теперь же, ранее чем возможна будет полная передача в руки общества всех средств производства. Общий лозунг всех социалистических стремлений «не трудивыйся ниже да ясть», или, в развитой формулировке, примыкающей к сенсимонистам: «признание правомерными лишь трудовых доходов для лиц трудоспособных и пенсионных для лиц, неспособных к труду: уничтожение всех рентных доходов, основанных на владении имуществом — землей и капиталом». К этой цели могут вести и иные пути, кроме экспроприации всех собственников. Сам сенсимонизм выдвигал на первый план реформу наследования. Он видел корень социальной несправедливости современного строя в переходе имущества по наследству в пределах семейного союза; наследственность должностей — важнейший из устоев средневекового строя — уже отпала; наследственность социального положения, наследственность права, — не трудясь, располагать средствами производства — остается в силе; чтобы покончить с эксплуатацией трудящихся классов праздными собственниками, чтобы устранить расточение народных сил невежественными владельцами средств производства, получающими их без всякой заслуги с своей стороны по наследству от родственников, необходимо порвать с этим устоем буржуазно-капиталистического строя, необходимо признать право на наследство за обществом,

как целым. Последовательное проведение этого требования, несомненно, сделало бы нетрудовые доходы столь же невозможными, как и прямая экспроприация всех средств производства. Но и кроме таких радикальных мер в нашем распоряжении есть приемы, хотя и не разрешающие проблемы сразу до конца, но тем не менее приближающие нас постепенно к цели. Вся финансовая и социально-экономическая программа конституционалистов-демократов и социал-демократов может быть рассматриваема как последовательный ряд этапов на пути ограничения нетрудовых доходов. Сокращение рабочего дня, охрана труда на фабриках поведут к понижению доли капиталистов в общественном доходе, поскольку потери их не будут компенсироваться повышенной производительностью труда. Регулировка арендных цен, дополнительное наделение, охрана труда в сельском хозяйстве поведут к частичной передаче земельной ренты из рук нетрудящихся землевладельцев в руки рабочих и земледельцев. С той же точки зрения социалистические элементы конституционно-демократической партии стали бы рассматривать и все те вопросы, которые не предрешаются программой, но будут выдвинуты жизнью. Всякая мера, направленная на улучшение положения трудящихся классов, на передачу доходов, присваиваемых ныне имущими классами, тем, чьим трудом они созданы, на передачу этих доходов обществу, как целому, если они не созданы трудом отдельных лиц (как, например, дифференциальная земельная рента), встретит их сочувствие, как бы резко она ни сталкивалась с устоями современного капиталистического строя: если только она практична, осуществима теперь же при современных хозяйственных, культурных и политических условиях, она может рассчитывать на их поддержку.

Практически возможность конфликтов в партии здесь, как и ранее, приурочивается к различной оценке института частной собственности. Эволюционный социализм не требует немедленной отмены частной собственности;

в известных случаях он может даже выступить на ее поддержку (см., например: С. Прокопович. «К аграрному вопросу». «Русские Ведомости», № 267). В этом смысле он мог бы, пожалуй, принять формулировку П. Н. Милюкова, что «конституционно-демократическая партия не отрицает частной собственности». Но социалист не будет вступаться за принцип частной собственности в тех случаях, когда попытки осуществления социалистических задач разбиваются об ее неприкосновенность. Эволюционный социализм не считает практичным отменить частную собственность сразу, но стремится вытеснить ее постепенно. В этом, несомненно, лежит залог возможных столкновений с буржуазными элементами, если обе группы объединятся в одной партии. Велик ли, однако, риск таких конфликтов? Чтобы выяснить себе это, необходимо различить две группы представителей владеющих классов. Апологеты современного хозяйственного строя, в духе старого манчестерства, усматривающие в неограниченной свободе договора и в неприкосновенности священного права собственности вернейший залог гармонического удовлетворения всех общественных потребностей, — тип, к счастью, довольно редкий у нас, в России; добрые помещики и благожелательные промышленники, прославляющие патриархальность нравов и всякую уступку трудящимся массам обуславливающие характером добровольного даяния, барской ласки и подачи, не говоря уже о более грубых провозвестниках классовых интересов, — отойдут в одну сторону. С ними, разумеется, никакой союз немыслим; объединяться с ними для совместной работы не придется ни в одной партии, не разбившись на самостоятельные партийные организации. С ними возможно лишь перемирие до достижения общих политических целей, но за этим рубежом немедленно наступает непрерывная борьба. Да и в сфере политической объединение с ними не может быть прочным; наши аграрии, наши Круппы и Штуммы могут жаждать переустройства России на конституционных началах, но в ряды демо-

кратического движения они никогда не станут. Опасаться, что с ними трудно будет ладить в партии, более чем наивно: в конституционно-демократическую партию такие представители владеющих классов и не войдут. Напротив, с теми владельцами земли и капитала, которые принимают программу конституционалистов-демократов, совместная работа в течение многих еще лет безусловно необходима, и вопрос может идти лишь о том, соединяться с ними в одну партию или нет. Лишь опираясь на них, можно рассчитывать провести те меры политического преобразования, которые являются залогом дальнейшего движения вперед и в области социально-экономической: лишь рука об руку с ними можно надеяться осуществить в близком будущем и те первые этапы на пути к преобразованию экономического строя, которые намечаются в настоящее время. Компромиссы при этом, разумеется, неизбежны; но «страшен компромисс принципиальный», как говорит А. В. Пешехонов; а это компромиссы деловые — «они не страшны». Притом на ближайшее время заключены уже и эти деловые компромиссы: программа выработана. В дальнейшем скрывать нечего, придется торговаться. Но вопрос, не выгоднее ли будет и тогда вести торг в пределах одной партийной организации, нежели между двумя отдельными партиями? Не легче ли будет в первом случае подыскивать такие деловые компромиссы, которые наиболее удовлетворят обе стороны?

IV.

Я прихожу, таким образом, к выводу, что соображения практической политики и тактики говорят за объединение в одну партию. Принципиальные же возражения против объединения социалистической интеллигенции с представителями интересов капитала и землевладения, на мой взгляд, теряют силу, в особенности, в настоящий истори-

ческий момент, раз речь идет о том, чтобы объединиться с землевладельцами, которые требуют передачи земли в руки трудящихся масс, с промышленниками, которые стоят за сокращение рабочего дня, с капиталистами, которые требуют охраны рабочих во всех отраслях труда. Я вполне разделяю колебания тех, кто не решается вступать в союз, не выяснив отчетливо своей точки зрения на характер программного соглашения, и считал бы неправильным оставлять принципиальную сторону программы недоговоренной. Обе составляющие партию группы должны ясно знать, с кем они, собственно, объединяются. Это необходимо из соображений лично-нравственного свойства; этого требуют и все соображения тактические. Пока не выяснены принципиальные основы, подводимые разными фракциями партий под общую программу реформ, каждый новый вопрос, выдвигаемый жизнью, будет грозить конституционно-демократической партии разрушением. Между тем нельзя же заказать другим партиям возбуждать вопросы, не предпрешенные программой конституционалистов-демократов. В ближайшую же сессию представительного учреждения, посвященную органической работе, перед партией, несомненно, встанет много вопросов, программой не предусматриваемых. Вступать в жизнь, рискуя распасться при первом столкновении с действительностью, было бы более чем неосторожно. Прежде чем решаться на союз, необходимо убедиться, что, хотя блоки, подобные конституционно-демократической партии, и являются, по существу, не вечными, но, тем не менее, в условиях предстоящей деятельности партии не угрожает немедленного распада. Анализ политических задач переживаемой нами эпохи, с точки зрения движения к социалистическому идеалу, приводит меня к этому убеждению. Если его разделяют те из членов конституционно-демократической партии, которые считают социалистические лозунги вообще неприемлемыми, то, не вводя в программу ни социалистических, ни противосоциалистических лозунгов, следует, одна-

ко, открыто заявить партии, что конституционно-демократическая партия складывается из двух групп, что обе сходятся на общей программе стоящих на очереди преобразований, но одна носит характер социалистический, а другая социалистических лозунгов не приемлет и стремится к социальным реформам, оставаясь на почве капиталистического строя. В таких условиях представители обоих направлений будут в состоянии войти в партию, не поступаясь основами своего мировоззрения, не рискуя постоянными столкновениями в партии на почве взаимного недоверия, не утрачивая возможности развивать деятельную агитационную работу. Полное же отсутствие прямых указаний на отношение партии к социализму, если бы даже не сделало союза невозможным, повело бы для обеих групп к необходимости замалчивать свои конечные цели и неминуемо подорвало бы жизненные силы и политическое значение как той, так и другой.

Б. Вышеславцев

Обоснование социализма у Фихте (1908)¹

В настоящей лекции я ставлю своей задачей выяснить, как и в каком объеме обоснованы социалистические принципы в философской системе Фихте.

Уже по своему историческому моменту это обоснование должно возбуждать усиленный интерес: сочинения Фихте появляются в свет раньше, чем труды родоначальников французского и английского социализма: Фурье, Сен-Симона, Оуэна, Томсона.

Мы имеем в лице Фихте, таким образом, не только первого немецкого теоретика социализма, но и первого значительного мыслителя вообще, выступившего с обоснованием социализма в новой философии.

Шмоллер говорит: «Идеи Фихте порождены пророческим духом одинокого мыслителя». «Полстолетия они дремлют, забытые и нечитаемые. Но скрытое в них *нравственное зерно* все-таки должно было принести свои пло-

¹ Печатается по первой публикации: Б. Вышеславцев. Обоснование социализма у Фихте // Вопросы философии и психологии. Кн. 95. М., 1908. С. 571–594. Примечание автора (здесь и далее): Пробная лекция, читанная в Московском университете 7 февраля 1908 года.

ды»². Эти слова Шмоллера в свою очередь оказались пророческими: новейшие сторонники социализма начинают обращаться для обоснования своих принципов к идеалистической философии, к Канту и Фихте. Социализм Фихте заслуживает далеко не одного исторического интереса; он заслуживает принципиально-философского внимания и обсуждения; и это именно благодаря тому «*нравственному зерну*», о котором упомянул Шмоллер; оно составляет его сущность, его исходный принцип, его основное отличие от других социалистических учений.

Обоснование социализма у французских и английских мыслителей построено на эвдемонистическом принципе, на принципе счастья и благосостояния. Так, например, английский социалист Вильям Томсон дает своему трактату такое заглавие: «Исследование о принципах распределения богатства, наиболее способствующих человеческому счастью».

Еще ярче выступает эвдемонистический принцип у Фурье: он обещает увеличить в 20 раз сумму наслаждений — «*vingtupler la somme des jouissances*», обещает, что социалистический строй даст изысканные духовные и даже гастрономические наслаждения, и называет тот период всемирной истории, который наступит при торжестве социализма, «апогеем счастья».

Как раз обратное у Фихте: он отрицает эвдемонизм, он выводит свой социализм из строгого нравственного мирозерцания, которое требует только деятельности, только непрестанного морального творчества, а не наслаждения.

Другое основное отличие Фихте от ранних или утопических социалистов состоит в том, что последние в своих философских взглядах стоят на точках зрения грубейшей докритической метафизики.

Зомбарт говорит: «Все социалистически-настроенные мыслители до 40-х годов XIX в. опирались на одно и то же

² Schmoller. Jahrbuch. f. Nationalök. u. Stat. Bd. 5. 1865. I. G. Fichte. Eine Studie.

метафизическое основание — на веру в благодать Бога (или природы); Бог — добр, а так как он создал мир, то и мир — добр»³. «Если бы промышленность необходимо должна была иметь такие позорные результаты, какие мы наблюдаем, — Бог не создал бы ее, — говорит Фурье. — Поэтому и человек добр от природы; и все те задачи создания совершенного общественного строя, которые кажутся неразрешимыми и недостижимыми, — на самом деле разрешаются просто и естественно; нужно только познать природу и приблизиться к естественному состоянию; в природе человека уже заложены те силы, которые приведут к общему блаженству, — и разумность, и благодать. Только отклонения от природы, случайное неразумие мешает наступлению этого золотого века, этого естественного состояния. «Будущий порядок в одно и то же время и «разумный», и «естественный». Разум ведет человека назад к естественному состоянию»⁴. «Общество вернется к искренности своей природы», — говорит Прудон.

Такое смешение научного знания с метафизическими надеждами, смешение законов существующего с законами должностующего в понятии «естественного», в понятии «непогрешимых» законов природы, такой наивный оптимизм, наивная вера в предустановленную гармонию — очевидно невозможны для философа, выросшего из Канта. Не назад, к мнимому «естественному» состоянию, а вперед, к конечным целям разумного творчества зовет он. Он не предлагает довериться естественным склонностям человеческим и естественным законам благой природы; он требует освобождения от этих склонностей и этой при-

³ Зомбарт. «Социализм и социальное движение».

⁴ Морелли, напр., называет свое произведение «Кодекс природы» (1755 г.). Он доказывает, что, если современный человек зол и несчастен, то лишь потому, что он удалился от природы, создавши частную собственность; надо лишь возвратить его к естественным склонностям, т. е. дать ему коммунистический строй.

роды, и не только освобождения, но и покорения, власти над ними. Моральная свобода состоит в том, что практический разум властвует над природными склонностями; человеческий прогресс состоит в том, что практический разум властвует над слепыми силами природы. Эти понятия суть не факты, а конечные цели, идеалы; и чтобы двигаться к ним, чтобы достигать их, вовсе нет надобности исходить из оптимистической веры в естественную гармонию, а как раз наоборот, из строжайшей критики существующего, из критики факта.

Но кроме всех этих принципиальных отличий Фихте от других ранних социалистов, французских и английских, существует еще различие — самое простое и самое яркое; обоснование социализма у Фихте вытекает из его философской системы; он дает обоснование социализма в своей философии права, тогда как ни у одного из его соперников нет ничего похожего на настоящую философскую систему; они опираются в обосновании своего социализма, как мы видели, на произвольно взятые и не связанные в систему метафизически-религиозные предпосылки; в лучшем случае, некоторые из них стоят на точке зрения «здравого смысла».

Однако существует еще другое обоснование социализма, точно так же относящееся отрицательно к французскому и английскому социализму, точно так же считающее этот последний ненаучным, и притом обоснование, пытающееся дать целую философскую систему, целое мирозерцание. Это столь знаменитое и столь распространенное теперь обоснование социализма у Маркса и Энгельса. Особенно ярко можно осветить мирозерцание Фихте, а затем и особенности его социализма именно посредством противопоставления ему мирозерцания Маркса и Энгельса. Такой прием тем более законен, что мирозерцание Фихте пользуется пока значительно меньшей известностью, чем мирозерцание марксистское, и, таким образом, мы пойдем от известного к неизвестному.

Маркс и Энгельс дают уже в своем «коммунистическом манифесте» основные положения своей философии истории, которые затем в других произведениях снова повторяются и подтверждаются: вся история есть история борьбы классов; образование классов есть результат известных экономических соотношений производства и распределения, и ими же определяются и отношения господства. Имманентные силы беспрерывно производят переворот производственных, а с ними и всех экономических отношений.

Идеальные области человеческой жизни — государство, церковь, искусство, наука, мораль — суть простые выражения наличных производственных отношений, надстройки над экономическим фундаментом. Такое мирозерцание определяется весьма точно термином *исторического материализма*. В основу своих построений оно кладет категории причинности и субстанциальности. При этом основа исторического процесса, его субстанция — есть субстанция материальная; и все изменения этой субстанции обусловлены неизменными законами причинности.

Диаметрально противоположно мирозерцание Фихте. Если марксизм есть натурализм, философия природы, то философия Фихте — есть идеализм, философия свободы; если историческая необходимость, о которой говорит марксизм, есть необходимость каузальная, причинная, то необходимость, которую устанавливает Фихте, — есть необходимость моральная, необходимость целей для свободной деятельности.

Если в марксизме организация хозяйственных отношений определяет научные и моральные воззрения человека, то, наоборот, у Фихте мораль и наука определяют организацию хозяйства. Для Фихте государство, церковь, искусство, наука и *хозяйство*, и *производственные отношения* суть выражения свободы, продукты творческой деятельности по целям.

Более того, весь этот мир, блистающий многообразием красок и форм, есть не что иное, как наше собственное

создание, продукт нашего творческого воображения; продукт не случайный и субъективный, а необходимый и всеобщий — единая для всех, закономерная природа. И мы созидаем этот мир не для того, чтобы пассивно созерцать его и любоваться им, а чтобы действовать в нем, преобразовать его; мы продуцируем его, как материал для свободного творчества.

Таким образом, в противоположность натурализму, который основывает свое мирозерцание на категориях причинности и субстанциальности, Фихте строит свою систему на идеях свободы и конечной цели. Первопринцип его системы — «я», «das Ich» субъект, как свободно-разумная деятельность. Он может сказать, как Фауст: «Im Anfang war die That» — «вначале было действие», свободное действие субъекта.

Теперь мы можем определить, что значит обосновать социализм в философской системе Фихте. Для марксизма — обосновать социализм — значит показать, что в силу неизбежных экономических переворотов он необходимо является как следствие в историческом процессе; не нарушая своего метода, марксизм может еще добавить, что это следствие соответствует интересам одного из борющихся классов, интересам пролетариата. Для Фихте — обосновать социализм — значит показать, что он является необходимой целью для человеческого творчества, необходимой потому, что она является единственным средством для достижения других высших целей. Фихте говорит: «Цель земной жизни человечества состоит в том, чтобы оно свободно устроило свое положение сообразно с разумом»⁵. Такая цель, такое свободное устройство, требует социализма. Для Фихте мало показать, что социализм соответствует интересам неимущих трудовых классов; ему, как мы видели, мало даже показать, что социализм соответствует интересам всего человечества, ибо не всякий интерес заслуживает удовлетво-

⁵ «Черты современной эпохи».

рения; он может признать социализм только тогда, если он постулируется моральным принципом; он обосновывает социализм на идее справедливости, на принципе права. Его социализм — не экономический, а правовой. Мы должны его охарактеризовать точнее, как естественно-правовой. Но термин «естественного права» имеет у Фихте совсем не то значение, какое он имел у писателей XVIII в., о которых мы говорили. Здесь дело идет не о естественных склонностях и силах, заложенных в человеческую природу самим Провидением, — здесь говорится о тех правовых нормах, которые разум человеческий построяет, критикуя существующие правовые установления. Именно к таким нормам принадлежат социалистические постулаты: они не суть нормы действующего положительного права, ибо на земле нигде нет социалистического государства, — и вместе с тем, они не суть только моральные нормы, так как дело идет о *государстве* и *праве*; вот такие-то нормы права, не существующие еще, но долженствующие существовать, Фихте называет естественным правом, правом, вытекающим из разума, и государство, построенное на таком идеальном праве, он называет *Vernunftstaat* — государство разума, противопоставляя его государству факта.

Для того, кто овладел основными идеями системы Фихте, тотчас же становится ясным, что *естественное право* у Фихте означает «разумное право», или *право долженствующее быть*. В позднейшем своем сочинении, в «*System der Rechtslehre*» 1812 г., Фихте категорически высказывает эту мысль: «*Naturrecht, d. h. Vernunftrecht, und so sollte es heissen*» «естественное право — означает разумное право и так должно было бы называться». (X, 498)⁶. «*Die Rechtslehre ist eine Analyse des Rechtsbegriffs a priori, als eines Soll*». «Учение о праве — есть анализ понятия права a priori, как некоторого долженствования» (X, 499). Наконец он

⁶ Все ссылки и цитаты указаны по I. G. Fichte: *Sämtliche Werke*, hrsg. v. I. H. Fichte 1845–46. Указаны том и страница.

говорит: «Wir entwickeln den Begriff des Rechts, als ein Soll, ohne die Frage nach dem empirischen: wie ist's, oder wie kann es werden» (X, 548). «Мы развиваем понятие права, как чего-то *долженствующего*, не спрашивая об эмпирическом факте; как оно есть, или как оно может быть».

С точки зрения Фихте — социализм может быть обоснован только посредством идей естественного, разумного права, ибо здесь дело идет не о существующем, а о *долженствующем* быть, не о государстве факта, а о государстве разума.

Чтобы показать, в какой мере Фихте защищает социализм, удобнее всего поставить вопрос так, как это делает Антон Менгер в своей книге «Право на полный продукт труда». Он говорит: «Конечные цели социализма можно обозначить несколькими основными экономическими правами», и указывает затем в качестве таких правовых постулатов: 1) *право на полный продукт труда* и 2) *право на существование* (третий постулат — «право на труд» — как признает сам Менгер — есть только видоизменение права на существование). В различных социалистических системах преобладает то один, то другой принцип; при этом они выступают в различных сочетаниях и им придается самое различное положительное содержание. Поэтому гораздо легче объединить социалистические учения на том, что они *отрицают*, нежели на том, что они утверждают. Право на полный продукт труда отрицает нетрудовой доход; продукт моего труда не может быть захвачен другим частным лицом — капиталистом или земельным собственником; одним словом, отрицание нетрудового дохода ведет к отрицанию земельной ренты и прибыли на капитал, т. е. к отрицанию частной собственности на землю и на орудия производства. Этот отрицательный пункт есть самый общий признак всех видов современного социализма.

«Это отрицание нетрудового дохода, — говорит Менгер, — является основной революционной идеей нашего

времени, подобно тому, как идея политического равенства господствовала во время французской революции; по этому признаку можно отличить собственно социалистические партии от простых партий реформы». В каком отношении стоит Фихте к этим основным принципам социализма? Он отрицает нетрудовой доход, признает право на продукт труда и право на существование. Таким образом, он всецело входит в ряды социалистов.

Фундамент нетрудового дохода — это частная собственность, римско-правовая конструкция собственности, как *абсолютного господства* над вещью; и Фихте производит нападение на самый фундамент, на «священную и неприкосновенную» частную собственность. Он дает совершенно другую конструкцию имущественных отношений. В основу кладется понятие культуры, понятие общественного прогресса, понятие планомерной совместной деятельности. Мир вещей, мир природных сил — есть арена для целесообразной деятельности человека; он подчиняет стихийные силы своим целям, он культивирует природу; однако целесообразная деятельность многих может прийти в столкновение и взаимно уничтожить полезные результаты; необходимо создать гармонию этих разнообразных деятельностей, найти их синтез.

Такой синтез, такое разрешение конфликта между свободными деятельностями есть задача *права*. Фихте говорит: «Основная задача и основной вопрос науки о праве: как возможно общество свободных существ, как таковых?» (III, 85). Ответ дается такой: «только так, что каждое свободное существо ограничивает свою свободу свободой всех остальных» (III, 92, 120). Право есть взаимоопределение свободы многих. Только где есть спор о свободе, только там и право (X, 529). Право есть разрешение спора между свободными действиями многих (X, 546). Свобода каждого должна быть сохранена, принцип автономной личности должен быть незыблем, поэтому спор может быть разрешен только в форме свободного соглашения всех с каждым

и каждого со всеми на основах полной взаимности, т. е. посредством *общественного договора*. Ту часть общественно-го договора, которая имеет в виду синтезировать разнообразные воздействия людей на внешний мир, Фихте называет *договором собственности* и придает ему первостепенную важность. На договоре собственности покоится государство; государство есть осуществление и обеспечение этого договора; без реализации этого договора невозможна культура, невозможно планомерное воздействие на внешний мир, а следовательно, невозможно и самое существование человека. Государство должно каждому обеспечить известную сферу деятельности, известный круг вещей, как средств для его целей.

Таким образом, основанием собственности является целесообразная деятельность, труд. «Продукты моего труда — моя собственность». Фихте целиком принимает это положение (III, 219), но из его построения вытекает больше, чем только это: я имею право не только на то, что я произвел, но и на то, что мне нужно для моих целей, хотя бы я и не затрачивал труда на это средство. «Последнее основание права собственности на вещь — есть подчинение ее нашим целям», — говорит он (III, 114–117).

Конструкция права у Фихте, а следовательно, и права собственности требует строгой взаимности отношений; правовое отношение есть взаимоотношение; я только ради того признаю чужую сферу свободы, чтобы другие признавали мою сферу свободы; поэтому тот, кто не имеет никакой собственности, — не обязан соблюдать ничью собственность. Договор собственности требует, чтобы каждому было предоставлено свое — *suum cuique*.

Теперь спрашивается, какова может, какова должна быть эта деятельность, ради которой заключается договор собственности? Это конечно деятельность по целям; но каковы эти цели? У каждого свои цели, целей бесчисленное множество; но при всем различии, нельзя ли найти общую цель? (III, 211. X, 530.) Такая цель есть: первая и непосред-

ственная цель всякого труда, всякой работы — это жить, жить своим трудом⁷! (III, 212–215.) И не просто жить, а жить как можно лучше, εὖ ζῆν — «so angenehm leben, als es möglich ist» (III, 402). Теперь договор собственности получает содержание, получает единую общую цель. Фихте говорит: «Сфера свободных действий распределяется между отдельными лицами посредством договора всех со всеми, и из этого деления возникает собственность. Но как должно быть произведено это деление, чтобы оно было сообразно принципу права; или достаточно того, чтобы оно было произведено, какой бы результат ни вышел из этого деления?» (III, 402.) Нет, оно определяется общей целью: жить и давать жить другим: «leben und leben lassen!» (ibid.) Каждому должно быть обеспечено право жить своим трудом (III, 215).

Тот, кто не имеет никакой собственности, не обязан соблюдать ничью собственность; более того: тот, кто поставлен в невозможность существовать своим трудом, также ничем не связан, ибо ему не предоставлено то, ради чего он заключает договор (X, 532). Однако если весь труд челоа века уходит только на поддержание жизни, то он не может вести достойное человека существование; его жизнь будет подобна жизни вьючного скота. С какою болью Фихте видит это моральное унижение человеческого рода, с какою силой он требует человеческих прав!

Вот его слова: «Человек должен работать; но не так, как вьючное животное, которое, истомившись, засыпает под своей ношей, а затем, после неизбежного отдыха, разбуженное снова влачит свою кладь. Нет, он должен работать без страха, чтобы возносить свое око и свой дух к небу, для созерцания которого он создан. Не подобает ему питаться вместе со скотом; его пища так же должна отличаться от корма, его жилище от стойла, как его прекрасное тело

⁷ «Der Zweck aller menschlichen Thätigkeit — ist der, leben zu können» (III, 402).

отличается от тела животного. Это его право, уже только потому, что он человек» (III, 423).

«Это не *благочестивое пожелание* только, — это право и назначение человечества — жить так легко, так свободно, с такою властью над природой, так истинно-человечно, как только позволяет это природа» (III, 422). Этими словами устраняются все пастырские проповеди личной благотворительности и сострадания, все эти попытки разрешить социальный вопрос посредством подвигов индивидуальной доброты.

Фихте примыкает здесь к своему великому учителю Канту, который сказал, что народ хочет не благотворительности, а своего права, «так как для одаренных свободой существ недостаточно пользоваться благами жизни: для них важен принцип, по которому они добывают эти блага»⁸.

Эта цель — жить культурно, жить достойно человека — достигается правом и государством. Это цель общественного договора, цель, сообразно с которою само человечество должно урегулировать свои имущественные отношения.

И как бы для того, чтобы заставить окончательно умолкнуть голоса тех, которые считают эти цели низменной заботой о земном, Фихте прямо заявляет, что жить, и жить как можно лучше, не есть, конечно, последняя цель для человечества; нет, это только первая цель для свободного творчества; в порядке целей это — только средство к достижению конечной цели — моральной свободы: «*Freiheit ist das höchste Gut*» (IV, 410). Временная жизнь человека, конечно, не есть «цель в себе»; нет, она — только средство, но средство единственное, а потому *святое*: «*Das zeitliche Leben — ein Kampf um Freiheit*». Конечная цель этой временной земной жизни есть царство свободы, царство Божие на земле.

⁸ Streit der Facultäten ed. Kehrbach, стр. 106. Cp. Losen Blättern, стр. 574 и далее.

Теперь, в обоснование своего социализма, Фихте выступает с двумя основными принципами, которые и до, и после него выставлялись социалистами: он требует *национализации земли и обобществления производства*. И то, и другое с логической необходимостью вытекает из его конструкции собственности.

Фихте отрицает римскую конструкцию собственности как *абсолютного господства* над вещью, а потому отрицает и частную собственность на землю. Такая собственность покоится на представлении, что существует право исключать других из пользования землею, без того, чтобы самому ее утилизировать; но это прямо противоречит принципу взаимности в праве и принципу труда как фундаменту собственности. В полном согласии со своей конструкцией собственности Фихте признает только право обработки земли и право на продукты этой обработки. Земледелец не может запретить такого пользования его землей, которое не вредит обработке, напр. горного промысла. Никто не может предъявлять свои права на землю, которую он не в состоянии обрабатывать. Неводеланная земля есть собственность общины (III, 219). Но и вся земля вообще — есть собственность государства, и лишь оно, согласно своей цели — дать возможность всем существовать, — раздает землю в пользование отдельным лицам (X, 548). Таким образом, если земледелец не может жить своим участком, то необходим передел земли (III, 218).

Цель всякого человеческого труда — жить, и жить хорошо, и она достигается тем полнее, чем выше продуктивность этого труда. Продуктивность же повышается с развитием техники и с разделением труда (III, 422–423. X, 543). Общая цель всего лучше и полнее достигается общими усилиями, общими средствами; «не каждый работает для себя, а все работают совместно для поддержания жизни всех» (X, 542). Все ответственны за работу каждого, ибо благосостояние всей общины от нее зависит. Поэтому все члены общины должны между собою урегулировать плано-

мерность своего труда. Так дедуцируется право и обязанность государства регулировать производство и распределение. Ведь оно, это государство, ответственно за жизнь всех, а следовательно, и за труд всех. Оно не может предоставить эту важнейшую основу своего существования игре случайности, капризу личного произвола, борьбе страстей! Результаты такого ложного либерализма лучше всего видны на примере несоциалистического государства, которое Фихте подвергает жестокой критике.

Существующие государства как раз покоятся на той конструкции, которую принципиально оспаривает Фихте, на понимании собственности как абсолютного господства над вещью; на них, говорит Фихте, можно видеть, к каким практическим последствиям приводит римская конструкция собственности.

Мы видим, говорит он, государства как убежища земельных собственников; власть находится на службе у этих собственников, она оплачивается ими (IV, 403). Естественно, что они требуют только охраны своего достояния и не желают никакого иного вмешательства в свои дела. Отсюда — выгодность для них теории, что государство создано только для охраны частных прав и что торговый оборот не касается государства. По этой теории, говорит Фихте, государство отпало бы, если бы не оставалось больше воров и разбойников, ибо все остальное лежит за пределами его компетенции (IV, 403–404). Но государство не есть только принуждающая сила, оно вместе с тем и освобождающая сила; оно не есть деспот, посаженный для устрашения злых, оно — организованное по принципам права общество; «нет общества иначе, как в государстве и через государство» (X, 543). Было бы легкомыслием думать, что все пойдет само собою, что каждый сам найдет работу и хлеб (III, 447). Мы видим, что получается в действительности: при полной взаимной неуверенности одни грабят других, зная, что и те будут их грабить, когда получат возможность (III, 447). Такую экономическую свободу Фихте

называет беззаконием: «Freiheit — das ist Gesetzlosigkeit des Erwerbs» (IV, 403). Результатом экономической свободы является экономическое рабство: человечество разделяется на богатей и бедняков; «Die Menschheit zerfällt in zwei Grundstämme: die Eigenthümer und die Nichteigenthümer» (IV, 404).

Таким образом, согласно Фихте, в историческом государстве, в государстве факта, господствует выгода, а не справедливость, — сила, а не право; и моральная задача человечества состоит в том, чтобы превратить это фактическое государство в государство разума. Средством для этого является социализм.

Мы можем теперь точнее выяснить отношение Фихте к основным правовым принципам социализма. Кладет ли он в основание своего построения право на полный продукт труда, или право на существование? в какой мере он отрицает нетрудовой доход?

Мы знаем, что нетрудовой доход возможен в форме земельной ренты и в форме прибыли на капитал. Земельную ренту Фихте отрицает, ибо он отрицает право частной собственности на землю; но как он относится к другому виду нетрудового дохода: к прибыли на капитал? как он относится к праву частной собственности на орудия производства? Непосредственных указаний на это мы не имеем, и, однако, вопрос решается совершенно определенно. Прежде всего, необходимо выяснить, почему Фихте не говорит об этой стороне нетрудового дохода. Дело объясняется тою историческою действительностью, какую он имел перед собою. Промышленный переворот произошел в Германии, как выясняет Зомбарт⁹, в 50-х годах XIX столетия, до тех пор господствовал старый тип промышленности — ремесленное производство. Господство капитализма до 50 годов ограничивалось почти исключительно одной Англией. Поэтому

⁹ Зомбарт, «Германия накануне экономического переворота» стр. 1–5. Ср. «Развитие капитализма».

те социальные классы, какие Фихте имел пред собою, были: представители феодального землевладения — юнкера, и представители ремесленного производства и распределения — мелкие ремесленники и торговцы. Именно последних, как представителей труда, Фихте и берет под свою защиту.

Что же касается современной буржуазии, капиталистов в современном смысле слова, равно как современных наемных рабочих, пролетариата, то их Фихте еще не знает, ибо эти классы выделились в его отечестве лишь 50 лет спустя. Поэтому для него не возникает и вопроса о праве собственности на орудия производства.

Однако с его точки зрения этот вопрос решается в том же смысле, как и вопрос о земельной собственности: Фихте отрицает нетрудовой доход *принципиально* и во всех его видах; ведь нетрудовой доход есть захват продуктов чужого труда, захват, основанный на римско-правовой конструкции собственности, которая позволяет исключать других из пользования вещью без того, чтобы самому быть в состоянии ею пользоваться. Такую собственность, как неизбежно ведущую к эксплуатации, Фихте отрицает. Он признает оба основных социалистических принципа: право на полный продукт труда и право на существование, причем дает их синтез — право существовать своим трудом, и не простое право на существование, а право на достойное человека существование, право на свободный досуг, право на умственное развитие. Так широко понимает Фихте задачи социалистического государства.

Теперь спрашивается, каковы те практические средства, которые ведут к осуществлению этих целей. На это Фихте отвечает в своем «Замкнутом торговом государстве». В главных чертах они таковы. Чтобы граждане могли жить, ни в чем не нуждаясь, они необходимо должны: 1) *произвести* нужное количество сырых продуктов; 2) *обработать* эти продукты и 3) *распределить* их посредством обмена. Отсюда необходимость трех родов деятельности, трех со-

стояний (Stände) в государстве: производители, ремесленники и купцы. Число производителей определяет число ремесленников; число тех и других определяет число купцов. Это отношение равновесия регулируется государством, поэтому оно определяет количество людей каждого состояния. Состояния образуют *замкнутые* цехи. Но ввоз продуктов из-за границы нарушает равновесие; поэтому иностранная торговля запрещается; само государство образует *замкнутый* союз. Принцип замкнутости составляет основу всего построения, как показывает уже самое заглавие «Замкнутое торговое государство». Для осуществления всех этих мер требуется непрерывный полицейский надзор, организация полицейского государства.

Необходимо признать весь этот проект крайне неудачным, даже для своего времени; он требует возврата к средневековым цеховым организациям; более того, он реставрирует античную идею *самодостаточности* государства, идею совершенно неприложимую к новому миру¹⁰. Неудача постигла нашего философа потому, что он вторгся в область, лежащую вне его компетенции. Вопрос ставился о том, *как должно быть устроено народное хозяйство*, чтобы каждый мог жить своим трудом. Очевидно, что ответить на это может только прикладная политическая экономия. Вопрос о средствах есть вопрос техники, вопрос прикладной науки, которая находится в теснейшей связи с чистой наукой, устанавливающей законы; что же касается практической философии, то она устанавливает только конечные цели для техники или же критикует те цели, какие преследуются фактически данной техникой.

Шмоллер говорит: «заслуга *Фихте* состоит в том, что он показал безнравственность современного хозяйственного оборота и, вместе с тем, нарисовал задачи, которые действительно должны быть для каждого экономиста истинным идеалом правомерной экономии». Можно добавить,

¹⁰ См. Еллинек, «Право совр. госуд.», 286–285.

что Фихте должен был ограничиться этим; как, какими средствами достигать этих идеалов, как разрешить эти задачи — это уже дело экономиста. И Шмоллер, как экономист, имел право отрицать те средства, которые предлагал Фихте, и вместе с тем признавать незыблемость его этико-философских принципов. Он говорит: Фихте правильно указал, каковы истинные задачи человеческого общества, но ошибался в том, каковы средства к их осуществлению.

Обозревая теперь построение Фихте в его целом, со всеми достоинствами и недостатками, и задавая себе вопрос о его принципиальной философской ценности, мы должны помнить прежде всего, что это только *первое слово* идеалистической философии о социализме, а никак не ее *последнее слово*. Когда Кант установил основной принцип практической философии, принцип личности как самоцели, то он в сущности предрешил вопрос социализма; захват продуктов чужого труда, присвоение себе нетрудового дохода всегда влечет за собою опасность обращения личности рабочей в средство и только в средство.

Как Кант относился к имущественной эксплуатации, видно из его собственных слов: он называет *весною* по отношению к человеческому роду, когда одни пользуются выгодами, ради которых другие должны терпеть тем большие лишения¹¹.

Заслуга Фихте состоит только в том, что он сделал последовательный вывод из этического принципа Канта. Но в системе Фихте этический принцип Канта претерпел значительные изменения. Принцип автономной свободной личности как идеи, конструирующей этику, превратился у Фихте в мировой принцип, в первооснову; абсолютное «я», субъект, как бесконечная деятельность, есть первооснова всего сущего и всего должного, есть принцип и онтологический, и телеологический. Примат практического разума превратился в суверенитет практического разума. Философия посредством

¹¹ S. W. ed. Rosenkranz Bd. IX, S. 304. Cp. Bd. IV, S. 329–330.

интеллектуального созерцания раскрывает подпочву мирового процесса, его метафизическое основание; и это основание есть бесконечная деятельность свободного «я».

Характеризуя миросозерцание Фихте и обоснование социализма в этом миросозерцании, мы сравнивали его с историческим материализмом Маркса и Энгельса. Получались две полярных нравоучительности: материализм и идеализм; философия природной необходимости и философия этической свободы. Платон говорит: «противоположности как бы связаны концами». Что общего находим мы в этих системах? Прежде всего они требуют социализма. Но этого мало, в их миросозерцаниях должна быть скрыта какая-то точка соприкосновения, которая делает их полярными. Теперь уже нетрудно усмотреть ее: обе системы утверждают, что открыли *истинную первооснову* исторического процесса; обе системы покоятся на метафизическом фундаменте. Нетрудно открыть и метафизическую родословную марксизма, которая открывает его кровное родство с системой Фихте: Гегель говорит, что в его системе субстанция становится субъектом. Эту основную мысль он берет у Фихте. Левые гегельянцы, и в числе их Маркс, снова сделали субъект субстанцией и, притом, материальной субстанцией. Правильность этой генеалогии подтверждает сам Энгельс; он говорит: «Мы, немецкие социалисты, гордимся тем, что происходим не только от Сен-Симона, Фурье, Оуэна, но и от Канта, Фихте, Гегеля».

Таким образом, социализм Маркса и Энгельса так же, как и социализм Фихте, покоится на метафизической основе. Поэтому прав Зомбарт, когда говорит: «Только в этом слиянии политических и экономических стремлений с догмами *метафизически обоснованного воззрения* на мир и жизнь находится объяснение того догматического фанатизма, той непреодолимой силы веры, с которой так часто защищаются учения социализма»¹².

¹² Социализм и социальное движение.

Если мы теперь, в заключение, спросим себя, в чем же состоит основная черта фихтеанской метафизики, то мы должны ответить: в ее этическом характере. Этико-метафизический фундамент поддерживает все построения этой системы. Могучий призыв к моральному творчеству делает ее особенно увлекательной. Все великие вопросы человечества и, в числе их, социальный вопрос ставятся здесь как вопросы этики. В этом и состоит то первое слово идеалистической философии о социализме, которое она произносит устами Фихте; оно сохраняет свое значение и по настоящее время. Глава современных неокантианцев Герман Коген, который отрицает фихтеанскую метафизику, признает правильной точку зрения Фихте на социальный вопрос как на вопрос этический. Он говорит: «Социализм прав, поскольку он основывается на этическом идеализме. Этический идеализм служит ему основанием»¹³.

¹³ Cohen: «Einleitung mit kritischem Nachtrag» zur 5 Ausgabe der «Gesch. d. Mat.» Fr. Al. Lange. 1896.

П. Струве

Современный кризис в политической экономии. Его философские мотивы и проблемы¹

Всякая наука находится постоянно в процессе преобразования и перестройки. Одни ее части идут на слом, другие — воздвигаются вновь. И потому всякую речь

¹ Печатается по первой публикации: П. Струве. Современный кризис в политической экономии. Его философские мотивы и проблемы // Логос. Книга 1. М., 1911. С. 123–144. Примечание автора здесь и далее: Настоящая статья воспроизводит в изложении самого автора немецкую статью, помещенную в последнем (третьем) выпуске I тома немецкого Logos'a под заглавием «Ueber einige grundlegende Motive im nationalökonomischen Denken». Основная тема первой части предлагаемой статьи была уже затронута автором на русском языке в статье «О некоторых основных философских мотивах в развитии экономического мышления», напечатанной в «Известиях С.-П. Б. Политехнического Института», том X, вып. I. (1908 г.) Теме второй части этой статьи («Проблема естественного закона») посвящена более обширная работа автора, напечатанная под заглавием «Основной дуализм общественно-экономического процесса и идея естественного закона» в «Вопросах философии и психологии» за 1910 г. (сентябрь–октябрь) и составляющая главу из подготовляемой к печати книги «Хозяйство и цена». В настоящей статье некоторые основные критические и конструктивные идеи этой книги предлагаются вниманию читателей в самой общей формулировке.

о кризисе в той или иной науке можно было бы принять за самообман или за притязание, означающее оригинальничание и реформаторскую самоуверенность. Разве не всякая наука пребывает в состоянии хронического кризиса? И разве то, в чем усматриваются признаки кризиса, не может быть еще с большим правом признаваемо за нормальное состояние? Но автора этих строк спор о словах («кризис» и пр.) нисколько не занимает; даже формально-психологические различия и квалификации не интересуют его в настоящем контексте. Нижеследующие рассуждения направлены на существо дела. В наши дни, когда гносеологические и методологические исследования во всякой науке, и особенно в политической экономике, занимают так много места, я бы сказал — слишком много места, быть может, настало время принципиально выдвинуть на первый план некоторые объективные соотношения и заняться не методикой науки, а ее реальными проблемами. Вне всякого сомнения, специальное экономическое исследование занимается именно такими реальными проблемами. Но дело в том, что между этим специальным исследованием и философски ориентированным синтетическим рассмотрением — с тех пор, как этическая политическая экономия и марксизм по справедливости были философски дискредитированы, — образовалась пропасть, которую разнообразные методологические попытки лишь расширяют, лишь еще ярче освещают. Рудольф Штаммлер, на мой взгляд, стяжал себе немалую заслугу тем, что он довел до последней крайности гносеологическое истолкование политической экономики, — истолкование, в котором реальные проблемы науки улетучились в категориях теории познания. Тем самым Штаммлер явился зачинателем спасительной реакции против деспотического вмешательства теории познания в дела политической экономики. Если меня не обманывают все признаки, мы уже теперь находимся, несмотря на видимое господство гносеологического

критицизма, в состоянии далеко зашедшего бунта против этого господства. Было бы весьма важно философски осознать и оправдать это восстание против гносеологии. Но последующие рассуждения мои не имеют в виду этой чисто критической задачи. Они задаются не столько обороной, сколько нападением и стремятся установить известные положительные результаты по существу. Автор сильнее и болезненнее, чем кто-либо другой, ощущает, в какой мере его рассуждения недостаточны, в какой мере они дают лишь намеки, подлежащие дальнейшему развитию. И в то же самое время он чувствует потребность выступить с этими рассуждениями пред более широким кругом лиц, чем люди, заинтересованные проблемами политической экономии как специальной науки. В самом деле: тут речь идет о важных делах и самой экономической науки, и всей той духовной работы, как теоретического, так и практического свойства, которая либо черпает свои мотивы из политической экономии, либо, в свою очередь, вносит в нее свой вклад — словом, здесь речь идет о культурных проблемах первостепенной важности. А ведь издание «Логос» поставило себе задачей в союзе со специальными науками философски осмысливать культурные проблемы современного человечества.

Развитие наук о культуре и, в частности, наук социальных представляет некоторое своеобразие. Что практические мотивы определяют это развитие, стало особенно со времен «материалистического» понимания истории тривиальной истиной. Этическое направление в политической экономии в конце концов означало не что иное, как признание той же истины, которой был лишь придан практически-политический смысл и которая была поставлена на службу государственно-социального идеала. С тех пор стало излюбленным занятием — спрашивать и исследовать, к каким практическим мотивам восходят те или иные научные положения, как, например, в учениях какого-нибудь Адама Смита или Жана Батиста Сэ выражается

дух поднимающегося капитализма, как идеи какого-нибудь Аристотеля определяются, между прочим, учреждением рабства. Давно пора — и я, думаю, именно в наше время это повелительно диктуется — обернуть самую постановку вопроса. Ибо не только все теоретические идеи имеют практические корни, но также и все практические воззрения имеют известный теоретический смысл. Для науки, а также и для практики, быть может, важнее ставить вопрос о том, какие теоретические, т. е. принципиально должныствующие быть независимыми от воли и интересов людей положения («высказывания») лежат в основе тех или иных практически политических постулатов, или так называемых социальных идеалов и их многообразных предпосылок или ответвлений, чем ставить обратный вопрос. На первый взгляд кажется, что только что сформулированное требование тоже есть нечто совершенно тривиальное. Однако, с точки зрения общего хода развития общественных наук, это совершенно не так. Во всяком случае, дело тут идет о тривиальной истине, которая в наше время фактически предана забвению и даже презрению. Не следует забывать, что в столь модном в настоящее время прагматизме, своеобразная привлекательность которого состоит в чисто психологическом овладении многообразием вселенной и в «религиозном» отрицании объективно-общеобязательного понятия истины, психологический релятивизм и в самой философии доведен до последней крайности и получил такое принципиальное обоснование, которого у него в такой форме прежде никогда еще не имелось.

Специальные науки, которые, подобно политической экономике, и без того постоянно находились в плену чисто практической точки зрения, для которых свой домашний «прагматизм» есть исконное явление, могут при таких обстоятельствах сохранить свой научный характер, лишь энергично свернув с пути двусмысленностей и объявив им жестокую войну.

I.

Универсализм и сингуляризм²

Еще до самого последнего времени подобный поворот и подобная борьба представлялись довольно безнадежным делом. Развитие политической экономии стояло под знаком социализма, и этическое направление в политической экономии было лишь более слабым выражением, если не вульгаризацией, того же социализма. Чрезвычайно любопытно следить по литературе политической экономии и социальной политики с сороковых годов XIX века, приблизительно со времени выхода в свет первого издания «*Sozialismus und Kommunismus des heutigen Frankreichs*» Лоренца Штейна, как экономическая наука попадает в плен к социализму. До самого новейшего времени можно было бы проследить этот процесс. Было бы, например, весьма благодарной задачей показать, как постепенно такой оригинальный ум и такая отмеченная сильным темпераментом индивидуальность, как Луи Брейтан, — ради краткости я позволю себе употребить несколько странное выражение — был «социализирован». Но теперь, на мой взгляд, мы не только находимся в конце этого чрезвычайно многозначительного для всего культурного развития процесса, — незаметно мы уже вступили в совершенно иную, диаметрально противоположную, эволюцию: мы переживаем кризис социализма³.

Почему же этот поворот наступил так незаметно? И каково его значение для развития и самопознания экономической науки?

Вера в полный параллелизм и полную одновременность известных практических и идеологических процес-

² Для терминов «сингуляризм» и «универсализм» ср. Fete, Ueber Naturwissenschaft; Einzelne Betrachtungen und Aphorismen, I, в Sprüche in Prosa.

³ О кризисе социализма я писал в «Русской Мысли» в своей статье «*Facies hippocratica*», вошедшей в сборник моих статей за пятилетие 1905–1910 гг. «*Patriotica*» (СПб. 1911 г. Издание Д. Е. Жуковского).

сов и движений является предрассудком. И это нетрудно показать. Экономический либерализм в значительной мере практически вошел в жизнь лишь во второй половине XIX века, т. е. он осуществился в такое время, когда он духовно был уже преодолен и, так сказать, сдан в архив. Духовная сдача в архив, кризис социализма как некоего идеологического единства совершается и впредь будет совершаться в процессе «осуществления» социализма, посреди его «побед». Вот почему нельзя заметить этого процесса, если стоять на какой-нибудь практической обсерватории, безразлично на какой: на обсерватории ли «центрального союза промышленников» («Zentralverband der Industriellen») или же на таковой социал-демократической рабочей партии. Такие перемены могут быть замечены и сигнализированы лишь с научного наблюдательного пункта.

Что такое социализм, если его мыслить себе не как неопределенный символ широкого и многообразного социального движения, а как идею, которая может притязать на руководящее значение для научного созерцания социально-экономического процесса? В этом последнем смысле социализм означает идею возможности полной и окончательной рационализации социального и экономического процесса. Эта мысль есть теоретическое положение, не только практический постулат. И человечество начинает сомневаться в истинности этого положения, или, вернее, оно начинает видеть в нем некое кардинальное заблуждение. Устанавливая это, я имею в виду не отдельные заявления, встречающиеся в литературе, а то настроение, частью еще бессознательное, но тем более могущественное, которое, подымаясь из глубины экономической жизни, с принудительной силой сообщается научной совести.

Социализм — сказал я — означает идею возможности полной рационализации социально-экономического процесса. Для каких целей будет или может быть произведена подобная рационализация, т. е. вопрос о дестинации социализма, имеет в настоящем контексте второстепенное

значение. Для теоретического синтетического воззрения на социально-экономический процесс идея социализма существенна прежде всего в том смысле, в каком мы ее очертили выше.

Если эту идею социализма поставить на очную ставку с классической идеей экономического либерализма, то мы будем приведены к тому, на первый взгляд довольно неожиданному, выводу, что они до известной степени совпадают.

Рационализация социально-экономического процесса может служить верховным понятием для того и другого. Это обстоятельство, на мой взгляд, в известной степени объясняет ту легкость, с какой либерализм был вытеснен или, по крайней мере, идеологически оттеснен на задний план социализмом. А в то же время различие между обоими этими воззрениями очень глубоко и не лишено существенного значения в том контексте, который нас интересует.

Классический экономический либерализм с его верою в «естественную гармонию» был твердо убежден в возможности самопроизвольной («спонтанной») рационализации социально-экономического процесса, а именно он полагал, что эта рационализация явится результатом свободной игры хозяйственных сил, вытечет из взаимодействия отдельных (сингулярных) человеческих волей. Либерализм есть сингуляристический рационализм.

Социализм в его чистой форме представляет себе ту рационализацию, о которой идет речь, как продолжающийся акт единой универсальной (человеческой) воли. Социализм есть универсалистический рационализм.

Принципиально экономический либерализм тождествен по существу с индивидуалистическим анархизмом. И тот и другой верят в возможность осуществляющейся в свободной игре сингулярных волей самопроизвольной («спонтанной») рационализации социально-экономического процесса. И исторически родство либерализма и анархиз-

ма несомненно. Оно воплощается в образах Г о д с к и н а , который начал как кооперативный социалист, с уклоном в сторону анархизма, и окончил — как редактор почтенно-буржуазного лондонского «Экономиста», и его младшего товарища по «Экономисту», Герберта Спенсера.

Понятие рационализации я употребляю в точном смысле — целесообразного управления и упорядочения экономических и социальных отношений волею человеческого субъекта (совершенно безразлично, есть ли такой субъект физическое или юридическое лицо). Социализму, как идее рационализации, проложил путь не только либерализм, но и историко-этическая школа. Весьма мало обращали внимания на тот любопытный и знаменательный факт, что, в отличие от исторической школы в правоведении, которая подчеркивала момент самопроизвольного («спонтанного») иррационального роста, «исторический дух» и примыкающее к нему этическое направление в политической экономике в своей основе и в конечном счете всегда были ориентированы в государственно-рационалистическом смысле. Для П у х т ы и С а в и н ь и характерен иррационально-ориентированный универсализм, между тем как, например, Ш м о л л е р , несмотря на всю приписываемую ему неясность мышления и туманность изложения, в конечном счете является ярко выраженным государственным универсалистом. Экономический либерализм был сингуляристичен, но либеральная политическая экономия — и это обстоятельство делает невозможным всякую слишком упрощенную, «симплистическую» конструкцию связи теоретического развития с практическими идеологиями — была в своем теоретическом созерцании хозяйственной жизни, можно было бы, пожалуй, сказать в своем м е т о д е , несколько расширяя смысл этого слова, воззрением скорее универсалистического, чем сингуляристического типа, можно различать два универсализма: один более «практический» и другой более «теоретический». Они переплетаются между собой, но они отнюдь не совпадают на всем

своем протяжении. Практический универсализм, так как он вылился в форму социализма, подчеркивает единую регулируемую волю, которая в хозяйстве возвышается над сингулярными волями, иначе говоря — подчеркивает субъективное телеологическое единство. Теоретический универсализм подчеркивает объективное единство жизненного процесса, но не конструирует ясно и отчетливо какого-либо субъекта этого единства. Такой субъект всегда, однако, примышляется.

Не только «либеральная» политическая экономия была универсалистична. Универсалистическое понимание экономических явлений восходит, собственно говоря, к меркантилистам — у них оно было обусловлено в значительной мере их практической позицией, требованием государственного руководства хозяйственной жизнью. А затем физиократы, которые, с одной стороны, могут быть признаваемы первыми «либеральными» экономистами, с другой стороны, вполне усвоили себе универсалистическое понимание меркантилистов, и в «Tableau economique» Кенэ дали экономическому универсализму классическое выражение, ничего подобного которому не создавала вся дальнейшая политическая экономия до Маркса и, может быть, Родбертуса. Но и в предисловии Рикардо к его «Principles» разве не выражается то же универсалистическое понимание хозяйственной жизни? Затем у Маркса и у Родбертуса экономический универсализм получает наиболее резкое выражение. И это вовсе не случайно, ибо у шеллингианца Родбертуса и гегелианца Маркса универсализм классической политической экономии сливается с универсалистической тенденцией послекантовской германской философии. И в то же время теоретический универсализм этих обоих мыслителей вступает в неразрывное соединение со своим практическо-политическим коррелятом — социализмом. Теоретический универсализм образует вместе с практическим некоторое единство. Социализм празднует победу по всей линии. Да-

бы избежать недоразумений, я хочу подчеркнуть здесь один пункт. Д и т ц е л ь в свое время в известной монографии о Р о д б е р т у с е указал на индивидуалистическую тенденцию тех социалистических направлений, которые он под наименованием «коммунизма» противопоставил «социализму» в собственном смысле, как учению о практическом примате общественного целого над отдельными личностями. То, что я имею здесь в виду, не имеет ничего общего с только что упомянутым различием Д и т ц е л я . Индивидуалистический с известной практически-этической точки зрения «коммунизм» М а р к с а в том теоретическом смысле, который занимает нас, покоится на совершенно универалистическом фундаменте, и в этом смысле вполне совпадает с проникнутым совсем иным практически-этическим духом социализмом Р о д б е р т у с а . Такое совпадение указывает на то, что в основе этих весьма различных практически-этических воззрений в конечном счете лежит некоторый общий логически-онтологический мотив. И таким мотивом является мотив универалистический, или реалистический в логическом смысле слова. Ему подчиняется все социалистическое или хотя бы имеющее социалистический уклон мышление.

В стороне от этого развития стоят те направления в политической экономике, которые могут быть объединены под сборным названием «школы предельной полезности». Но и они отнюдь не вполне свободны от влияния универалистического мотива. И представители этих сингуляристических направлений отдают обильную дань универализму. Для того, чтобы убедиться в этом, достаточно заглянуть в остроумное и изящное произведение Фридриха ф о н - В и з е р а «Der natürliche Wert».

У выдающегося американского теоретика Джона К л а р - к а ⁴, который в теоретическом отношении имеет много точек соприкосновения с «школой предельной полезности»

⁴ Его главное произведение «The distribution of wealth». New York. 1899.

и который практически является настоящим «буржуазным экономистом», универсалистический мотив⁵ получает такую силу, что приводит к настоящему реализму понятий, к некой логической «мифологии капитала», которая, как метко показал Бем Баверк, представляет замечательный pendant к марксовой конституции ценности⁶. А в то же время мы не можем не заметить, что и сам Бем Баверк в своем «социальном капитале» создал совершенно универсалистическую категорию.

Под экономическим универсализмом я разумею такое воззрение на экономическую жизнь, которое а priori рассматривает ее как некое целое. Синтез тут принципиально предшествует анализу. Универсалистическое понимание с самого начала оперирует «совокупным продуктом» народно-хозяйственного целого и доискивается, как этот продукт «распределяется». Универсалистическое понимание вычеканило также понятие социального «класса», как некоторого, заранее определенного, данного единства, и без дальнейших размышлений пользуется этим понятием. Быть может, до сих пор недостаточно обращали внимание на то, что гораздо раньше, чем современная социология, от-

⁵ Этот универсализм весьма ярко выступает в той чрезвычайно верной духу Кларка формулировке его воззрений, которую дал Шумпетер и из которой я заимствую следующее место: «Кларк объясняет цену не из индивидуальных оценок отдельных благ. Он такое объяснение, наоборот, считает принципиально ложным и полагает, что этот последний способ понимания приводит к признанию гораздо более высоких цен, чем те, которые фактически существуют. Для него народное хозяйство есть действующий по единому плану организм; потребление и производство представляются ему общественными факторами в том смысле, что они не могут быть понимаемы исключительно как равнодействующая индивидуальных поступков, хотя в основу своих рассуждений Кларк полагает начало индивидуального эгоизма, а не какой-либо другой принцип». «Professor Clarks Verteilungstheorie» в Zeitschr. Für Volkswirtschaft, Sozialpolitik und Verwaltung», XV Band, 4 Heft. S. 333.

⁶ Eugen v. Böhm-Bauerk. Zur neuesten Literatur über Kapital und Kapitalizm. Wien u. Leipzig. 1907.

части под влиянием материалистического понимания истории, стала оперировать понятием «класс» — это понятие в политической экономике являлось уже постоянной категорией, играющей важную роль в теоретических рассуждениях⁷. Маркс взял его оттуда готовым. Проблема «распределения» в ее традиционной обрисовке — а в этой обрисовке она до сих пор господствует над всем экономическим мышлением — могла вообще вырасти лишь на почве универсалистического понимания. Можно сказать, что совершенно независимо от тех реальных сил, которые обусловили собой процесс развития социализма, самая постановка проблемы распределения с логической необходимостью должна была кульминировать в идее социализма⁸.

⁷ Приведу лишь две иллюстрации: в известном физиократическом «*Abregé des principes de l'économie politique*» Маркграфа Карла-Фридриха Басденского (Karlsruhe, отд. изд. 1786 г. chez Michel Macklot) под заголовком «*Classes sociales*» (р. 24) мы читаем: «*La division de la société en trios classes est nécessaire pour discerner la marche des rapports des homes entre eux*». Понятие социального класса есть вообще излюбленное понятие физиократов. Но и у Адама Смита заголовок первой книги гласит: «*of the causes of improvement in the productive powers of labour and of the order according of which its produce is naturally distributed among the different ranks of the people*». На предисловие Рикардо к его «*Principles*» я уже указал выше.

⁸ Универсалистическая проблема «распределения» родилась в недрах этики и философии права. Экономическое «распределение» восходит к «распределительной справедливости» Аристотеля. Правда, Аристотель как раз не распространял на экономический процесс этого понятия (Ср. «Никомова этика», книга 5). Иное понимание мы находим уже у Гоббса (ср. его любопытные рассуждения в «Левифане» Part II Chap. 24, где понятие экономического распределения сводится к понятию закона суверенной власти. «*And this they well knew, of old, who called that Nóμος (that is to say Distribution), which we call Law; and defined justice by distributing to every man his own*»). Фактически то понятие справедливости римского права, на которое здесь прямо ссылается Гоббс, восходит к Аристотелевой справедливости. Ср. Richard Loeining. *Geschichte der strafrechtlichen-Zurechnungslehre I. Die Zurechnungslehre des Aristoteles*. Iena. 1903. 31–3.

Противоположность универсалистического и сингуляристического понимания аналогична в области логики антитеза: реализм — номинализм. Существуют формы универсалистического понимания, которые сознательно или бессознательно опираются на известного рода реализм понятий. В наше время, когда восходящий к Б е р к л и и Ю м у идеалистически-позитивистический номинализм вытесняется в философии критически обоснованным реалистическим воззрением (Гуссерль!), вдвойне важно указать на опасности, которые таятся в универсалистической тенденции для специальных наук. Критическое воскрешение логического реализма не должно служить к укреплению некритических универсалистических конструкций в специальных науках. Ибо отказ от номиналистического воззрения в логике вовсе не означает торжества универсализма в специальных науках. Правда, относительно прошлого можно сказать наоборот: там логический реализм всегда влечет за собой универсалистические конструкции. Так, логический реализм великих метафизических систем Шеллинга и Гегеля явился питательной почвой для тех универсалистических конструкций в социальной науке, которые дали Р о д б е р т у с , М а р к с и Л а с с а л ь . Не диалектический метод заимствовал в действительности М а р к с от Г е г е л я , а его логический реализм, который получает онтологическое истолкование и расширение. Здесь — связующее звено между «идеалистом» Г е г е л е м и «материалистом» М а р к с о м . Столь прославленный, так наз. «объективизм» М а р к с а ⁹ есть не что иное, как применение к специальной науке политической экономии логически-онтологического реализма Г е г е л я и — я пойду дальше — схоластиков. Для меня совершенно ясно, что Марксова теория трудовой ценности по своему логическому строению много столетий тому назад имела грандиозную аналогию и прообраз в реалистиче-

⁹ Особенно выдвинутый Зомбартом в его известной статье о третьем томе «Капитала» (Brauns Archiv B. VII).

ски обоснованном схоластическом учении о первородном грехе. Отдельный товар, с точки зрения Маркса, так же необходимо участвует в общественной ценностной субстанции, как для схоластики отдельный человек участвует в грехе Адама. Возьмите третий том «Капитала» с его социологическим увенчанием трудовой теорией ценности — и сопоставьте эти рассуждения с схоластическими учениями о первородном грехе. Точно так же, как у Маркса, эмпирические «цены» управляются законом ценности, так сказать, заимствуют свое бытие от субстанции ценности, так для схоластики эмпирические действия людей определяются первородным грехом.

Вот несколько сопоставлений.

Маркс: «Все это может быть всего легче изображено, если мы всю товарную массу сперва одной отрасли производства будем рассматривать как один товар и сумму цен многих тождественных товаров — как слагаемые, образующие одну цену; тогда то, что было сказано относительно отдельного товара, буквально приложимо к находящейся на рынке товарной массе определенной отрасли производства. Что индивидуальная ценность товара отвечает ее общественной ценности — осуществляется или определяется в том смысле, что совокупное количество данного товара включает необходимую для его производства общественную работу и что ценность этой массы равняется ее рыночной ценности»¹⁰.

Фома Аквинат: «Мы должны сказать, что все люди, которые рождаются от Адама, могут быть рассматриваемы как один человек, поскольку они совпадают в своей природе, которую они получили от своего праотца, подобно тому, как, например, все люди, которые живут в одном графстве, считаются за одно тело и все графство за одного человека. Порфирий говорит также, что, как участники в роде, мно-

¹⁰ Цитировано по Köhler'y, Realismus und Nominalismus in ihrem Einfluss auf die dogmatischen Systeme des Mittelalters. Gotha. 1858.

гие люди составляют одного человека. Так, многие люди произошли от Адама, как многие члены одного тела. Деяния же одного члена, например, руки, не есть добровольное деяние самой руки, но добровольное деяние души, которая движет рукой. Поэтому убийство, которое совершает рука, не может быть вменено руке так, как если бы мы рассматривали руку, самое по себе, отделенную от тела. Убийство может быть вменено руке, поскольку она является тем человеческим членом, который приводится в движение побуждением человека. Таким образом беспорядок, который находится в каком-либо рожденном от Адама человеке, не есть его добровольное деяние, а составляет добровольное деяние праотца, который движением рождения приводит в движение всех, которые происходят от его корня, так же как воля души подвигает на деяние все члены»¹¹.

Более ранние схоластики: «Как Ансельм Кентерберийский, так и Отто, епископ Камбрэ, который в своих сочинениях именовал себя Одардом, выводил возможность первородного греха из того, что одна неделимая сущность вида составляет единственную субстанцию индивидов, и поэтому в индивиде может быть затронут весь вид. Так как лишь вид есть субстанциальное в индивиде, то индивидуальными различиями, согласно воззрению Отто, устанавливаются лишь несущественные акциденции; наконец, отношение между высшими и низшими родами, видами и индивидами он изображает в том смысле, что всегда высшее всеобщее является формирующей причиной того, что ему непосредственно подчинено и производит в этом последнем определенность бытия. А высшая всеобщность, как настоящая сущность, дает всему бытие»¹².

И потому, отнюдь не просто по странному капризу, современный схоластический экономист Вильгельм Гогенф

¹¹ Das Kapital. III, I, 161.

¹² L o e w e . Der Kampf zwischen Realismus und Nominalismus im Mettelalter. Sein Ursprung und Verlauf. Prag. 1876.

(Hohoff) обнаруживает сильнейшее тяготение к Марксу и его учению. «Марксова социальная экономия», говорит он, «оправдывает и подтверждает схоластическую теорию познания, в научном отношении дает грандиозные плоды, между тем как его противники, за исключением истории хозяйства, описательной политической экономии и статистики, не дают абсолютно ничего и поражены слепотой и бесплодием... Истинная и подлинная наука, как уже сказано, может быть построена исключительно на базисе Аристотелевской философии, на основе античного и средневекового, так наз. «умеренного реализма» и настоящего идеализма, а не на основе ложного «трансцендентального» критического или кантовского субъективизма и идеализма»¹³.

Наше указание на родство между схоластикой и Марксом не есть вовсе остроумничанье, не есть игра эффектными аналогиями, — оно есть совершенно точное установление существенного совпадения логической формы.

Связанная с логически-онтологическим реализмом склонность к универсалистическим конструкциям должна быть познана и понята во всем ее значении для социальных наук и специально для политической экономии. Ибо, только познав и поняв эту склонность, мы сможем ее обезвредить. Такое продумывание и обезвреживание универсалистического мотива имеет тем большее значение, что — как я уже подчеркнул выше — практический индивидуализм отнюдь не обозначает теоретического сингуляризма, и универсалистический элемент в экономическом мышлении оказывается сильным и устойчивым, именно поскольку он не сознается, и в силу того, что он не сознается. Нужно заметить при этом во избежание недоразумений, что я отнюдь не желаю а priori отвергать всякое значение универсалистического мотива и предавать его проклятию. Но его

¹³ Wilhelm Hohoff. Die Bedeutung der Marxschen Kapitalkritik. Eine Apologie des Christentums vom Standpunkte des Volkswirtschaftslehre und Rechtswissenschaft. Paderborn. 1908. SS. 314–315 (Курсив автора).

нужно ясно сознать и познать как таковой и в каждом отдельном случае критически рассмотреть с точки зрения его научной правомерности. Более чем вероятно, что подобный критический пересмотр во многих случаях обнаружит научную бесплодность универсалистического мотива для политической экономии. В некоторых случаях отыскать и раскрыть действие этого мотива, как последнего и основного мотива экономического мышления, значит довести до конца, «заключить» критику некоторых экономических учений. В качестве примера может служить теория трудовой ценности в ее историческом развитии от схоластики до Маркса. Эта теория, во-первых, вне всякого сомнения есть не что иное, как непрерывная погоня за прочным «вещным» ядром, за субстанцией эмпирического явления «цена»; в то же время, и во-вторых, это погоня за «universale» цены в духе логического реализма. Таким образом в понятии объективной ценности, в понятии субстанции ценности так, как его создал Маркс, перекрещиваются натуралистически-материалистический мотив и мотив реалистический в логически-онтологическом смысле. Для того, кто понял это, критическая работа над теорией трудовой ценности доведена до конца. Никакого опровержения этой теории уже не нужно, ибо выше указанное понимание ее включает в себе не просто «отвержение» этого решения проблемы по содержанию, но и обнаруживает научную недопустимость самой постановки проблемы. Ибо ценность одинаково и как субстанция, и как «universale» цены есть понятие, бесполезное для познания эмпирических фактов образования цены; они означают не более не менее, как метафизические гипотезы, которые не могут иметь никакого применения к науке. Ибо метафизические гипотезы приемлемы для науки лишь либо как необходимые вспомогательные конструкции (как «рабочие гипотезы»), либо как необходимое расширение или продолжение экономической картины мира. Ни тем ни другим не является теория трудовой ценности. Раз это понято, — об этой теории уже не может

вестись больше никакого научного спора по существу с догматической точки зрения. Как самое решение, так и проблема должны быть отнесены всецело к литературной истории политической экономики или составить любопытный и важный объект социально-психологического анализа популярных верований известных народных масс.

С другой стороны, в связи с универсализмом Маркса, я не могу не сказать, что этот универсализм в некоторых отношениях обострил, так сказать, его социологическое зрение. Так, он дал Марксу возможность гениально схватить тот антагонизм между интересом рода и интересом индивида, который обнаруживается в органическом и социальном развитии. Слабость Маркса лишь в том, что он в этом вопросе, как и в других, в качестве социалиста, мыслит исторически, т. е. верил в преодоление указанного антагонизма благодаря утверждению социалистического строя. Ср. рассуждение о Рикардо, этом любимце Маркса, в «*Theorien über den Mehrwert*, II, 1, 309–310: «Рикардо справедливо для своего времени рассматривает капиталистический способ производства как наиболее выгодный для производства вообще, как наиболее выгодный для создания богатства. Рикардо желает производства ради производства, и это правильно. Если утверждают, как это делают сентиментальные противники Рикардо, что производство, как таковое, не есть цель, то забывают, что производство ради производства не означает не что иное, как развитие человеческих производительных сил, т. е. развитие богатства человеческой природы, как цель в себе. Когда противопоставляют, как это делает Сисмонди, благо индивидов этой цели, то утверждают, что развитие рода должно быть задержано, дабы обеспечить благо индивидов, что, например, не следует вести войн, в которых, во всяком случае, гибнут индивиды. Сисмонди прав только, когда выступает против экономистов, которые затушевывают, отрицают эту противоположность. Тут, не говоря уже о бесплодности подобных рассуждений, обнаруживается непо-

нимание того, что это развитие способностей рода человека, хотя оно сперва совершается на счет большинства человеческих индивидов и некоторых классов людей, в конце концов, пробивает брешь в этом антагонизме и совпадает с развитием отдельного индивида, т. е. что высшее развитие индивидуальности достается ценой исторического процесса, в котором индивиды приносятся в жертву. Ибо выгоды рода в человеческом царстве, в царстве животном и растительном всегда осуществляются на счет выгод индивидов». В этой идущей напролом марксовой апологии капиталистического прогресса нельзя не усмотреть приближения к той важной мысли, что вопросы размножения населения и усовершенствования рода совершенно выходят из рамок индивидуального интереса и, таким образом, по существу прямо требуют универсалистического рассмотрения¹⁴. Но тот универсализм, который тут законен, весьма своеобразен тем, что он в конечном счете указывает на такие моменты и силы, которые иррациональны и не поддаются никакой рационализации. Дело в том, что универсальные моменты сверхиндивидуальны, а все сверхиндивидуальное иррационально в очерченном выше смысле. На таком универсалистическом рассмотрении не может быть построен никакой рационализм и тем самым — никакой социализм.

II.

Проблема «естественного закона»

Критическое преодоление социалистической эпохи экономического мышления требует не только критики универсалистического мотива, но сызнova и в новой форме ставит на очередь старую проблему «естественного закона». По-

¹⁴ Ср. об этом в моей статье «Проблема роста производящих сил в теории социального развития» в «Сборнике статей, посвященных Василию Осиповичу Ключевскому» (Москва, 1909 г.), стр. 458–477.

сле того, как идея полной закономерности всего происходящего на основе закона причинности победоносно утвердилась во всех науках, тем самым проблема «естественного закона» и в политической экономике, казалось, навсегда была ликвидирована. Но дело обстоит вовсе не так. Самый смысл понятия экономического «естественного закона» не может быть надлежащим образом усвоен, если он не будет поставлен в связь с выдвинутой выше идеей рационализации социально-экономического процесса. Правда, все содержание этого процесса подчиняется «естественному закону», т. е. определяется причинно и с необходимостью. Но внутри этого процесса надлежит различать два ряда явлений, или, иначе говоря, две области с колеблющимися, правильнее было бы сказать, с переместимыми границами. Одна область процессов и отношений, не поддающихся рационализации в вышеуказанном смысле; другая — область, в которой возможно рациональное построение процессов и отношений. Слово «область» в этом случае является лишь грубым приблизительным выражением, ибо речь тут может идти не о резко очерченных «территориях» или «массах» рационального и иррационального, а о рациональном и иррациональном элементе во всех экономических процессах и отношениях. Экономический либерализм, который возвещал господство естественного закона, пользовался этой идеей естественного закона как оружием против традиционной универсалистической начальной рационализации социально-экономического процесса. Сингуляристическая самопроизвольная («спонтанная») рационализация этого процесса признавалась, наоборот, находящуюся в полной гармонии с «естественным законом» — «естественно закономерное» означало в этой концепции «рациональное» и наоборот. Своеобразную позицию занимает Маркс и марксизм. Для Маркса победа социализма, т. е. сплошная универсалистическая рационализация социально-экономического процесса, представляется необходимой по естественному закону.

Эта окончательная рационализация является поэтому естественным плодом иррационального процесса развития.

Этим неясностям всех указанных направлений критико-эмпирическое понимание социально-экономического процесса должно противопоставить положение об основном и имманентном дуализме его. С критико-эмпирической точки зрения этот дуализм также не может быть преодолен и упразднен, как в области нравственной жизни дуализм долга и склонности и в области жизненного процесса — дуализм смерти и жизни.

Без дальнейших рассуждений ясно, что экономический либерализм, сражавшийся под знаменем естественного закона — самое слово, которое звучит старомодно и сопряжено с опасными практическими ассоциациями, не имеет в данном случае особенного значения, и я на нем совершенно не настаиваю — отчасти совершенно правильно подводит под понятие естественного закона именно те процессы и отношения, которые оказываются недоступными рациональному управлению единой человеческой волею. Поскольку экономический либерализм и марксизм (последний, впрочем, лишь «исторически», впредь до осуществления социализма!) признают, что в целом социально-экономической жизни существует такая область, эти оба направления считаются в известной степени с основным и имманентным дуализмом. Правда, экономический либерализм видел иррациональный элемент социально-экономического процесса лишь в рационалистическом одеянии оптимистически понимаемой естественной «гармонии», и это немало затемняло ясность его понимания. Точно так же и в марксистское понимание естественного закона в качестве вредной примеси вторгался его историзм. Так наз. «историческая школа», собственно говоря, могла бы больше, чем какое-либо другое направление, отдать должную дань основному дуализму общественно-экономического процесса. Но этому помешала вся та совокупность обстоятельств и условий, в которых возникла и развивалась

историческая школа в политической экономике. Не следует забывать, что эта школа выросла в борьбе против экономического либерализма с его идеей необходимого по «естественному закону» эгоизма. Историческая школа была слишком проникнута этическим и государственным духом, чтобы разглядеть иррациональный момент в человеческих действиях и признать его имманентным социально-экономическому процессу и для него основным. Таким образом собственная позиция исторической школы была всецело определена теоретическими и практическими несообразностями экономического либерализма, с которым эта школа боролась. Быть может, мне укажут, что уже Джон Стюарт Милль принимал известный дуализм общественно-экономического процесса, противопоставляя законы производства, как естественные законы, законам распределения. Но как раз это противоположение, которое было усвоено теоретиками исторической школы Книсиом и Гильдебрандом, не имеет ничего общего с тем основным и имманентным дуализмом социально-экономического процесса, о котором здесь идет речь. Естественные законы народного хозяйства в смысле Милля и Книси-Гильдебранда суть внешние рамки человеческого социально-экономического процесса. Они ему, так сказать, трансцендентны. Иррациональный элемент социально-экономического процесса, который я подчеркиваю здесь, наоборот, имманентен этому процессу. Господство «естественных законов» в том, не моем, смысле отнюдь не противоречит рационализации социально-экономического процесса, ибо такая рационализация может вообще, конечно, состоять не в устранении, не в элиминировании внечеловеческого фактора — природы, а в овладении, в управлении им через приспособление к нему. Поэтому чистая техника не только не иррациональна, а, наоборот, абсолютно рациональна с указанной точки зрения. Иррациональный момент выступает там и тогда, где и когда получает значение игра человеческих волей. Иррациональное, «естествен-

но закономерное» в этом смысле есть всегда «человеческое» и «социальное».

Своеобразна, как всегда, позиция Маркса в этом вопросе. В фетишизме товарного производства он гениально уловил имманентно-иррациональное начало социально-экономического процесса, подвластность людей не природе, а «человеческому, слишком человеческому» — их собственным творениям. Но для Маркса, как социалиста, указанный фетишизм был «исторической» категорией, которая будет преодолена социализмом. Ему не приходило в голову, что социально-экономический процесс заключает в себе необходимо власть человеческих вещей над людьми, власть, которая не может быть устранена никаким рациональным построением экономических отношений. Эта мысль не приходила в голову социалисту Марксу, ибо она оказывает разлагающее действие на социализм, как догматическое воззрение.

Если теперь задать вопрос о смысле всех наших рассуждений, то, не прибегая ни к каким умолчаниям и изворотам, мы можем так формулировать этот смысл: эти рассуждения означают сознательную реабилитацию не отдельных теоретических положений, но, я бы сказал, основного теоретического настроения, на которое опирался экономический либерализм самой чистой культуры. Поэтому тот, кто подписывается под нашими рассуждениями, является сознательным принципиальным теоретическим противником этически и государственно-рационалистически ориентированной господствующей политической экономии, которая принципиально полагает, что иррациональный, так наз. естественно-закономерный момент в социально-экономическом процессе может быть устранен и преодолен. И эта позиция не есть дело бескровного умозрения, оперирующего лишь общими отвлеченными понятиями. Кто теоретически продумывал новейшие споры практической политической экономии, тот знает очень хорошо, что в них постоянно обнаруживается борьба основных антаго-

нистических воззрений на хозяйственную жизнь: этически и государственно-рационалистически ориентированного универсализма и эмпиристического сингуляризма, обращающего внимание на иррациональный, самопроизвольный и в этом смысле естественно-закономерный момент. Известная контрверза по городскому земельно-квартирному вопросу в Германии именно потому имеет такое большое научное значение, что в ней противоборство этих обоих воззрений — этически-рационалистического универсализма и эмпирического сингуляризма — нашло свое самое резкое и в то же время самое изящное выражение. И не случайно былой противник Маркса, либеральный Брентано, в этом споре находился в этически-рационалистическом лагере. Ибо весь теоретический смысл этого спора, как известно, сводится к тому, что одно направление рассматривает повышение квартирных цен в современных городах, специально в больших городах, как «искусственное» и потому могущее быть устраненным рациональным вмешательством государства и общины вследствие спекуляции и способа стройки, тогда как другое направление видит в нем «естественное» явление образования цен, определяемое спросом и предложением, причем — и это, быть может, в конечном счете есть решающий пункт, в котором всего резче выражается расхождение воззрений, — теория естественно-закономерного образования квартирных цен отправляется от мысли, что «решающее» давление исходит от спроса, от натиска набивающих цены нанимателей» (Визер)¹⁵. Тот «естественно-закономерный» момент, который здесь особенно подчеркивается, отнюдь не пред-

¹⁵ Одно направление представлено Эберштадтом, другое — Андреасом Фойгтом, Адольфом Вебером и — в теоретическом отношении — в особенности Морицом Науманном (Miete und grundrente in Zeitschr. für Volkswirt-Sozialpolitik u. Verwaltung. XVIII. Bd. 1–2 Heft) и Фридрихом фон-Визером. (Введение о теории городской ренты к книге Wilibald Mildschuh «Mietzinsen und Bodenwerte in Prag in den Jahren 1869–1902», Wien u. Leipzig. 1909).

ставляет собой чего-нибудь «внечеловеческого», наоборот, это есть нечто в высшей степени «человеческое». Что так наз. «потребление» заслуживает гораздо больше внимания, чем ему оказывается, что с экономической точки зрения оно столь же существенно, как так наз. «производство» — понимание этого все больше и больше начинает проникать в экономическую науку. И это существенно в занимающем нас контексте, ибо потребление есть в некотором роде область хозяйственно-иррационального, часто именно то иррациональное «данное», на основе которого воздвигается рациональный экономический расчет так наз. «производства».

Явление денег и теория денег в их историческом развитии является также превосходной иллюстрацией для подтверждения и истолкования основной мысли наших рассуждений. Рациональный и иррациональный элемент в деньгах в различные исторические эпохи различно, так сказать, распределяется внутри самого явления. Но — и это основывается на самой сути дела, определяется основным и имманентным дуализмом общественно-экономического процесса, — никогда не удавалось и никогда не удастся совершенно рационализировать деньги. Именно в настоящее время все более и более и при том снова сознается, что феномен денег отнюдь не может быть рассматриваем как покоящийся исключительно на велении или договоре. Мы должны это сказать, несмотря на остроумный опыт Кнаппа, — и в этом выражается на иной лад то же самое фактическое положение вещей, на котором мы настаивали. «Государственная» теория денег Кнаппа, быть может, именно потому имеет такое большое значение, составляет эпоху в развитии воззрений на деньги, что она с неслыханной смелостью и последовательностью распространила на деньги государственно-рационалистическое понимание исторической школы и, таким образом, довела это понимание до таких крайних выводов, что в конце концов теоретически приблизилась к теории денег, лежащей в основе феодаль-

ной монетной политики, — теории, которая рассматривает деньги в высшей степени практически, как «создание права и политики»¹⁶. Из реакции против феодальной теории денег, которая была решительно «государственной», как известно, вообще родилось научное, опирающееся на идею «естественного закона», воззрение на социально-политические явления (Орезмий). И не случайно в новейшее время рядом с «государственной» теорией денег в самой ясной обрисовке и с полнейшей теоретической ясностью было высказано диаметрально-противоположное понимание денег как естественно-необходимого явления, независимо от какой-либо сознательной человеческой воли¹⁷. Таким образом здесь в области воззрений на деньги резко рядом и друг против друга стоят рационалистический взгляд, отсылающий к понятию государства и к его воле, и сингуляристически-эмпирический взгляд, подчеркивающий бессознательно-естественный момент. По-видимому, между этими взглядами не может быть никакого примирения. И м о н и с т и ч е с к о г о примирения тут, действительно, быть не может. Лишь входящее во все детали, логически заостренное и историко-психологически тонко взвешивающее все моменты проведение идеи основного и имманентного дуализма социально-экономического процесса может слить оба эти воззрения в гармоническое целое. Ибо и государственно-рационалистический взгляд имеет свое частичное научное оправдание. Он должен быть лишь освобожден из тисков логического реализма понятий и из-под ига этицизма. Тут уместно сделать одно замечание. В на-

¹⁶ Для феодальной теории денег ср. теперь основанную на пристальном изучении источников монографию: *Emile Bridley. «La théorie de la monnaie au XIV siècle. Nicole Oresme. Etude d'histoire des doctrines et des faits économiques»*. Paris. 1906 — образцовое историко-экономическое исследование.

¹⁷ Ср. опирающуюся на Вальраса дедукцию денег у Шумпетера. (*Das Wesen und der Hauptinhalt der theoretischen Nationalökonomie*. Leipzig. 1908.)

стоящее время, в 1910 г., противоборство указанных выше основных способов понимания социально-экономического процесса может быть понято и сформулировано с такой теоретической чистотой и ясностью, какая была недоступна прежним поколениям. Мы находимся в счастливом положении, в котором для научной мысли момент социально-политической предвзятости и заинтересованности может быть признан равным нулю. Ибо мы способны теперь совершенно ясно понимать, что та теоретическая проблема, о которой идет речь, совершенно несоизмерима со всеми возможными практическими приложениями или выводами из того или другого понимания ее. Поэтому-то мы можем с особенной отчетливостью выделить и сформулировать чисто теоретическую проблему. Звучит, быть может, парадоксально, но это все-таки верно: экономическая наука должна была испытать власть социалистической идеи, должна была пережить пылкую юношескую любовь к государственной социальной политике и веру в нее, она должна была подвергнуться действию всех этих практических социально-психологических сил, должна была их духовно изведать и исчерпать до конца для того, чтобы стать теоретически свободной. Теперь она теоретически свободна или, по крайней мере, может быть свободной.

С другой стороны, я не хотел бы недооценивать практическое или «прагматическое» значение этого теоретического поворота. Теоретическое понимание, конечно, несоизмеримо превосходит все возможные практические приложения. Но оно может быть вполне оценено лишь в связи с последними. Теоретические приобретения в области социальной науки вообще никогда не могут быть практически совершенно бесплодными. И, в частности, намеченное выше критическое восстановление идеи «естественного закона», опирающееся на понимание имманентного и основного дуализма общественно-экономического процесса, может оказаться практически плодотворным в двойном смысле. Во-первых, всякое объективное специальное познание

такого рода — я сошлюсь опять-таки на спор по квартирному вопросу — может быть полезно для практических целей, ибо ведь оно означает правильное, соответствующее положению вещей, отмежевание области, в которой рациональное построение экономических отношений при помощи государственного и иного подобного вмешательства возможно. А, во-вторых, то теоретическое настроение, которое соответствует пониманию основного и имманентного дуализма, если оно сообщится широким кругам, способно вообще оказать полезное влияние на их практическую деятельность, ориентируя их активность в таком направлении, в котором возможны важные реальные успехи.

С другой стороны, могут спросить, не окажется ли развиваемое здесь понимание социально-экономического процесса опасным для социально-политического идеализма?

Следует ожидать также прямых обвинений, что все это означает не что иное, как реабилитацию учений, служащих классовому эгоизму «господствующих классов», что все это есть лишь ультра-буржуазное «опровержение» социализма. Первое опасение не может быть отождествляемо с обвинениями последнего рода. Против этих обвинений беззащитен, или, наоборот, иммунизован тот, кто, в противоположность так наз. «материалистическому» пониманию и прагматизму вообще — ибо исторический материализм есть лишь особый вариант прагматизма! — верить в возможность объективного познания социальных явлений. Факты остаются фактами, все равно, опровергают ли они те или иные социальные классовые идеалы, или подтверждают их. Психологическое же опасение, что наш взгляд может подорвать социально-политический идеализм, потому несостоятелен, что для действительно плодотворного социально-политического идеализма, в такой же мере, как пафос идеалистической постановки цели, существен и необходим также пафос решительного приятия объективных фактов и фактических соотношений. Социальные иллюзии, раз они познаны, как таковые, не могут

и не должны быть поддерживаемы, — иначе мы неизбежно окажемся внутренне неправдивыми.

В заключение, некоторое личное признание. Высказанные здесь теоретические взгляды созрели во мне за последние пять лет; субъективно-психологически они представляют не только сумму известных критических идей, но и идейный осадок некоего сложного и глубокого переживания. И имя этому переживанию — русская революция. Будущий историк нашего времени вряд ли пройдет мимо этого события, не обратив внимания на его значение для общемирового кризиса социализма. Этот же кризис означает не просто «линяние» социалистов, не только изменение социалистической тактики и даже не только потускнение социалистической веры. Он есть также кризис социалистической мысли, как мысли чисто теоретической, — и тем самым он является кризисом всей, стоящей под знаком социализма, современной политической экономики.

Н. Н. Алексеев

Естественное право и историзм¹

В истории политических учений твердо установилось и не менее твердо держится одно мнение, которое, по причине его общепризнанности, я решился бы даже назвать научной догмой. Это мнение, если характеризовать его наиболее существенные черты, можно выразить в следующих положениях: все философско-правовые учения, обыкновенно именуемые теориями естественного права в широком смысле этого слова, были сплошь абстрактны по своим взглядам, абсолютны по своим суждениям и, главное, *совершенно антиисторичны по своему духу*; только в XVIII в., благодаря общему перелому мировоззрения, возникли исторические теории, принципы которых, будучи внесены в юридическую и политическую доктрину, привили здесь постепенно дух практического реализма и исторического понимания, и, наконец, только исторической школе юристов удалось более или менее освободить юриспруденцию

¹ Печатается по первой публикации: Н. Н. Алексеев. Естественное право и историзм // Вопросы права. № 1. М., 1911. С. 5–29. Примечание автора здесь и далее: Основанием этой статьи послужила лекция, прочитанная мною в Московском университете для получения звания приват-доцента. Я изменил здесь несколько ее текст и снабдил его необходимыми примечаниями.

от отвлеченного духа естественно-правовых спекуляций, удалось свести ее с уровня бесплодных умозрений на конкретную почву исторической действительности.

Эта догма об антиисторическом характере естественного права, будучи, как я уже сказал, общепризнанной, принимает у различных ученых различную формулировку, но чаще всего можно услышать мнение, что естественно-правовые учения противоположны историческому духу, так как они строятся по формуле: *«право для всех времен и народов»*. И притом, ставя вопрос таким образом, хотят прежде всего подчеркнуть, что естественно-правовым учениям совершенно чужда была идея исторической изменчивости. Естественно-правовая доктрина, согласно этому взгляду, стремилась построить систему идеальных норм, не только обладающих абсолютной, не зависящей от условий места и времени ценностью, но и абсолютно-пригодных во все времена и при всех условиях. Подобная система норм призвана была заменить собой изменчивое и случайное положительное право. В этих идеях справедливо усматривают непримиримое противоречие с основными принципами современного исторического мирозерцания и отсюда совершенно последовательно делают вывод, что основания этого последнего зародились, так сказать, *по ту сторону естественно-правовой доктрины*, за ее пределами, в сферах, совершенно ей враждебных². Сле-

² Вся современная литература по естественному праву насквозь пропитана подобными воззрениями, в этом может убедиться всякий, кто не хочет закрывать глаза перед фактами. И интереснее всего то, что подобных взглядов придерживаются не только ныне многочисленные противники естественного права. И новейшие сторонники последнего, для которых естественно-правовая доктрина не есть явление, лежащее целиком в прошлом, но и символ возрождения современной юриспруденции, целиком принимают упрек в антиисторичности естественно-правовых учений. «Одно общее мнение, — говорит Штаммлер, — лежало в основе всех этих попыток: предполагалось, что, в данном случае, речь идет о таких правовых положениях, которые должны обладать неизменным содержанием, и последнее должно быть безусловно пригодным для всех стран и времен». *«Хозяйство и право»*, пер. И. Давыдова, т. I,

дует упомянуть, что этот общепризнанный в науке взгляд, сколько мы знаем, никогда не был предметом особого исследования. Естественно-правовые теории за редкими исключениями принадлежат к числу, если можно так выразиться, сданных в архив и отчасти уже позабытых учений, и мнение об их антиисторичности высказывается, обыкновенно, как научная традиция, завещанная той критикой, которую столь

стр. 179. — По мнению одного новейшего философа, которого никак нельзя заподозрить в сочувствии к идеям историзма и натурализма, Э. Ласка, «естественное право есть рациональная метафизика и антиисторизм». Ср. «Die Philosophie im Beginn des zwanzigsten Jahrhunderts» Festschrift für K. Fischer, *Философия права*, по словам автора новейшей монографии по естественному праву, Salvadori, «in ihren Untersuchungen der letzten Gründe des Rechts — dies se in der Menschlichen Natur, hypothetisch und abstrakt betrachtet zu finden verlangte, und geglaubt hatte, in dieser Weise Rechtsprinzipien festsetzen zu können, die für jede Zeit und jeden Ort gelten und dieselbe Allgemeinheit und Unveränderlichkeit haben sollten, wie die Gesetze der menschlichen Vernunft, von welcher sie dieselben ableiten zu können glaubte». Ср. «Das Naturrecht und der Entwicklungsgedanke» s. 8–9; а также с. 10. — Интересную, в этом отношении, формулировку естественно-правовой теории находим мы в «Лекциях по энциклопедии права» кн. Е. Н. Трубецкого. По его мнению, доктрина естественного права в лице ее родоначальника Гуго Гроция стремилась построить целый кодекс абстрактных и априорных правил, которые «должны заменить совершенно право положительное и которые, благодаря своему соответствию с разумом, преподаны для всех времен и для всех народов при всех исторических условиях». В известной книге проф. П. И. Новгородцева *Историческая школа юристов*, Москва, 1896, еще проводится подобное воззрение на естественное право; однако я вполне обязан П. И. Новгородцеву в постановке настоящей темы, так же, как и в выполнении некоторых ее деталей. Упреки в антиисторичности естественно-правовых учений, исходящие от принципиальных противников естественного права, всем известны и не нуждаются в подробных указаниях. Приведу в качестве примера мнение Коркунова, который называет естест.-правов. школу «отвлеченным направлением, чуждым исторической почвы, чуждым живому пониманию действительности». «История фил. пр.» изд. 4-е. В заключение не могу не упомянуть мнения одного новейшего автора, которому удалось до известной степени классическая формулировка разбираемого нами взгляда: «Diese Unveränderlichkeit ist eine Bedingung des Naturrechts sine qua non ... Das Naturrecht mit wechselndem Inhalt ... ist ganz einfach eine contradictio in adjecto». Makarewicz, «Moderne Aufgabe der Rechtsphilosophie». «Zeitschr. f. pr. u. öffentl. R.» Bd. 33, 1906, s. 242 Nt.

сокрушительно выполняла некогда историческая школа юристов. Вот это-то обстоятельство и служит лучшим оправданием задачи, которую мы здесь поставили. Именно, несмотря на общепризнанность этого мнения, несмотря на научный авторитет его сторонников, мы все же решились подвергнуть его сомнению. Действительно ли естественно-правовые учения строились по формуле: «право для всех времен и народов»? Действительно ли в них совершенно отсутствовала идея исторической изменчивости? Не может ли внимательное изучение естественно-правовых теорий открыть в них элементы, находящиеся в прямом согласии с требованиями исторического духа? Разрешение этих вопросов возможно только путем фактического изучения естественно-правовых теорий. Останавливаясь на важнейших из них, мы попытаемся вскрыть некоторые их стороны, затемненные до сих пор крепким предрассудком об антиисторическом характере естественного права.

Догма об антиисторическом характере естественно-правовых теорий создавалась главным образом как реакция против естественно-правовой доктрины нового времени. Поэтому нам придется подробнее остановиться на этой последней и только в более общих чертах коснуться политических теорий древности; а их нельзя пройти молчанием, так как учение об естественной справедливости, естественном законе и естественном праве столь же старо, как и сама политическая философия. Интересно отметить, что первый из людей, который, по свидетельству Аристотеля, не занимаясь государственными делами, решился сказать свое слово о лучшем государственном устройстве³, — Гипподам Милетский, — рассуждал уже о том, что такое совершенство, вытекающее из *природы*, и совершен ли *по природе* своей человек⁴? И не менее интересно отметить еще и то,

³ Ср. *Aristoteles*, *Politik* von F. Jusemihl, II, 5: «πρώτος τῶν μὴ πολιτευομένων ἐνεγείρησέ περὶ πολιτείας εἰπεῖν τῆς ἀρίστης».

⁴ Ср. *Mullachius*, *Fragmenta philosophorum graecorum* v. II, p. 9.

что, сколь ни отрывочны сведения о политической философии Гипподама, все же мы можем сказать, что его идеальные формулы не были лишены некоторых элементов, способных к исторической индивидуализации. Наилучшей формой государственного устройства Гипподам считал монархию, но ошибочно думать, что для него монархия есть форма правления, годная для всех времен, для всех народов и при всех исторических условиях. Монархия, как думает Гипподам, наиболее приближается к божественным установлениям, и ее с трудом могут охранять люди. «Поэтому не следует ею пользоваться при всех условиях, но по мере возможности и в случаях, полезных для государства»⁵. Так конкретные условия ограничивают у Гипподама абсолютные притязания идеальной формулы. Но мы можем сказать более: по мнению Гипподама, фактический порядок вещей бывает таков, что к нему вообще неприменимы идеальные положения человеческого разума. «Все смертное, — говорит Гипподам, — в силу естественной необходимости подчинено изменениям и переходит или от худшего состояния к лучшему, или от лучшего к худшему. Рождаясь, вещи начинают расти и, выросши, вступают в период возмужалости; возмужав же, стареют и, наконец, гибнут»⁶. — Когда людские установления проходят конечные стадии этого процесса, могут ли исправить их идеальные концепции и планы политических преобразований?

Обычно Платона считают родоначальником крайнего идеализма, совершенно отрешенного от всякой связи с конкретной исторической действительностью⁷. Однако, насколько вообще Платон опередил своих современников, на-

⁵ Ibid. p. 14.

⁶ Ibid. p. 14.

⁷ В этом отношении нужно считать характерным мнение Б. Н. Чичерина: «Идеализм является здесь (в «Государстве») во всей своей исключительности, отрицающая самостоятельность всех других жизненных элементов». Ист. полит. уч., т. I, стр. 43.

столько и исторические элементы в значительно развитом виде заключаются в его политической теории. И прежде всего идеальные формулы Платона не стремятся упразднить все индивидуально-исторические элементы человеческих правоотношений. Платон указывает целый ряд фактов, которые не могут быть заранее предусмотрены законом, не могут подпасть под власть идеальных формул⁸. Он смеется над законодателями, стремящимися законом предусмотреть все, и называет их предприятие забавой⁹. Ограничивая таким образом извне область господства своих идеальных положений, Платон в то же время и в пределах этих последних признает некоторые элементы, способные к исторической индивидуализации. Правительство мудрых — вот форма правления, которую Платон считает наилучшей. Однако, по его мнению, власть одинаково может быть передана одному мудрому или нескольким¹⁰. Царство или аристократия? — Решение такой дилеммы уже зависит от случайных обстоятельств. И далее, рисуя идеальный политический строй, Платон определеннейшим образом высказывается, что его формулы имеют значение только некоторого «образца» (παράδειγμα), по которому мы можем судить о степени нашего совершенства или несовершенства¹¹. На вопросы же Адиманта, как возможен нарисованный политический идеал, Платонов Сократ отвечает, что в задачу «Государства» и не входило рассуждать о его возможности и исполнимости. Был бы хороший живописец, спрашивает Сократ, менее хорош от того, что нарисованный им образец прекрасного человека невозможен в действительности. Подобно этому, потеряет ли в своих качествах идеальный образец государства, если нельзя доказать, что он когда-либо осуществим¹²? Отделяя таким образом

⁸ Cp. *Respublica*, 425, b, d; 423, d.

⁹ *Ibid.* 426, a; 427, a.

¹⁰ *Ibid.* 445, d.

¹¹ *Ibid.* 472, c.

¹² *Ibid.* 472, d, e.

порядок построения идеала от порядка его осуществления, Платон не мог не видеть фактической силы реальных условий, с которыми приходится считаться политику при осуществлении его идеальных формул. Если фактически осуществится идеальный строй «Государства», — существование его не будет вечным и неизменным; как все подвержено разрушению, так и в идеальное государство проникнут элементы разложения, ведущие его к гибели¹³. Платон описывает нам последовательную смену государственных форм от лучших к худшим, констатирует своеобразный закон регресса, которому необходимо подчиняется и идеал, коль скоро он стал частью реального порядка действительности¹⁴.

С точки зрения исследуемого нами вопроса всего менее сомнений может возбуждать Аристотель. Исторические элементы в политической философии великого стагирита настолько ясно выражены, что никогда не оспаривались представителями исторического взгляда на право¹⁵. Равным образом догма об антиисторическом характере естественного права менее всего относится к *jus naturale* римских юристов. Мы проходим поэтому молчанием эти теории, значение которых для развития доктрины естественного права в других отношениях не может быть оспариваемо. Что же касается до средневековой политической идеологии, то, хотя предста-

¹³ Ibid. 546, a.

¹⁴ Ibid., lib.

¹⁵ «Политику» Аристотеля не только не приходится защищать от упреков, исходящих со стороны сторонников новейшего исторического мирозерцания, — наоборот, следует подчеркивать в ней нечто противоположное: Аристотель, как говорит Чичерин, «не эмпирик, он остается идеалистом ... он ищет идеи, присущей самим вещам, составляющей внутреннюю цель, которая дает направление их жизни и движению» ... Ист. пол. уч., т. I. Попытку сблизить «Политику» с идеями современного натурализма и историзма представляет монография *Oncken'a* и *Die Staatslehre des Aristoteles*, Bd. I, II, Lp. 2, 1870-75. Насколько «идеализм» Аристотеля совмещался с историческим взглядом на вещи, может показать, напр., начало 6-ой кн. «Политики». Ср. *Politik von Susemihl* Buch. VI, 10 ff.

вители современного историзма и не подчеркивают ее анти-исторический характер, однако нелишне сделать несколько указаний, убеждающих нас в непричастности средневековой мысли к пресловутой формуле «право для всех времен и народов». «Не знал я также и того, — говорит, перечисляя свои прегрешения, Августин, — в чем состоит истинная внутренняя праведность, определяемая не обычаем, но правосуднейшим законом всемогущего Бога, *изменяющая внешнюю форму свою в различных странах и в разные времена, сообразно с местными и временными условиями, но остающаяся всегда и везде неизменною*»¹⁶. «Если народ, — говорится в другом сочинении великого отца церкви, — достаточно благоразумен и тверд, если он тщательно стоит на страже общих интересов, то, по справедливости, издается закон, позволяющий такому народу выбирать себе должностных лиц, управляющих государством. Но, если мало-помалу тот же народ развращается..., справедливо отнимают у него власть назначать почетные должности, и правительство переходит к немногим лучшим»¹⁷. «Закон, — говорит другой представитель средневекового мирозерцания, Фома Аквинат, — полагается как некоторое правило или мерило человеческих поступков. Но мерило должно быть сообразно с измеряемым... И различное измеряется различным образом. Отсюда и законы следует издавать сообразно состоянию людей: *ибо, как говорит Исидор, закон должен соответствовать и природе отечества, и его обычаям*»¹⁸. «Человеческий закон стремится воспитать людей к добродетели не сразу, а постепенно»... «Если новое вино, т. е. предписания совершенной жизни, влить в старые меха, т. е. в несовершенных людей, то меха разорвутся и вино разольется, т. е. предписания будут презрены и люди вследствие этого повергнутся в худшее зло»¹⁹.

¹⁶ «Исповедь» русск. пер., стр. 56.

¹⁷ De lib. Arb. I.

¹⁸ Summa theol. Secunda sectio, Quaest. XCVI, art. II.

¹⁹ Ibid. Quaest. XCVI. Art. II.

Переходим теперь к родоначальнику естественного права Нового времени, к Гуго Гроцию. Явление права, по взглядам Гроция, гораздо шире, чем естественное право. Кроме естественного права существует еще *jus voluntarium constitutum*, право, произвольно установленное²⁰. Основным признаком этого последнего нужно считать его изменчивый характер. «То право, — говорит Гроций — которое произошло из установления, будучи изменчивым во времени и различным по месту, лежит вне области научного знания, подобно представлениям о других единичных вещах»²¹. Однако Гроцию известно мнение, отождествляющее всю совокупность явлений права с изменчивой его частью. Даже более, Гроций рассматривает это мнение как некоторую уже установившуюся в науке теорию, с которой нужно решительно бороться. Полезно, говорит он в начале своего сочинения «О праве войны и мира», рассмотреть аргументы противников неизменного естественного права, и, чтобы не иметь дела с вульгарными представителями этих взглядов, мы возьмем солидного защитника, академика Корнеада, «который достиг того, что было высшей целью его школы, так что мог употреблять силы своего красноречия в защиту ложного не менее, чем истинного»²². Вот аргументы этого философа: «по соображениям пользы люди создали себе законы, различные вследствие различия в нравах и, судя по времени, часто меняющиеся у одного и того же народа; естественного же права никакого нет: ибо и люди, и другие живые существа, руководимые природой, стремятся к своей собственной выгоде: поэтому-то или вовсе нет справедливости, а если и есть какая, то она — величайшая глупость, так как, заботясь о чужих удобствах, вредит себе»²³. Сущность воззрений Гроция против этой теории можно свести к следующему: как неверно мнение Корнеада,

²⁰ *Hugonis Grotii, De jure belli et pacis Amstelredami*, 1680 Lib. I, Cap. IX, 2.

²¹ *Ibid.*, Prolegomena, § 30.

²² *Ibid.*, § 5.

²³ *Ibid.*, § 5.

что человек стремится только к собственной пользе (человек ведь существо общежительное, стремящееся к общению с себе подобными и к их благу), так ошибочен и взгляд, отрицающий вневременный и абсолютный момент в явлениях права. Общежительная природа человека, связанная с его разумностью, есть источник неизменного естественного права, которое не может изменить даже Бог. Однако этот абсолютный момент правовых явлений вовсе не отрицает другого, случайного и изменчивого. Напротив, Гроций совершенно определенно высказывается, что утилитарные соображения, на которые ссылается Корнеад в доказательство изменчивости права, должны присоединяться к нормам права естественного, чтобы образовалось право положительное, *jus civile*²⁴. Поэтому-то последнее как бы состоит из двух частей — постоянной и изменчивой. Мы не упускаем из вида, что отношение абсолютного момента к изменчивому не отличается у Гроция большой ясностью. Но ясно одно: они не враждуют друг с другом, по крайней мере Гроций старается их примирить. Повиноваться законам, так же как повиноваться той воле, которая в законах проявляется, — это есть предписание естественного права²⁵. Однако государственная воля может быть организована различным образом. Мы подходим здесь к вопросу, завещанному еще древностью, к вопросу о формах правления. «Подобно тому, как существует множество жизненных укладов, — говорит Гроций, — из которых один более предпочтителен одним, другой — другим, и каждый свободный может выбирать из них тот, который ему по вкусу; подобно этому, и народ может выбирать ту форму правления, какую он желает: *и правомерность той или другой формы не есть вопрос нравственного превосходства*, — здесь мнения могут расходиться, — но вопрос свободного выбора (*voluntas*)»²⁶. Гроций подчеркивает также, что в этом

²⁴ Ibid., Prol., § 16.

²⁵ Ibid., Cap. II, § 5.

²⁶ Ibid., Lib. I, Cap. III, 8.

выборе формы правления немалую роль играет и власть обстоятельств. Народ находится на краю гибели, и нет другого способа спастись, как отдаться в рабство, — что должен он делать в этом случае? «Прибавьте сюда, — говорит Гроций, — что есть люди — прирожденные рабы; есть также народы, по природе своей более способные к повиновению, чем к власти». Бывают примеры и тому, что народы особенно счастливо живут под властью деспота, — кто заставит их отказаться от этой формы правления²⁷? Нужно еще прибавить, что исторически изменчивый элемент в явлениях права подчеркивается Гроцием не только в вопросе о формах правления. Он имеет место и в других областях права. Так, по мнению Гроция, отношение родителей к детям покоится, в общем, на естественном законе, определяющем общие принципы юридического положения детей. Но то, что выходит из области этих общих принципов, уже относится к изменчивому *jus voluntarium*²⁸. Например, особенности отцовской власти у евреев не те, что у римлян²⁹.

Заканчивая обзор естественно-правовой теории Гуго Гроция, мы не можем не отметить, что принципы ее не вполне согласуются с теми воззрениями, которые высказываются в общепринятой теории касательно отношения исторического взгляда на право к естественно-правовой доктрине. Действительно, Гроций признает, что его естественное право «*adeo immutabile, ut ne a Deo quidem mutari queat*»³⁰ и что оно поэтому «вечно»³¹; однако предписания естественного права не только не стремятся «заменить» право положительное, но и содержат элементы, способные к исторической индивидуализации. Таким образом, абсолютный взгляд на право не исключает другого, от-

²⁷ Ibid.

²⁸ Ibid., Lib. II, Cap. V, § 7.

²⁹ Ibid.

³⁰ Ibid., Cap. I, § 10.

³¹ Ibid., Proleg., § 31.

носительного и исторического воззрения, следуя которому Гроций принужден считаться с условиями места, с требованиями времени и с законом исторической изменчивости. Последующее изложение покажет нам, что в *общем* естественно-правовая доктрина по мере своего развития все более и более воспринимала в себя подобный исторический взгляд на право.

Очень благоприятна для наших целей естественно-правовая доктрина современника Гроция, английского философа Гоббса. Рациональные элементы этой теории подчеркнуты сближением с математикой. Гоббс хочет конструировать политическую философию так, как Евклид конструировал свою геометрию³². Казалось бы, что учение о государстве и праве, построенное *more physico et geometrico*, более всего должно притязать на значение «для всех времен, для всех народов и при всех исторических условиях». Однако доктрина Гоббса свидетельствует, что в некоторых своих пунктах она сознательно отказывается от подобных притязаний. Исторические государства имели и имеют бесконечное разнообразие положительно-правовых установлений. Естественное право *не уничтожает* это разнообразие, но оно входит в него, как необходимый ингредиент. «*Leges naturales constituta civitate, legum civilium fiunt pars*»³³. Как бы ни были разнообразны положительные законы, всегда будет считаться гражданской добродетелью — соблюдать их, и пороком — идти против них. И, если в одном государстве считается справедливым то, что в другом несправедливым, везде имеет значение максима, постулирующая ненарушимость данных, установленных законов³⁴. «Нарушать договор, — говорит Гоббс, — и, следовательно, преступить положительный, закон, это значит престу-

³² *Th. Hobbes, Opera etc. studio et labore G. Molesworth. Vol. II., p. 137: «Cognita enim, pari certitudine, ratione actionum humunarum, qua cognoscitur ratio magnitudinum in figuras, ambitio et avaritia ... inermes essent» ...*

³³ *Ibid.* 116–117.

³⁴ *Ibid.*

пить закон естественный»³⁵. «Кража, убийство, прелюбодеяние и все преступления удерживаются естественными законами. Но что в государстве называется кражей, что убийством, что прелюбодеянием, что, наконец, преступлением, — все это должно определяться не естественным, но положительным законом. Не всякое похищение вещи, которою владеет другой, но похищение чужой вещи называется кражей. Но что принадлежит мне и что есть чужое — это вопрос положительного права ... Конкубинат в одном государстве есть законный брак, в другом — считается прелюбодеянием»³⁶. «Естественные законы и законы положительные, — говорит в другом месте Гоббс, — совместно существуют в одном и том же государстве» ... «Естественный закон и закон положительный не суть различные роды законов, но различные части их; одна из них писана и называется законом положительным, другая не писана и называют ее законом естественным»³⁷.

Мы стоим здесь опять перед тем же явлением: естественно-правовая теория Гоббса рациональна по своим тенденциям, но в своих последствиях рационализм ее не стоит в столь враждебном отношении к историческому принципу, как это хочет выразить формула: «право для всех времен и народов»! Гоббс мирится с разнообразием положительного права, отправляется от него, как от факта, не стараясь его ни отрицать, ни осуждать. Скажут, что это есть отступление от математического принципа. Пусть так, но таковое отступление в сторону признания прав историзма характерно для всех естественно-правовых учений. И общепринятый взгляд на естественно-правовую доктрину упускает из вида, что она необходимо принимает это отступление, быть может, и не сознавая — всех его последствий.

Известны упреки, которые раздаются по поводу политической теории другого английского философа, Локка: гово-

³⁵ Ibid, Vol. III, p. 198.

³⁶ Ibid. Vol. II, p. 229.

³⁷ Ibid., Vol. III, p. 198.

рят, что начала ее умозрительны и игнорируют все жизненные условия человеческого общества³⁸. Между тем менее всего можно сказать, что политическая философия Локка была построена по формуле: «право для всех времен и народов». Правда, главная задача Локка заключается в том, чтобы определить основные начала, на которых может быть построена всякая возможная форма правильного политического устройства; однако Локк, осуществляя такую задачу, всегда имел в виду, что на фоне этих общих начал возможен целый ряд индивидуальных вариаций. Всякая государственная власть, по мнению Локка, должна править по законам и для блага подданных³⁹. Но такой общий принцип не препятствует возможности организовать государственную власть различным образом. Полная демократия, олигархия, монархия наследственная, монархия избирательная, наконец, смешанные формы правления, образованные так, как это считает удобным народ⁴⁰, — всё это возможные и правильные формы правления. Локк различает далее законодательную власть от исполнительной и федеративной и устанавливает общие принципы отношения и организации этих властей. Но тут же он заявляет, что в его задачу не входит говорить об организации низших органов государственной власти. *«Они столь многочисленны и разнообразны, соответственны различию нравов и конституций отдельных государств, — говорит Локк, — что невозможно сделать их предметом отдельного исследования»*⁴¹. И вообще Локк считает совершенно невозможным, чтобы, как он говорит, «законодатель был в состоянии предвидеть будущее и законом предусмотреть всё, что может быть полезным для общества»⁴². *«Невозможно предугадать и законом предусмотреть все случай-*

³⁸ Ср. Чичерин. История политических учений, кн. II.

³⁹ The Works of J. Locke, London, 1801 vol. V, pp. 424, 457.

⁴⁰ Ibid., p. 415.

⁴¹ Ibid., p. 428–429.

⁴² Ibid., p. 434.

ности и все потребности, с которыми может столкнуться народ; невозможно создать такие законы, которые не причинили бы зла, если бы применялись с непреклонной строгостью при всех случаях и по отношению ко всем лицам, входящим в круг их действия»⁴³. Полагаем, что подобных заявлений совершенно достаточно, чтобы убедиться, насколько далек был Локк от намерения создать неизменный и универсальный кодекс правовых норм, пригодных во все времена, для всех народов и при всех условиях.

Я коснусь еще в нескольких словах доктрины немецкого юриста Пуфендорфа. Во время господства исторической школы его теория нередко подвергалась насмешкам. «Он читал еще по Пуфендорфу!» — так говорили историки про философов, желая выразить тем степень их отсталости от новейших веяний в юриспруденции. Однако теория Пуфендорфа представляет глубокий интерес для философа права. Мы встречаемся здесь едва ли не с первой попыткой противопоставить наукам о природе другую, не менее значительную область человеческих знаний, — науки моральные, — и дать философское обоснование этим последним. И тем самым Пуфендорф являет нам пример философски углубленной и обоснованной естественно-правовой теории. По его мнению, наряду с предметами природы или физическими существами существует область предметов нравственных, *сущностей моральных*. Пуфендорф определяет моральные сущности как такого рода модусы, которые приданы разумными существами физическим вещам или физическим движениям преимущественно для управления свободой произвольных человеческих действий и для ее обуздания, а также и для установления некоторого порядка и обихода человеческой жизни⁴⁴. Хотя, как говорит Пуфендорф, *entia moralia* суть только модусы, однако их можно рассматривать, как будто бы

⁴³ Ibid., p. 435.

⁴⁴ S. Pufendorfi, De jure naturae et gentium, Francofurti ad Moenium, 1686, Lib. I, Cap. I, § 3.

они были субстанциями — и именно по аналогии с физическими вещами. Подобно тому, как материальные субстанции *протяжены*, находятся в *пространстве* и текут во времени, — моральные сущности пребывают в некотором *состоянии* (status). Пресловутое «естественное состояние» — status naturalis — и есть то состояние «моральных сущностей», которые мы мыслим по аналогии с *пространственным* восприятием физических вещей. Мы спрашиваем, *где* находятся физические вещи — направо, налево, на плоскости, на окружности и т. д.; подобно этому, мы спрашиваем, *где* находятся моральные сущности, и отвечаем: в состоянии природы, in statu naturali, или, в противоположность ему, в *искусственном состоянии*, in statu adventicio. Первое вытекает из самой сущности моральных вещей, второе происходит из человеческих действий. Естественное состояние есть, другими словами, то состояние, в котором находится человек с самого своего рождения, независимо от его собственной воли⁴⁵. Можно представить человека в таком состоянии, если отвлечься от всех установлений, которые являются делом его рук. В каждом состоянии люди, по мнению Пуфендорфа, связаны между собою особыми правами и особыми обязанностями⁴⁶. И подобно тому, как status adventicius не упраздняет status naturalis, подобно этому и права естественного состояния не уничтожают тех прав, которые происходят из человеческих установлений. *Напротив того, последние служат дополнением первых*⁴⁷. Ибо естественное состояние не есть состояние высшего совершенства, но, скорее, только благодаря человеческим установлениям мы пришли к сколько-нибудь правильному общественному порядку⁴⁸. Однако установленное человеческой волей, изменчивое и основыва-

⁴⁵ Ibid., Lib. I, C. I. § 7.

⁴⁶ Ibid., § 8.

⁴⁷ Ibid., Lib., II, Cap. III, § 9.

⁴⁸ Ibid., Lib., II, Cap. II, § 1.

яющееся на принципе пользы положительное право⁴⁹ предполагает существование неизменных норм естественного права⁵⁰. Мы видим, что у Пуфендорфа, как и у Гроция, взаимно сочетаются абсолютный и относительный момент в явлениях права и что, вопреки общепризнанному взгляду, абсолютные формулы естественного права уживаются вместе с изменчивыми нормами права положительного. В силу этого естественно-правовая теория Пуфендорфа содержит в себе немало элементов, способных к исторической индивидуализации. Укажем в качестве примера на старый вопрос о формах правления. Пуфендорф признает три правильные формы государственного устройства — монархию, аристократию и демократию. Что же касается вопроса, какая из этих форм предпочтительнее других, то Пуфендорф отказывается дать на подобный вопрос безусловный ответ. Ни одна форма правления, говорит он, не может быть организована так, чтобы в нее не проникали некоторые неудобства. Стоящие во главе государства суть люди, и можно сказать: «*vitia erunt donec homines*». Однако если нельзя уже достигнуть *полнейшего* государственного совершенства, то можно, по крайней мере, рассуждать, какая государственная форма содержит в себе *minimum* зла. В этом смысле большинство указывает на монархию. По мнению Пуфендорфа, в основании подобного взгляда лежит ложная предпосылка, что факты, на которых он основывается, с необходимостью повторяются всегда и везде. Между тем нет оснований подражать всюду тому, что имело место в том или ином единичном случае. Поэтому для хорошего гражданина лучше всего следует помнить слова Марцелла Эпия: «*Se memenissee temporum, quibus natus sit, quam civitatis formam patres avique instituerint: ulteriora mirari praesentia sequi etc*»⁵¹. Все эти идеи убеждают нас, насколько далек был Пуфендорф от того беспочвенного идеа-

⁴⁹ Ibid., Lib., II, Cap. III, § 9.

⁵⁰ Ibid., § 11.

⁵¹ Lib. VIII. C. V, § 22.

лизма, который не хочет считаться ни с требованиями места и времени, ни с властью условий и обстоятельств.

В естественно-правовой теории Пуфендорфа есть одна любопытная черта, которая здесь в особенности должна быть отмечена. Подобно другим представителям естественно-правовой доктрины, Пуфендорф привлекает в явлениях права главным образом то, что существует неизменно и вечно. Однако нельзя не подметить у него некоторого специфического научного интереса к изучению «индивидуальных вещей». Именно Пуфендорф утверждает, что некоторые нормы естественного права могут быть опознаны при наличии права, произвольно установленного. «Есть много, — говорит он, — норм естественного права, которые непонятны и даже не имеют места, если не предполагается существования установленного порядка собственности и даже государственной власти»⁵². Таким образом, случайный и изменчивый элемент правовых явлений становится как бы *ratio cognoscendi* естественного права. Чтобы познать последнее, нужно познакомиться с первым. Отсюда — один шаг до признания того, что изучение «индивидуальных вещей», конкретных исторических образований, есть проблема, имеющая особый научный интерес и особую познавательную ценность, — взгляд, принятие которого нельзя не считать решительным поворотом в сторону исторического мирозерцания. Что такой поворот был совершен не путем разрыва с естественно-правовой доктриной, но путем медленной и постепенной ее эволюции, — в этом мы убедимся, если бросим общий взгляд на прародителей современного исторического мирозерцания, Вико и Монтескье. Так нам откроется естественная близость доктрин, объявляемых с некоторых пор враждебными. И действительно, кто хотел бы убедиться, что основные принципы исторического взгляда на право были, так сказать, выкованы в лаборатории естественно-правовой мысли, тому прежде всего нужно указать

⁵² Ibid., Lib. I, Cap. III, § 24.

на философски-правовое сочинение Вико «*De Universi juris principio et fine uno*». Название его уже наводит на мысль, что мы стоим перед продуктом естественно-правовой спекуляции. Содержание только подтверждает это предположение. Для Вико естественное право есть вечная истина, исходящая от Бога и в этих своих качествах не подлежащая закону временной изменчивости⁵³. Нужно ли отсюда сделать вывод, что Вико был сторонником формулы «право для всех времен и народов»? Вполне справедливо не делают такого заключения, считая Вико родоначальником историзма. Вико — подобно, впрочем, другим представителям естественно-правовой теории — рядом с вечным естественным правом признавал право исторически-изменчивое. Оригинальность же неаполитанского философа заключается в том, что он пошел несколько дальше в развитии тех начал, которые были заложены его предшественниками. Признавая индивидуальную сторону правовых явлений, Гроций, как мы уже видели, ставил ее вне научного исследования; Пуфендорф констатировал необходимую связь ее с естественным правом и тем самым указал на особый познавательный интерес в изучении индивидуальных явлений. Вико пошел еще далее: он реализировал этот интерес, сделал попытку создать особую область научного исследования, которая бы его удовлетворяла. Таким образом рядом с наукой естественного права или философией поставлена была история, как знание вполне самостоятельного значения. «*Philosophia, — говорил Вико — necessariis rerum causas vestigat: historia voluntatis est testis*»⁵⁴. «Новая наука» Вико и имеет предметом своим эти дела воли человеческой, этот случайный и изменчивый элемент человеческих отношений. По всем изложенным обстоятельствам исторический взгляд на право у Вико нужно считать не каким-то чудесным новшеством, но дальнейшим развитием предпосылки, заложенной в предшествующих си-

⁵³ I. B. Vici, opera latina, T. II. Mediolani, 1835. § XL VIII.

⁵⁴ Ibid., De opere proloquium, p. 4.

стемах естественного права, — той предпосылки, что существует *jus voluntarium* как вполне самостоятельное явление права.

Приблизительно то же самое нужно сказать и о Монтескье. Его столь известное сочинение «О духе законов» начинается указанием на неизменное естественное право, управляющее людьми, пока они еще не соединились в общества⁵⁵. Но коль скоро этот факт произошел, люди устанавливают законы положительные. Последние зависят от многочисленных жизненных условий, в которых живет народ, и потому они изменчивы по своему существу. Задачей Монтескье и является исследовать отношение положительных, установленных людьми законов к условиям их фактического бытия⁵⁶. Вы видите, что и здесь исторический взгляд на право не произошел путем отрицания естественно-правовой доктрины. Просто *наряду* с проблемой естественного права Монтескье выдвигает новый научный вопрос, исследует факты, которые, хотя и признавались сторонниками естественного права, однако не возбуждали у них особого познавательного интереса. Между доктриной естественного права и историческим взглядом на право нет той пропасти, которую признают сторонники формулы: «право для всех времен и народов».

В заключение нашего обзора я позволю себе несколько подробнее остановиться на писателе, которого, по справедливости, считают самым влиятельным в политической литературе и который, с единственно ему свойственным талантом, развил и популяризировал основные начала естественно-правовой доктрины. Я говорю о Ж. Ж. Руссо, политическая теория которого представляет особый интерес, так как в ней резюмированы результаты многолетнего развития естественно-правовых идей. И отправляясь от этой высшей ступени развития, всего легче увидеть, сколь мало

⁵⁵ De l'esprit des lois, T. I, à Londres, 1772, L. I. Ch. I.

⁵⁶ Ibid. Liv. I, Ch. III.

соответствует фактам пресловутая догма об антиисторическом характере естественно-правовой доктрины.

В политической литературе вошло в обыкновение противопоставить идеи Руссо, как преимущественно антиисторические, учениям Вико и Монтескье, заложившим прочный фундамент современного исторического мирозерцания. «Историческому направлению — говорит, например, в своих лекциях по истории философии права проф. Коркунов, — намеченному трудами Вико и Монтескье, *прямую противоположность* представляет учение Жана Жака Руссо»⁵⁷. Однако анализ идей Руссо убеждает нас в совершенной произвольности этого мнения. Мы увидим, что на высшей стадии своего развития естественно-правовая теория, в лице Руссо, восприняла всего более элементов историзма и что политическая доктрина женеvского философа всего лучше способна рассеять ряд недоразумений, связанных с формулой: «право для всех времен и народов».

Распространению и укреплению мнения об антиисторическом характере политической философии Руссо способствуют прежде всего идеи, которые были высказаны им в его первых, посвященных историческим проблемам сочинениях — в «Discours sur les sciences et les arts» и в «Discours sur l'inegalité». Как известно, в названных сочинениях Руссо дал нам пример единственного в своем роде отрицания нравственной ценности исторического процесса. То, что называется культурой, — в основе своей покоится на безнравственном, исторический процесс есть постепенная и последовательная почва человечества — так можно резюмировать сущность его философии истории. Однако возможно ли на основании подобного культурно-исторического пессимизма характеризовать учение Руссо, как антиисторическое? Полагаем, что такое заключение было бы неправильным. Именно отрицая нравственную ценность за историческим процессом, Руссо признавал

⁵⁷ Н. М. Коркунов. История философии права, изд. 4, стр. 174.

в то же время его фактическую силу, его деятельную мощь. Постепенное этическое обезличивание человеческой природы совершается, по мнению Руссо, с некоторой неизбежной необходимостью, подобно естественному процессу умирания и изнашивания. «Прошу Вас не забывать, — писал он в одном письме, — что, по моему мнению, общество в таком же смысле вытекает из природы человека, в каком дряхлость свойственна человеку, и что народам нужны искусства, законы, правительство для этой же цели, для которой нужны костыли старцам»⁵⁸. Эти идеи в особенности развиты Руссо в его «Contrat social» — в сочинении, которое всего чаще и совершенно несправедливо считают чистым продуктом антиисторического типа мышления.

«Как архитектор, — говорит Руссо, — прежде чем построить большое здание, наблюдает и исследует почву, чтобы узнать, выдержит ли она его тяжесть, так и мудрый законодатель не начинает с установления законов, которые были бы хороши сами по себе, но испытывает сначала, способен ли народ, для которого он эти законы предназначает, вынести их»⁵⁹. «На земле блистали тысячи наций, которые никогда не могли бы вынести хороших законов, и даже те, которые могли бы вынести их, во все время своего существования имели лишь очень мало времени для этого»⁶⁰. Для существования хороших законов необходимы благоприятные условия, и целый ряд страниц «Общественного договора» посвящен уяснению и формулированию их. В числе этих условий Руссо прежде всего называет возраст народа. «Большая часть народов, как и людей, покорны только в юности; стареясь, они становятся неисправимыми»⁶¹. Далее следует размер государства. Если государ-

⁵⁸ Цитировано по диссертации А. С. Алексеева.

⁵⁹ J. J. Rousseau, Du contrat social par Dreyfus-Brisal, Paris, 1896. Livre II, Ch. VIII, р. 77. Р. пер. под ред. Жуковского, стр. 79.

⁶⁰ Ibid.

⁶¹ Ibid. р. 78. Р. п. стр. 79.

ство слишком велико, «трудно установить хорошее управление». Создается целый ряд технических затруднений, связанных с организацией слишком большого государства: сложность и обширность администрации, необходимая медленность в ее движениях и функциях, отсутствие единства в законодательстве, вытекающие отсюда смуты и т. д.⁶² Но государство не должно быть также и очень малым, ибо в этом случае оно не может поддержать своего существования. Третьим условием существования хорошего государства является правильное отношение между количеством населения и величиной территории. Чрезмерное изобилие земли трудно охранять, недостаток же ставит государство в зависимость от соседей и толкает к войнам⁶³. — В согласованности государственных учреждений с этими условиями — залог для благосостояния государства. Если они вообще отсутствуют — государство не может иметь хороших законов. «Так как свобода не есть плод, произрастающий во всяком климате, то и не все народы могут ею пользоваться. Чем больше думаешь над этим принципом, установленным Монтескье, тем более убеждаешься в его истинности; и чем более он оспаривает, тем более можно найти случаев для его подтверждения путем новых доказательств»⁶⁴. Развивая эту точку зрения, Руссо последовательно приходит к выводу, что для каждого народа «должна быть определена особенная система учреждений», что, стало быть, вопрос о наилучшем государственном устройстве не может быть разрешен в одной общезначимой во все времена и для всех народов формуле. «Во все времена много спорили, — говорит он, — относительно лучшей формы правительства, не принимая во внимание того, что каждая из этих форм есть лучшая в одних случаях и худшая в других»⁶⁵. «Отсю-

⁶² Cp. Liv. II, Ch. IX.

⁶³ Ibid., Ch. X.

⁶⁴ Ibid. Liv. III, Ch. VIII, p. 145; p. п. стр. 137.

⁶⁵ Ibid. Ch. III, p. 108; p. п. стр. 116.

да вытекает, что нет единого абсолютного правительственного устройства, но что может быть столько же различных по своей природе правительств, сколько может быть различных по своей величине государств»⁶⁶. «Различные правительства могут быть пригодны не только для различных народов, но и для одного и того же народа в различные времена»⁶⁷. Не свидетельствуют ли эти цитаты, что естественно-правовая доктрина на высшей стадии своего развития наиболее восприняла в себя элементы исторического взгляда на право?

Резюмируем теперь выводы, которые можно сделать в результате нашего обзора естественно-правовых теорий. Было бы неблагодарной и в общем невыполнимой задачей оспаривать наличие абсолютного момента во всех естественно-правовых учениях. И в этом отношении общепринятый ныне взгляд на естественное право обладает долей истины. Рационалистический, если так можно выразиться, априорный элемент настолько неотделим от естественно-правовых теорий, что без наличия его они вообще являлись бы невозможными. Они созданы тем духом, который господствовал в социальной и политической философии с самых ее первых шагов и который стремился придать ей вид рациональной точности и достоверности. В эпоху увлечения математическим познавательным идеалом, математика играла в этом отношении роль образца: Гоббс стремился построить политическую философию *more physico et geometrico*, Пуфендорф свои моральные сущности хотел изучать посредством математических аналогий. Однако мы убедились, что как только дело доходило до практического осуществления этих стремлений, в рациональное здание естественного права проникали конкретные, исторические элементы. Допускалась возможность, даже необходимость права положительного, исторически-изменчивого. И при-

⁶⁶ Ibid., Ch. I, p. 98; p. п. стр. 103.

⁶⁷ Ibid. p. 96–97; p. п. стр. 101.

том сами рациональные, абсолютные формулы включали в себя элементы, способные к исторической индивидуализации, оставляли некоторый простор для свободного действия исторических сил. Действительное, конкретное право должно быть разнообразно в зависимости от условий места и времени — таково последнее слово естественно-правовой мудрости. Но ведь эти условия — не что иное, как имманентные силы исторического процесса. Таким образом, естественно-правовой рационализм необходимо наталкивался на факты, показывающие, что разум человеческий не только призван учить историю, но он должен также учиться у нее. Исторический процесс имеет свой разум, свою логику. Мы видели, в какой блестящей форме были изложены эти идеи на вершине естественно-правовых спекуляций Жаном Жаком Руссо.

Нет ничего понятнее, как это несоответствие результатов, к которым приходят естественно-правовые теории, с их началами и предпосылками. Нужно сказать, что, в сущности, иначе и не могло быть. Объект естественно-правовых учений не есть объект рационально конструируемый, как в математике. То, что Гегель сказал однажды про философию, вполне может быть отнесено и к праву: что именно история принадлежит самому объекту философии, так же как она принадлежит самому объекту юриспруденции. Бытие права есть бытие по преимуществу историческое. И отмеченный нами в этой статье исторический элемент естественно-правовых теорий есть не что иное, как реакция объекта или изучаемого, но рационально конструктивный метод к этому объекту не применим. Полагание какого-либо научного объекта ко многому обязывает. С этим полаганием дан целый ряд предпосылок и условий, которые неминуемо дадут себя знать в результате исследования. Так и случилось с естественно-правовыми теориями.

Критикуемый нами общепринятый взгляд на естественно-правовую доктрину — взгляд, утверждающий, что она строилась по формуле «право для всех времен и наро-

дов», — покоится на игнорировании вышеотмеченной, так сказать, обратной стороны этой доктрины. Он не принимает во внимание, что рациональное здание естественно-го права в основе своей базировалось на антиципации конкретно-исторического материала. Он проходит молчанием целый ряд фактов, показывающих, что исторический взгляд на право необходимо зарождается в пределах самих естественно-правовых учений. Конструктивный рационализм питает в недрах своих свою антитезу — историзм.

Откуда же взялась догма об антиисторическом характере естественно-правовых учений в том ее значении, в котором она высказывается в современной литературе? Чтобы ответить на этот вопрос, нужно обратиться ко времени возникновения исторической школы юристов. Я беру столь известную, появившуюся в 1814 году брошюру Савиньи *«О призвании нашего времени в законодательстве и юриспруденции»* и на первых страницах ее встречаюсь с следующими идеями. С половины XVIII столетия, думает Савиньи, пронесся над Европой разрушительный вихрь творчества. «Смысл и чувство величия и особенностей других эпох, так же, как и понимание естественного развития народов и политических учреждений, стало быть, все, что делает историю благодетельной и полезной, — все это было утрачено; вместо этого явилась безграничная вера в настоящее, призвание которого, как полагали, не в чем ином, как в осуществлении абсолютного совершенства»⁶⁸. Одним из проявлений этого революционного порыва и нужно считать широко распространенное в ту эпоху стремление создать такие кодексы законов, которые были бы лишены всяких недостатков: «И вместе с тем, — прибавляет Савиньи, — эти кодексы должны были избегать всяких исторических особенностей и в своей чистой отвлеченности иметь одинаковое значение для всех времен и народов» — *«für alle Völker*

⁶⁸ Savigny, Vom Beruf unsrer Zeit etc., Heidelberg. 1814 ss. 4–5.

*und Zeiten gleiche Brauchbarkeit haben»*⁶⁹. Той подпочвой, которая, по мнению Савиньи, вырастила эти идеи, «служило часто убеждение, что *есть практическое естественное право или право разума, идеальное законодательство, годное для всех времен и при всех случаях, которое мы должны только открыть, чтобы навсегда усовершенствовать положительное право»*⁷⁰. — Вы видите, что временное повышенное настроение эпохи французской революции Савиньи связывает с основными особенностями естественно-правовой теории. Революционные стремления, по большей части чуждые духу исторического понимания явлений, отождествляются с историческим характером естественно-правового мышления. Так родилась, по мнению Савиньи, формула «право для всех времен и народов» — дитя естественного права и французской революции! В брошюре Савиньи и была, следовательно, впервые сформулирована догма об антиисторическом характере естественного права в том ее смысле, ошибочность которого мы пытались показать всем предыдущим изложением.

Вопреки этой научной догме мы решаемся выставить другую теорию, согласно которой исторический взгляд на право нужно считать возникшим и *постепенно* развившимся в среде самой естественно-правовой доктрины. Мы полагаем, что эта теория более согласуется не только с фактами, но и с основными принципами современного исторического мирозерцания. Ибо совершенно не соответствует духу этого последнего трактовать историю идей как историю сплошных ошибок и промахов, и нужно считать простым пережитком старых научных взглядов, когда в истории естественно-правовых учений видят одно печальное заблуждение.

⁶⁹ Ibid., s. 5.

⁷⁰ Ibid., s. 7.

П. Новгородцев

Современное положение проблемы естественного права (1913)¹

Прошло двадцать пять лет с тех пор, как в Германии впервые заговорили о возрождении естественного права, — период времени, достаточный для того, чтобы определились результаты этого нового и интересного течения в философии права. Течение это проявилось также в России и во Франции. Некогда отвергнутая и поруганная проблема естественного права снова заняла почетное место в новейшей философской и юридической литературе, и в настоящее время уже без иронии и удивления воспринимаются суждения об естественном праве в ученых сочинениях, докладах и спорах. Представляется интересным дать себе отчет в том, что же получили мы в результате этого движения

¹ Печатается по первой публикации: П. Новгородцев. Современное положение проблемы естественного права // Юридический Вестник. М., 1913. № 1. С. 18–24. Примечание автора здесь и далее: Выражая здесь с афористической краткостью основные свои воззрения на естественное право, я должен оправдать эту краткость задачей настоящего очерка — быть одной из вступительных статей первой книжки нового журнала. Те же идеи я развиваю в печатаемом мною в журнале «Вопросы фил. и псих.» сочинении: «Об общественном идеале» и в подготовляемом к печати труде: «Возрождение естественного права».

и в какой мере в наши дни оказалось возможным возрождение старой доктрины?

Но прежде, чем искать ответа на этот вопрос, мы должны выяснить, где именно следует его искать. Если взять те имена и сочинения, которые нередко выдвигаются в связи с вопросом о возрождении естественного права, то окажется, что в крупнейших теоретических работах наших дней проблема естественного права не только не была разработана, но скорее была устранена и заменена другими проблемами. Два писателя в особенности выдвинулись в новейшей философии права: это — Штаммлер и Петражицкий, и об обоих этих писателях следует сказать, что старая доктрина у них не возродилась, а заменилась совершенно новой и иной доктриной.

Штаммлеру принадлежит заслуга впервые поставить самую проблему о возрождении естественного права. В 1888 году, когда господствовали совершенно иные взгляды, с юношеской смелостью он выступил на защиту старых основ. В своей замечательной брошюре «Ueber die Methode der geschichtlichen Rechtstheorie» он показал, что есть в теории права вопросы, которых господствующая теория не ставит и которых, однако, нет возможности отрицать. Он тогда же связал эти вопросы с проблемой естественного права. За этим первым юношеским выступлением Штаммлера последовали более крупные его труды. С течением времени они увеличивались и в объеме, и в притязательности автора, но вместе с тем они все более отводили его от той проблемы, которую он первоначально поставил. В 1896 году он выпустил свой известный труд «Recht und Wirtschaft», и здесь естественному праву уделено было много внимания. Но самая главная идея этого труда — естественное право с изменяющимся содержанием — есть идея противоречивая и несостоятельная. Это попытка эклектически сочетать старые философские воззрения с историческим созерцанием. Но как всякая попытка эклектического характера, она

не могла удовлетворить ни одну из сторон, которые хотела примирить: для философов тут дается слишком мало, для историков — слишком много. Что идеальные представления о праве меняются с изменением исторических условий, это факт, не подлежащий сомнению, но не меняется тот идеальный критерий, который является масштабом для оценки прогресса в праве. И если под естественным правом понимать именно этот идеальный и безусловный критерий, то следует сказать, что естественное право с изменяющимся содержанием есть *contradictio in adjecto*. Идеальный критерий с изменяющимся содержанием — это еще более противоречивое понятие, чем метр с изменяющейся длиной или килограмм с изменяющимся весом. Меры веса и длины бывают разные у разных народов; но не может быть различным тот идеальный принцип, который правду делает правдой и дает высшую санкцию праву. Столь же неудачно следует признать и основную формулу естественного права, которую предложил Штаммлер: «*Gemeinschaft frei wollender Menschen*». Он хорошо понял, что проблема естественного права есть также и проблема общественного идеала. Последний отдел его книги и посвящается определению общественного идеала, но здесь Штаммлер всецело остается на почве субъективного индивидуализма, не возвышаясь и не будучи в состоянии возвыситься к этическому понятию общества. Устанавливаемая Штаммлером норма общественности имеет в виду не качественно новое проявление лиц во взаимодействии их многообразных индивидуальностей, а только количественное повторение их однородных притязаний. Понятие общества тут в сущности уничтожается: мысль не выходит из пределов личности в ее отвлеченной общности и самобытной законченности. Но «*Recht und Wirtschaft*» есть только обещание, за которым впереди ожидалось и предвиделось положительное построение. В 1902 году действительно появилось новое сочинение Штаммлера: «*Die Lehre von*

dem richtigen Rechte». Здесь писатель делает опыт дать то свое построение, в котором он видит практическое разрешение поставленной ранее проблемы. Социальный идеал является здесь в новой роли: он должен регулировать практику положительного права и судебного оборота. Всякое право, в том числе и положительное, есть *Zwangsversuch zum Richtigen*. Определить принципы правильного права, выведенные из социального идеала, — вот что становится теперь задачей Штаммлера. Но повернуть таким образом проблему естественного права не значит ли заменить ее совершенно новой проблемой? С высоты абсолютного и вечного идеала оно вводится в суету ежедневного оборота. Идея творческого значения естественного права для преобразования законодательства заменяется стремлением к регулированию судебной практики права. В этом замысле было, несомненно, нечто новое, но еще более было в нем спорного. И во всяком случае, здесь не было того, что было обещано ранее: вместо старого естественного права получилась новая идея «правильного права», которая и осталась личным достоянием Штаммлера.

Другой из названных мною писателей — Петражицкий — в отношении к идее естественного права имел ту же участь: и он не возродил старую доктрину, а заменил ее совершенно новою и иною. Петражицкий выступил в защиту естественного права позднее Штаммлера, но он шел совершенно независимо от своего немецкого предшественника. Он сделал опыт заново обосновать идею политики права, которую он обещал развить в целую науку. Однако с Петражицким — *proportion gardée* — случилось то же, что с Колумбом: отыскивая путь в Индию, он открыл Америку. Ища обоснования для своего понимания естественного права и для построения политики права, он нашел психологическую теорию права, на которой и остановился. Я нисколько не хочу умалять значение психологической теории Петражиц-

кого; для меня несомненно, что она представляет крупную заслугу этого выдающегося юриста. Но обоснования идеи естественного права мы все же у него не находим, и я думаю, что для того, кто хочет искать такого обоснования, психологическая теория права опорой быть не может. Если и согласиться с автором, что для политики права его психологическая теория может иметь значение, то для философии естественного права помощи от нее ждать нельзя. Нельзя не отметить также, что введенная Петражицким категория интуитивного права — едва ли удачное обозначение для старого понятия правосознания — совершенно не совпадает с понятием естественного права. Ясно сознавая это несовпадение, Петражицкий замечает, что нельзя искать руководства для критики положительного права и его совершенствования «в интуитивном праве или вообще в индивидуальном «идеальном» этическом сознании». С этим можно вполне согласиться, но никак нельзя согласиться с тем, чтобы политика и законодательство не нуждались в руководящем свете того естественного права, которое представляет собою не субъективное этическое сознание, а объективную основу идеального правосознания. Естественное право в этом смысле столь мало субъективно, что оно может быть определено с точностью аксиом математики.

Но если и Штаммлер, и Петражицкий дали нам не возрождение естественного права, а нечто новое и свое, то не происходит ли это оттого, что самая задача этого возрождения была неосуществимой мечтой? Призывая к жизни старую доктрину, не пытались ли они оживить призраки и тени? Наполняя новым содержанием старую форму, они, в сущности, разорвали эту форму и отбросили ее. Но, быть может, случилось это оттого, что забыли они старый завет: не вливайте вина нового в меха старые.

Здесь мы снова должны поставить прежний вопрос: в какой мере вообще возможно теперь возрождение старой доктрины естественного права. Я отвечаю на этот вопрос,

опираясь не на какую-либо определенную юридическую теорию, а на сложную совокупность впечатлений мысли и жизни нашего времени, как я их понимаю. И ответ мой будет совершенно иной, чем тот, на который наводит судьба исканий Штаммлера и Петражицкого. В деле возрождения естественного права следует, как мне кажется теперь, идти гораздо далее, чем думают обыкновенно и чем я сам думал ранее, когда впервые в 1896 году выступил на защиту старой доктрины².

Два упрека делались обыкновенно естественному праву: что оно отрицало историческое различие правовых систем и что оно требовало права неизменного для всех времен и народов. Стремясь исправить старую доктрину, Штаммлер и предлагал свою формулу: «естественное право с изменяющимся содержанием». Пора, однако, покончить с этим недоразумением. Естественное право, как показывает более внимательное изучение его истории, вовсе не отрицало исторических различий и вовсе не пыталось создать единой системы права³. Оно стремилось не к неизменной системе права, а к неизменному идеалу или принципу права, и в этом отношении оно было гораздо ближе к истине, чем современные последователи Штамм-

² Здесь уместно рассеять одно недоразумение. По некоторым замечаниям Л. И. Петражицкого (напр., «Теория права», 2-ое изд., т. 2, стран. 476) можно заключить, что, по его мнению, я, как и некоторые другие авторы, в том числе Штаммлер, к идее возрождения естественного права пришли по его следам. На самом деле, когда я писал свою первую диссертацию, я не прочел из сочинений Петражицкого ни строчки; а когда Штаммлер писал свою брошюру «Ueber die Methode der geschichtlichen Rechtstheorie», этих сочинений и вовсе не существовало. И в дальнейших моих работах выводы Петражицкого остались мне совершенно чуждыми, и никогда я из них не исходил, что не мешало мне весьма высоко оценивать его научную работу. Точно так же по исходным пунктам своим Штаммлер всегда был совершенно независим от построений Петражицкого: ни о каком заимствовании или влиянии тут не может быть и речи.

³ Убедительное развитие этого взгляда дано Н. Н. Алексеевым в его статье «Естественное право и историзм», «Вопросы права», 1911 г., № 1.

лера с его формулой изменяющегося естественного права. В возрождении естественного права надо идти за Кантом к Гуго Гроцию и даже к Сократу. Надо отбросить эклектическую и половинчатую формулу Штаммлера и восстановить старую истину о неизменном естественном праве. Следует только помнить, что речь идет здесь не о неизменной системе норм права, которая должна заменить собою когда-либо изменчивое положительное право, а о неизменном идеале или принципе права, который всегда направлял и всегда будет направлять развитие положительного права. Стремления старых учителей естественного права заключались в том, чтобы найти идеал права, который не меняется от одного дня к другому, а имеет значение всегда и везде. Они одушевлены были верой, что есть общая и обязательная для всех людей и веков правда, соответствие с которой дает смысл и оправдание всякому относительному и временному праву, и что эту общую вечную правду надо юристу прежде всего знать и почитать. Человеческие законы суть братья законов божественных, говорил Сократ; по родству своему с естественным правом получает нравственную санкцию и положительное право. Но эта санкция не может исходить от какого-то меняющегося и относительного естественного права, которое сегодня одно, а завтра другое: она может даваться только вечным и безусловным идеалом правды, пред которым одинаково должны преклониться и прошлое, и настоящее, и будущее.

Но возможно ли этот идеал установить? Я думаю, что на это служит ответом вся история философии права. При тщательном изучении ее в ней поражает не столько различие сменявшихся воззрений, сколько единство в понимании идеальных начал. Старая истина Сократова учения о правде так же наполняет нас энтузиазмом, как если бы он жил в наши дни. Есть некоторая живая сила правды и добра, которая светит через всю историю, как неугасимый свет вечной истины. И не только в общем стремлении, но и в ос-

новых принципах можно проследить в истории это единство идеала правды. А если укажут эпохи, когда этот идеал не сознавался, то это столь же мало подрывает его безусловное значение, как мало колеблет силу математических аксиом то обстоятельство, что некогда они не были известны.

С точки зрения, высказанной мною, естественное право является тем идеальным и безусловным пределом, к которому тяготеет всякая система положительного права. Никогда этот предел не может быть полностью достигнут или осуществлен: лишь отчасти осуществляется он в действительности. Но зато он осуществляется всегда и везде, хотя и в разных формах, и в разной степени, смотря по историческим условиям. И отсюда вытекает еще один важный для нас вывод: не было и не могло быть эпохи, когда бы идея естественного права не проявлялась в правовых системах и в правовом сознании. Та или иная философская система могла эту идею отвергнуть, но в нравственном сознании и в жизни она живет неискоренимо и неизбежно. Вот почему и возрождение естественного права может означать не воскрешение идеи, которая никогда не умирала, а только восстановление теоретического признания ее, которое временно было затемнено под влиянием односторонних взглядов.

И действительно, пусть историческая школа юристов отвергла теорию естественного права, пусть современные юристы в поисках естественного права иногда слишком далеко уходят от него, — но разве это изменяет существо дела? Обращаясь к современным идеальным представлениям будущего, которые мы находим в учениях социализма и анархизма, вникая в современные юридические построения действующего права, мы с ясностью видим, как влияние идеи естественного права совершает в них свою неустанную творческую и преобразующую работу. В особенности следует отметить, что в современной нам теории публичного права — у Иеллинека, Дюги, Краббе и дру-

гих — с какой-то непосредственной силой пробивается эта творческая идея. Пусть новейшие теоретики воздвигают свои прихотливые и затейливые здания, в которых *style moderne* вытесняет старые образцы, но жизнь идет своим чередом, как она шла всегда и всегда будет идти. И в этом непосредственном жизненном действии своем естественное право проявляет свою вечную, неумирающую сущность.

А. А. Кизеветтер

Партия народной свободы и ее идеология¹

I.

Задача настоящей брошюры — очертить основные особенности идеологии партии народной свободы. Многие, наслышавшиеся митинговых нападок на кадетов, сейчас же спросят: «Да разве у партии народной свободы есть идеология? ведь эта партия сама себя называет партией реальной политики, а всякая реальная политика есть политика текущего дня, а не каких-либо вечных общих принципов».

Вот — одно из глубоких заблуждений, привитых русскому обществу долгим периодом бесправного существования. В течение веков придавленное чугуною плитою деспотизма, отстраненное от участия в государственном управлении, русское общество привыкло недооценивать действие и переоценивать мечту, привыкло думать, что верность идеалу проявляется лишь в мечтаниях о волшебных перспективах отдаленного будущего, а в попытках постепенного приспособления к идеальным задачам условий текущей минуты привыкло усматривать не что иное,

¹ Печатается по первой публикации: А. А. Кизеветтер. Партия народной свободы и ее идеология. М., 1917.

как отказ от всякой идеологии. Не то наблюдается в странах, которые уже давно вступили на путь всенародной политической самостоятельности. Там отлично понимают, что служение идеалу не на словах, а на деле возможно не иначе, как при помощи реальной политики, т. е. при помощи последовательного разрешения выдвигаемых жизнью практических вопросов; что реальная политика может быть принципиальной, может быть вдохновляема определенной политической идеологией.

Теперь и для нас, русских, настала пора, когда жизнь зовет нас к тому, чтобы и мы из безответственных мечтателей превратились в ответственных строителей государственной жизни, т. е. в реальных политиков. И вот партия народной свободы и является партией реальной политики не в смысле отсутствия у нее определенных идеалов, а в том смысле, что пути к осуществлению этих идеалов намечаются этой партией на основании строгого учета реальных жизненных условий.

Идеалы партии народной свободы широки и вечны. Эти идеалы — свобода и социальная справедливость; свобода, понимаемая как возможность для каждого гражданина 1) беспрепятственно осуществлять все, что не воспрещено законами, устанавливаемыми свободно избранным всенародным представительством и 2) осуществлять те права, которые по сознанию культурного человечества присущи человеческой личности на основании принадлежности в человеческому роду; социальная справедливость, понимаемая как такая организация социальных отношений, которая обеспечивает каждому гражданину достойное человеческое существование.

Определение путей к осуществлению этих идеалов партия подчиняет двум основным положениям: 1) установление этих путей должно опираться на устанавливаемые наукой законы действительного хода развития человеческих обществ и на строгий учет реальных жизненных фактов в данный момент исторической жизни и 2) свобода и социаль-

ная справедливость не должны и не могут быть проводимы в жизнь такими способами и приемами, которые сами по себе являются отрицанием свободы и справедливости.

Совокупностью всех этих положений партия народной свободы и отличается, с одной стороны, от партий буржуазных, с другой стороны, от партий социалистических. К рассмотрению этих различий мы и переходим.

II.

Партия народной свободы не есть партия буржуазная. В целях партийной полемики митинговые ораторы социалистических партий любят упрекать кадетов в буржуазности. Это их излюбленный митинговый шаблон. Очень легко доказать, сколь резко он противоречит действительности. В социальной программе партии народной свободы есть основные положения, которых вы не найдете в программах действительно буржуазных партий, это — требование восьмичасового рабочего дня и требование принудительного отчуждения частновладельческих земель в государственный фонд, как основы аграрной реформы. У нас существовали подлинно буржуазные партии — торгово-промышленная и союз 17 октября. Их программы были напечатаны. В программе торгово-промышленной партии вы не найдете ни одного слона ни о восьмичасовом рабочем дне, ни о принудительном отчуждении частновладельческих земель. В программе союза 17 октября ничего не говорилось о восьмичасовом рабочем дне, а принудительное отчуждение частновладельческих земель признавалось возможным лишь в отдельных случаях общегосударственной важности при недостаточности целого ряда других мер по части подъема крестьянского благосостояния.

Между тем в программе партии народной свободы принудительное отчуждение частновладельческих земель при-

нимается как основное положение, как исходный пункт аграрной реформы.

Уже этими двумя требованиями создается резкая грань между партией народной свободы и буржуазными классовыми партиями. Почему же в таком случае противники партии народной свободы так упорно твердят о ее буржуазной сущности?

Внешним поводом к тому служит то обстоятельство, что партия народной свободы, выставя указанные выше требования, сопровождает их некоторыми ограничительными оговорками. На эти-то оговорки и обрушиваются левые критики, стремясь доказать, что в них-то и обнаруживается буржуазная подкладка кадетизма. Несколько ниже я подробно рассмотрю эти оговорки и покажу, что в них до такой степени не заключается ничего специфически буржуазного, что все элементы этих оговорок можно найти... в самих социалистических программах!

Итак, партия народной свободы резко отличается от буржуазных партий такими требованиями, направленными на удовлетворение трудящихся масс, которые никогда не включаются в программы, построенные на началах буржуазного либерализма.

III.

Если партия народной свободы не есть партия буржуазная, то, спрашивается, чем же отличается она от партий социалистических? Это отличие сводится к положениям идеологическим и тактическим.

Идеологическое различие сводится здесь вовсе не к непременному отрицанию социалистического идеала как известного отвлеченного социалистического построения. Среди членов партии народной свободы всегда существовали люди, разделяющие социалистический идеал. Но партия нар. свободы, в полном согласии с наукой, утверждает,

что пока никто еще не начертил той конкретной картины осуществления этого идеала, воплощение которой в жизни можно было бы рассматривать как практическую задачу, выполнимую в пределах данного периода исторического развития.

Подлинное идеологическое различие партии народной свободы от партий социалистических — то же, что и от партий буржуазных. Оно заключается в том, что партия народной свободы — в отличие и от первых, и от вторых — есть партия *внеклассовая*.

Здесь являются два вопроса: 1) могут ли вообще существовать внеклассовые партии и 2) может ли внеклассовая партия стоять на страже интересов трудящихся масс. Рассмотрим поочередно оба вопроса.

Невозможность существования внеклассовых партий обыкновенно доказывается ссылками на упрощенную теорию классовой борьбы, по которой выходит, что государство есть лишь механическое сцепление взаимно враждебных классов. У каждого класса есть свои интересы, противоположные интересам других классов. Следовательно, партия, претендующая на внеклассовую программу, должна была бы одновременно отстаивать противоположные интересы, что невозможно и нелепо. Значит, внеклассовых партий существовать не может. Так гласит популярная доктрина.

Однако, хороши лишь те доктрины, которые не противостоят фактам жизни. А эти факты гласят, что внеклассовые политические соединения на самом деле существуют. Английская либеральная партия до самого последнего времени обнимала собою весьма разнообразные в классовом отношении элементы. Во Франции дрейфусиада вызвала против себя грандиозное политическое соединение весьма разнообразного классового состава, скрепленное задачей защиты республики и прав человека. Таковы факты. Но ведь нельзя же говорить, что если факты не укладываются в рамки теории, то тем хуже для фактов. Ведь политические про-

граммы создаются для жизни, а не для отвлеченно-школьной игры ума, и потому они должны с фактами жизни считаться. Если жизнь не укладывается в теорию, значит теория грешит каким-нибудь недочетом.

В данном случае этот недочет состоит именно в механическом понимании природы государства. Когда-то рационалистическая философия XVIII века смотрела на государство, как на механическое соединение отдельных лиц. Каждый правоверный марксист глубоко убежден, что целая бездна отделяет его миросозерцание от рационалистической философии. Но на проверку оказывается, что края этой бездны соединены многими мостами. И один из тех мостов как раз заключается во взгляде на государство, как на чисто механическое соединение, только механическое соединение отдельных человеческих особей заменено в новой теории механическим соединением классовых групп. И жизнь побивает эту новую теорию так же, как она побивала и прежнюю.

Расчленение современных обществ на классы есть несомненный жизненный факт. Борьба противоположных классовых интересов есть такой же несомненный жизненный факт. Но утверждение, что классовой борьбой наполняется и исчерпывается все содержание жизни государств, что государство есть лишь механическое сцепление взаимно враждующих классов есть уже не факт, а теория, фактам противоречащая.

Подлинная действительность показывает, что наряду с интересами отдельных классов в государственной жизни существуют еще общегосударственные и общенародные интересы, от удовлетворения которых зависит благосостояние всего государственного союза как единого целого и которые могут быть удовлетворяемы и отстаиваемы не иначе, как дружными и совместными усилиями всех сознательных граждан.

Например, ниспровержение самодержавного строя разве составляло классовую, а не общенациональную задачу?

У самих социалистов вы можете встретить признание внеклассового характера этой задачи. Открываем программу партии социалистов-революционеров и во вступительной части ее читаем: «вся тяжесть борьбы с самодержавием, несмотря на наличность либерально-демократической оппозиции, охватывающей преимущественно промежуточные в классовом отношении элементы образованного общества, падает на пролетариат, трудовое крестьянство и революционно-социалистическую интеллигенцию».²

Тут под пером автора социалистической программы в одной политической упряжке оказались рабочие, крестьяне, либералы из «образованного общества» и интеллигентные разночинцы, т. е. представители весьма различных классов. Что же это, как не признание возможности и необходимости сотрудничества разных классов во имя общегосударственной задачи? Правда, здесь указано, что в выполнении этой общей задачи разные классы принимали неодинаковое, один — большее, другие — меньшее, участие. Но дело не в этом, а в том, что возможность внеклассовых политических соединений ради общей цели признана автором социалистической программы.

Партия народной свободы и является внеклассовой партией в том смысле, что она рассматривает и разрешает вопросы государственной и народной жизни с точки зрения общегосударственного и общенародного блага. Отсюда становится ясным и то, каким образом внеклассовая партия может защищать интересы трудящихся масс. Под внеклассовой партией вовсе не разумеется партия, желающая угодить всем классам или проповедующая ложную мысль о полном согласии интересов капиталиста и рабочего, крупного землевладельца и нищенски поделенного землею крестьянина. Партия народной свободы именно в каче-

² Полный сборник программ русских политических партий, издательство «Наш». СПб. 1906 г. Стр. 20.

стве в неклассовой партии, ставит своей целью не одностороннюю защиту интересов какого-либо класса, а общегосударственное благо, и как раз во имя этого общегосударственного блага она и требует у сильных общественных классов крупных и серьезных жертв в пользу обездоленных масс, вовсе не смущаясь тем, что это может вызвать ропот и гнев со стороны привилегированных слоев населения.

IV.

Теперь должен быть поставлен вопрос: при защите интересов трудящихся масс с точки зрения общегосударственного блага, а не с точки зрения классовой идеологии не проигрывают ли интересы этих масс?

Здесь-то я и перейду к рассмотрению упомянутых выше ограничительных оговорок в требованиях социальной программы партии народной свободы.

По вопросу о восьмичасовом рабочем дне программа партии народной свободы гласит: «введение законодательным путем восьмичасового рабочего дня; немедленное осуществление этой нормы всюду, где она в данное время возможна, и постепенное ее введение в остальных производствах». Вот в указании на эту постепенность социал-демократы и усматривают буржуазную подкладку партии народной свободы. Однако в программе социалистов-революционеров мы находим требование введения восьмичасового рабочего дня не немедленно, а «в ближайшее время», т. е. тоже при наступлении возможности.

Все дело в том, кто будет определять степень этой возможности. Если бы партия народной свободы возлагала определение этой возможности на фабрикантов, в таком случае мы действительно имели бы перед собой неопровержимое доказательство буржуазно-классового характера этой партии. Но этого-то как раз в программе партии народной свободы и нет. Вопрос о моменте введения вось-

мичасового рабочего дня в той или иной отрасли производства, конечно, должен быть решаем демократическими органами общегосударственной власти, в которых будут участвовать и рабочие и которые будут при этом принимать во внимание интересы не промышленников, а промышленности, т. е. в том числе и самих рабочих, которым пришлось остаться без работы в случае краха многих предприятий или подвергнуться сильному повышению косвенного обложения в случае необходимости поднять пошлины на привозные товары ради предотвращения такого краха. Что партия народной свободы вовсе не имеет при этом в виду затягивать распространение восьмичасового рабочего дня, это явствует из того, что для ряда производств она настаивает на немедленном его введении.

Заметим тут же, что в настоящий момент сами советы рабочих депутатов находят нужным сопровождать установление восьмичасового рабочего дня сверхурочными работами по особой повышенной оплате. Ясно, что это вовсе не есть введение восьмичасового рабочего дня, а лишь замаскированное повышение заработной платы, ибо вся сущность института восьмичасового рабочего дня состоит в полном воспреещении сверхурочных работ сверх этой нормы. Значит, вопрос о постепенности введения восьмичасового рабочего дня в известных отраслях производства ничего специфически буржуазного и направленного против рабочего класса в себе не заключает, при той постановке, какая ему придается в программе партии народной свободы.

Теперь перейдем к вопросу об отношении партии народной свободы к интересам крестьян. Аграрная программа этой партии предлагает увеличение площади землепользования населения, обрабатывающего землю личным трудом государственными, удельными, кабинетскими и монастырскими землями и принудительным отчуждением для той же цели за счет государства частновладельческих земель в потребных размерах с вознаграждением нынешних владельцев по справедливой (не рыночной) оценке.

Согласно принятым на последнем съезде партии «главным основаниям земской реформы» под отчуждением «в потребных размерах» разумеется отчуждение всего количества земли сверх трудовой нормы, а под справедливой оценкой разумеется оценка по нормальной доходности земли, не принимая в расчет повышающих доходность элементов, обусловленных земельной нуждой населения. К чему же приводит сопоставление этих положений с аграрными программами социалистических партий, стоящих на почве классовой идеологии?

О социал-демократах тут много и говорить не приходится. Считая себя классовой партией фабрично-заводского пролетариата, социал-демократия оказалось в весьма затруднительном положении по отношению к аграрному вопросу. У русских социал-демократов была не одна аграрная программа, а две. Первоначальную программу они затем упразднили и заменили новой. Заметим, кстати, что об этом не мешает напоминать каждый раз, когда социал-демократы начинают столь неосторожно иронизировать над тем, что кадеты в своей программе заменили конституционную монархию республикой. Об этой замене я еще буду говорить далее, пока же только отмечаю, что перемену программных положений социал-демократы сами для себя давно признали вполне возможной. В самом деле, на втором съезде российской социал-демократической партии была принята первоначальная аграрная программа социал-демократов, вполне согласующаяся с сущностью социал-демократического направления. Социал-демократы не могут, не вступая вразрез с своим мировоззрением, стремиться к созданию обеспеченного крестьянства. Наоборот, их цель — пролетаризация деревни. И потому их первая аграрная программа не могла идти ни в какое сравнение с программой партии народной свободы в отношении защиты интересов трудящихся на земле. Все, что они обещали тогда крестьянам по части земли, сводилось к возвращению крестьянам тех отрезков, которые были отсе-

чены от крестьянских наделов при освобождении крестьян в 1861 году. Но затем дальше этого социал-демократы в первой программе не шли. Началось крестьянское аграрное движение 1906 г., социал-демократы увидели, что с своими «отрезками» они не могут рассчитывать на какой бы то ни было успех в своей пропаганде в деревне, да и рабочее, из которых многие не порывают связи с землей, весьма смутились этим, и вот на своем третьем партийном съезде социал-демократы явно вразрез с основной сущностью собственного мировоззрения упразднили первоначальную аграрную свою программу и, как тогда же об этом заявлялось их партийными органами, «из тактических соображений» приняли новую программу, представляющую собою явное подражание аграрной программе социал-революционеров, с «заменой лишь «национализации» земли «муниципализацией» земли.

Итак, социал-демократы в данном вопросе не должны идти в счет. Их отношение к их второй аграрной программе не программное, а лишь «тактическое».

Посмотрим же, что говорится о земле в программе социалистов-революционеров. Они провозглашают социализацию земли. Не буду говорить здесь, насколько мало этот лозунг отвечает «классовому» мировоззрению крестьян. Конечно, заявления партийных ораторов социалистов-революционеров на крестьянских митингах о том, что «вся земля всему народу», встречается гулом одобрения. Но ведь это одобрение объясняется лишь тем, что крестьянская аудитория понимает этот лозунг не по-эсеровски, а по-своему, в том смысле, что крестьяне получают в свою собственность чужие земли, а не в том, что и их собственные земли будут взяты в распоряжение общегосударственной власти. Эсеровские ораторы этого недоразумения крестьянам обыкновенно не разъясняют, ибо на этом-то недоразумении и основывается в громадном большинстве случаев весь успех эсеровской пропаганды среди крестьян. Я не буду говорить здесь и о том, хватит ли земли для наделения ею всего крестьянства по плану соци-

ал-революционной партии. Слишком известны статистические данные, приводящие к отрицательному ответу на этот вопрос. Сейчас для меня важно не это, а важно то, что постановка аграрного вопроса в программе партии народной свободы не заключает в себе никаких следов меньшей заботливости об интересах трудящегося на земле населения сравнительно с программой социалистов-революционеров. Дело в том, что социалисты-революционеры сами выставляют социализацию земли лишь как такую меру, осуществление которой в условиях социального строя современных обществ подвержено большому сомнению и на случай, если осуществить ее революционным путем окажется невозможным, выставляют ряд переходных мер по аграрному вопросу. И вот эти «переходные меры» и представляют собою нечто совершенно близкое к программе партии народной свободы! Это — «конфискация земель монастырских, удельных, кабинетских и обращение их на обеспечение общин *д о с т а т о ч н ы м к о л и ч е с т в о м з е м л и*» (сравни в программе партии народной свободы: «увеличение площади землепользования населения, обрабатывающего землю личным трудом государственными, удельными, кабинетскими и монастырскими землями»); далее — «расширение прав общин по экспроприации частновладельческих земель и обращение этих земель на обеспечение общин *д о с т а т о ч н ы м к о л и ч е с т в о м з е м л и* (ср. в программе партии народной свободы: «отчуждение общин *д о с т а т о ч н ы м к о л и ч е с т в о м з е м л и* в *р а з м е р а х* частновладельческих земель с вознаграждением нынешних владельцев по справедливой (не рыночной оценке)»). Социалистические критики, которым нужно во что бы ни стало найти у партии народной свободы что-нибудь, клонящееся в пользу имущих классов, ухватывались за выражение «справедливая оценка», и неизвестно, на каком основании и по какому праву истолковывали это выражение в смысле оценки, выгодной для землевладельцев. Между тем в программе партии народной свободы прямо было пояснено, что под справедли-

вой оценкой понимается оценка, при которой не принимаются во внимание цены, созданные земельной нуждой» ... А в «главных основаниях земельной реформы», принятых на последнем съезде партии народной свободы, сказано так: (§7) «в основу оценки земли полагается нормальная ее доходность с устранением из расчета тех повышающих доходность элементов, которые обуславливаются земельной нуждой населения, ненормальными условиями найма рабочих и пр.».

Вот — яркий пример того, до какой степени неосновательны и произвольны попытки наших критиков вложить в то или иное наше выражение противodemократический смысл. Такие же попытки делались и по отношению к выражению «отчуждение в потребных размерах». В основаниях земельной реформы, принятых на последнем съезде партии народной свободы, раскрыт смысл и этого выражения, так сказано (§ 3): «в частных владениях подлежит принудительному отчуждению все количество земли сверх трудовой нормы».

Правда, все «переходные меры» эсеры предлагают лишь на случай невозможности аграрной революции на социалистических началах, т. е. наличности существующего экономического строя. Но ведь и программа партии народной свободы составлена в том предположении, что, пока длится капиталистический период мирового хозяйства, до тех пор невозможно установление социалистического строя в какой-либо отдельной стране, на каком-либо отдельном определенном участке земного шара.

На поверку выходит, что партия народной свободы с своей общегосударственной точки зрения стоит на страже интересов трудящегося на земле населения нисколько не менее стойко, нежели партии, проповедующие классовую идеологию.

Остается один важный пункт разногласия между партией народной свободы и социалистами-революционера-

ми: отчуждать ли частновладельческие земли за выкуп или без выкупа. Партия народной свободы, в отличие от партии социалистов-революционеров, находит нужным выкуп за счет государства. В основе этого требования лежат лейтмотивы буржуазные или общегосударственные? Если признать, что это требование указывает на буржуазную природу партии народной свободы, то в таком случае представителями буржуазного мировоззрения придется признать не кого иного как... Маркса, Энгельса, Каутского, Вандервельде, всех крупнейших столпов социалистической доктрины! Все они признают необходимость в этом случае выкупа. Энгельс прямо заявлял, что с социал-демократической точки зрения ликвидация отношений с собственниками может быть произведена в форме выкупа и что Маркс не раз говаривал ему: «Дело обошлось бы всего дешевле, если бы откупиться от всей этой банды аграриев». Каутский в своем труде «Аграрный вопрос» все свои рассуждения строит на том положении, что поземельные собственники получают вознаграждение за отчуждаемую землю. Вандервельде пишет: «Экспроприация собственников без вознаграждения была бы самою дорогою формою экспроприации, если принять в соображение смуты и борьбу, которые были бы ею вызваны». Все это доводы с точки зрения целесообразности. Но у тех же теоретиков социализма, которых нелепо было бы заподозривать в буржуазности их воззрений, мы встречаем доводы за выкуп и с точки зрения социальной справедливости. Так, у Каутского в «Эрфуртской программе» находим указание на то, что экспроприация без выкупа больно ударила бы по интересам как раз эксплуатируемых классов, тех малосостоятельных людей, которые помещают свои небольшие сбережения в сберегательные кассы, держащие свои капиталы главным образом в земельных листах. «Надо считать эти классы, — говорил Каутский, — абсолютно нерасчетливыми, чтобы поверить, что, желая взять в свои руки средства производства, они начнут с того, что

сами себя лишат скопленных ими грошей»³. Это именно то, что как нельзя более применимо и к нашим русским условиям, ибо и у нас задолженность землевладения достигает самых внушительных размеров, и у нас держателями закладных земельных листов являются в значительнейшей мере люди, принадлежащие к эксплуатируемым слоям населения, и экспроприация земель без выкупа ударила бы именно по ним, лишив их скопленных ими грошей.

И так, одно из двух: или требование выкупа не имеет ничего общего с буржуазными тенденциями, или в «буржуазности» вместе с партией народной свободы надо обличать и упомянутых выше столпов немецкого социализма.

Все предыдущее изложение показывает, что внеклассовая, общегосударственная точка зрения партии народной свободы не только не препятствует этой партии стоять на страже интересов трудящихся слоев населения, но и побуждает ее еще осмотрительнее и заботливее вникать во все подробности этих интересов, нежели это делают партии, считающие себя классовыми и слишком увлекающиеся отвлеченным доктринерством при постановке своих лозунгов, без достаточного учета реальных жизненных условий.

V.

Мы разъяснили в предшествующей главе, в чем выражается первое руководящее правило нашей партии: согласовывать пути к осуществлению наших идеалов с реальными жизненными данными.

Теперь перейдем к другому нашему руководящему правилу, которое состоит в требовании, чтобы способы и приемы осуществления свободы и справедливости сами по себе

³ Приведенные в тексте цитаты читатель найдет с надлежащими ссылками в брошюре М. Я. Герценштейна «Конфискация или выкуп». Эта брошюра только что переиздана с освеженным цифровым материалом.

не противоречили свободе и справедливости, но воспитывали бы граждан в духе именно этих начал. Нельзя насаждать свободу посредством произвола. Из этого положения вытекает отрицательное отношение к тем насильническим якобинским приемам, которые разрушают правомерное существо свободы. Из этого положения вытекает вся политическая программа партии народной свободы, сводящаяся к требованию установления таких политических учреждений, которые обеспечивали бы осуществление правомерного народовластия. Поэтому в политическую программу этой партии входят права граждан на неприкосновенность личности и жилища, на свободу совести и вероисповедания, слова и печати, собраний, союзов, петиций, передвижения и сосредоточение законодательной власти в руках народного представительства, избираемого всеобщим, равным, прямым и тайным голосованием без различия пола. По вопросу о числе законодательных палат партия допускает среди своих членов свободу выбора между однопалатной и двухпалатной системами. Но при этом в высшей степени важно отметить, что члены партии, допускающие вторую палату, приписывают ей такое же демократическое значение, как и первой палате. Назначение же второй палаты они полагают в том, чтобы она служила органом выражения местных интересов отдельных частей государства. В этом выражается течение, направленное не против демократизма, а против централизма. Первая палата явится выразительницей общенародной воли. Вторая палата, составленная из представителей органов самоуправления отдельных частей государства, будет блюсти местные интересы этих частей. Такое именно значение имеет вторая палата в государствах федералистических, как, например, в Соединенных Штатах Северной Америки, где вторая палата служит федеральным органом.

За какую же форму правления высказывается партия народной свободы? Первоначально она высказывалась за конституционную и парламентарную монархию.

После совершившегося в марте этого года государственного переворота она изменила соответствующий параграф своей программы, высказавшись за парламентарную республику. Противники партии слева усиленно пользуются этой переменной для митинговых нападок на партию, охотно распространяясь о том, что в этом якобы выразилась неустойчивость воззрений партии народной свободы, отсутствие у нее определенного политического идеала и т. п., и что партия, меняющая свои программные положения, не заслуживает доверия. Всего любопытнее, что в этих нападках на партию народной свободы усердствуют социал-демократы, которые, как мы видели выше, сами изменили всю свою аграрную программу. Между тем замена конституционной и парламентарной монархии республикой в программе партии народной свободы не может идти ни в какое сравнение с переменной аграрной программы у социал-демократов. Как было показано выше, социал-демократы в своей новой аграрной программе действительно пошли вразрез с основной сущностью своих прежних заявлений и своей идеологии. Между тем партия народной свободы с самого начала своего существования ясно и определенно заявляла в своих официальных партийных изданиях, что она вовсе не смотрит на конституционную монархию как на неотъемлемую принадлежность будущего государственного строя России и вполне предусматривает возможность замены ее республиканской формой правления. Еще в 1906 г. партия народной свободы выпустила отредактированную мною брошюру «Нападки на партию народной свободы и ответы на них». Там было отмечено, что октябристы в числе других своих нападок на партию народной свободы приводят указание на то, что кадеты не истинные монархисты, ибо в противоположность октябристам кадеты не считают монархию неотъемлемой принадлежностью русского государственного строя. И в ответе на это в упомянутой партийной брошюре было сказано, что кадеты действительно считают, что в России, как и в любой

иной стране может установиться республика, лишь только ее начнет желать большинство населения. И так, в перемене пункта программы о форме правления у кадетов не заключалось никакого отступления от прежних воззрений и от прежних официальных партийных заявлений. Двенадцать лет тому назад не было никаких оснований полагать, что большинство населения России согласится на признание республики. Партия народной свободы никогда не могла бы присоединиться к признанию монархии самодержавной, ибо в самодержавии заключается отрицание самой идеи политической свободы. Но парламентарная конституционная монархия представляет собою совмещение монархического начала с существенными элементами народовластия. И вот почему, пока монархия существовала, партия народной свободы считала нужным стремиться прежде всего к ее парламентаризированию, нисколько не скрывая того, что в будущем возможен переход и к республике. Когда же политические условия сложились так, что вопрос о форме правления оказался открытым и стал возможен выбор между монархией и республикою, партия поступила лишь последовательно и вполне согласно со всем строем своих всегдашних воззрений, высказавшись за республику. Только в пристрастной и недостаточно добросовестной митинговой полемике можно извлекать отсюда вывод о неустойчивости и изменчивости политических взглядов партии народной свободы.

Во всех этих положениях политической программы нет никакого различия между партией народной свободы и социалистическими партиями. Но социалистические партии в политической части своих программ выдвигают еще один пункт, с которым партия народной свободы никак не может согласиться. И социал-демократы, и социал-революционеры выдвигают в качестве политического средства осуществления своих программ диктатуру рабочего класса. Социал-демократы считают диктатуру пролетариата необходимым условием осуществления сво-

его идеала. Социал-революционеры говорят о диктатуре менее решительно и пишут в своей программе, что осуществление их идеала предполагает «полную победу рабочего класса, организованного в социал-революционную партию и в случае н а д о б н о с т и установление его временной революционной диктатуры».

Что же должна будет представить собою эта диктатура? На это дает определенный ответ Ленин, не Ленин наших дней, от которого отрешивается большая часть самих социалистов, а Ленин 1906 г., являвшийся тогда авторитетным представителем русской социал-демократии. «Диктатура, — писал Ленин в брошюре «Победа кадетов», — означает не что иное, как ничем не ограниченную, никакими законами, никакими абсолютно правилами не стесненную, непосредственно на насилие опирающуюся власть».

Партия народной свободы никак не может примириться с таким способом водворения свободного строя, который предлагает вместо выяснения воли истинного и правильного выраженного большинства безгласное повиновение всех тем группам, которые начнут гнуть всех остальных под ярмо своей повелительной команды. Партия народной свободы не может признать такую диктатуру уже по той причине, что эта диктатура принесет с собою самое грубое попрание свободы, тем более возмутительное, что оно будет проводиться под флагом обновления жизни на свободных началах. Но кроме этого принципиального возражения диктатура должна быть отвергнута и по соображениям целесообразности, на том основании, что она неизбежно повлечет за собою контрреволюцию и восстановление старого строя.

Если диктатура конвента породила Наполеона, то это было не историческою случайностью, а проявлением непреложного закона политической психологии масс.

Диктатура революционной власти раздражает, ожесточает против революции и питает рост антиреволюционных чувств и стремлений.

Заметить к тому же, что наши социалисты выдвигают не то понимание диктатуры пролетариата, какое развивалось основоположниками марксистской доктрины. Там речь шла о диктатуре пролетариата как о конечном завершительном моменте уже назревшего разложения капиталистического строя: когда все уже будет пролетаризировано, когда капиталистический строй будет представлять собою дерево, сплошь прогнившее внутри и лишь сохраняющее обманчивую внешнюю оболочку, вот тогда диктатура пролетариата явится, так сказать, коротким последним ударом своего рода, *coup de grâce*, для этого отмершего ветхого буржуазного мира. Это была бы во всяком случае молниеносно краткая диктатура большинства над меньшинством.

Но наши социалисты, весьма склонные переносить в минимальные программы максимальные требования, допускают наступление диктатуры пролетариата в современных условиях русской жизни, когда это будет диктатура заведомого меньшинства над огромным большинством, диктатура каких-нибудь 7–12 миллионов рабочих над 160 миллионами остального населения. Ясно, что при таких условиях отрицательные и губительные для дела свободы стороны такой диктатуры обнаружались бы лишь с еще большей резкостью, приняли бы еще более возмутительный характер и привели бы к еще более вредоносным последствиям.

Таким образом, идея диктатуры пролетариата, так же как и идея классовой борьбы, проводит определенную грань между социалистическими партиями и партией народной свободы. Партия народной свободы, как партия истинно демократическая, не может не бороться против всякого деспотизма; будь то деспотизм царя, деспотизм якобинского комитета или деспотизм того или иного класса. Но в том же качестве истинно демократической партии, партия народной свободы будет во имя общегосударственного интереса последовательно отстаивать начала свободы и социальной справедливости в правомерных формах той парламентской борьбы, в которой должно разви-

ваться свободное состязание всех течений народной мысли. Ей предстоит здесь в будущем обширная и благодарная работа, во-первых, по укреплению свободного политического строя и по защите его от возможных на него посягательств и справа — от реставрационных вождедений и слева — от диктаторски якобинских поползновений, а во-вторых, по преобразованию нашего социального быта чрез длинную цепь глубоких социальных реформ. Есть все основания полагать, что в будущем на этом пути партии народной свободы часто придется выступать рука об руку с социалистическими партиями. По мере того, как новые свободные учреждения войдут в действие и утвердятся в качестве прочного фактора нашей политической жизни, социалистические партии неизбежно начнут все дальше отходить от большевистского угара и станут все определеннее тяготеть к правомерному социальному реформаторству. Так было всюду. Еще не старые люди могут помнить, как немецкие социал-демократы презрительно относились к парламентской работе и все назначали различные сроки *Zusammenbruch*'а, т. е. всеобщего социалистического светопреставления, внезапного краха всего капиталистического строя. Сроки проходили, *Zusammenbruch*'а не наступало, рейхстаг становился все более и более жизненным центром всей текущей политической деятельности, и немецкая социал-демократия неудержимо превращалась в парламентскую партию, в среде которой все сильнее выступали на первый план реформаторские течения. Тот же процесс ожидает и наших социалистов. И, когда этот процесс назреет, тогда партии народной свободы очень часто будет оказываться по дороге с социалистическими партиями. Это не будет полное слияние, ибо и тогда партия народной свободы будет исходить в своей демократической реформаторской работе из общегосударственной, а не из классовой идеологии, но это будет такое сотрудничество, при котором сыновья нынешних русских социалистов будут не без досады, а может быть порой и не без стыда вспоминать

о тех неосновательных и недобросовестных наветах, которыми их отцы осыпали некогда партию народной свободы.

В наступлении такого времени мы не сомневаемся. Но впредь до его достижения, среди вихрей современной политической бури, партии народной свободы предстоит великая работа для того, чтобы уберечь добытую революционным переворотом свободу от искажения ее истинной сущности.

Николай Бердяев

[Рец.:] П. Новгородцев.
Об общественном идеале. Москва,
1917 г. (1918)¹

Появление книги П. И. Новгородцева «Об общественном идеале» как нельзя более своевременно. Желательно, чтобы книга эта была прочитана в самых широких кругах русской интеллигенции. Исследование Новгородцева написано как книга для чтения, и читается она легко. Много поучительного для себя узнает русская социалистически настроенная интеллигенция из этой книги, многие ее догматические предрассудки она разобьет. Новгородцев подвергает философской критике утопии земного рая и исторически прослеживает разложение этих утопий в немецкой социал-демократии и во французском революционном социализме. Самый замысел книги нужно признать очень удачным; он связан с духовным кризисом, который совершался в России и на Западе в течение последних пятнадцати лет. В кризисе этом было произведено более ясное раз-

¹ Печатается по первой публикации: Николай Бердяев. [Рец.:] П. Новгородцев. Об общественном идеале. Москва, 1917 г. Стр. 509. Ц. 7 р. 50 к. // Русская Мысль. Пг., 1918. Кн. III–IV. III отд. С. 4–7.

личение сферы абсолютного и относительного и сознано было, что ничему относительному в нашей земной общественной жизни нельзя придавать значения абсолютного. Абсолютная жизнь духа и относительная жизнь общества в этом мире несоизмеримы. Ныне в России происходит небывалое и катастрофическое крушение утопии земного рая, крушение жизненное, а не теоретическое. Познаются горькие плоды этой утопии и подтверждается правда тех, которые раньше отрицали ее и критиковали в сознании.

Книга распадается на две части — философскую, где решается в принципе вопрос об общественном идеале и которая называется «Общественный идеал в свете бесконечности», и конкретно-историческую, где проверяется философский принцип на развитии социалистической мысли и которая называется «Крушение утопий земного рая». Философский анализ природы общественного идеала у Новгородцева интересен и поучителен, в нем подводятся итоги давно уже происходящей работы мысли в этой области, преимущественно русской идеалистической мысли, критиковавшей марксизм и социализм. В западной литературе нет обобщающей книги, которая с такой точки зрения исследовала бы общественный идеал и приняла бы во внимание все новейшие течения. Нужно признать, что русская мысль очень много сделала для философской критики социализма. Но в идеалистической мысли Новгородцева есть некоторая односторонность и неполнота. Чувствуется слишком большая зависимость от от канто-фихтевского идеализма. С этим связан моральный пафос книги, пафос абсолютного долженствования. Но недостаточно раскрыты онтологические основания этого морально-идеалистического пафоса. Против возможности земного рая, против осуществимости абсолютного идеала в земной относительной жизни Новгородцев приводит сильные возражения. Осуществление абсолютного идеала отодвигается в бесконечность. Перед человеком становится бесконечная задача, осуществление абсолютного совершенства, превышающе-

го все общественные идеалы. Абсолютным является не содержание общественного идеала, всегда относительное и текучее, а нравственный закон. Абсолютное значение для П. Новгородцева имеет лишь принцип личности, самоценность всякой личности. Он стоит на точке зрения метафизического индивидуализма, который пытается соединить с универсализмом, и подобно Чичерину дает метафизическое обоснование либерализма. Но в отличие от Чичерина либерализм его может быть наполнен социально-реформаторским содержанием. Новгородцев отрицает принципиальную противоположность между либерализмом и социализмом и мыслит социальное реформирование общества в рамках правового государства.

Но односторонность идеалистического либерализма и индивидуализма П. Новгородцева сказывается в том, что он не хочет признать онтологической реальности таких целостей и общностей, как государство, нация и т. п., и склонен сводить их целиком на единственную реальность — личность. Новгородцев — государственный, но ценность государства выводит он исключительно из общения и взаимодействия личностей. Ему чужда мысль, что государство, нация и т. п. общности также могут рассматриваться как личности, обладающие онтологической реальностью. «В конце концов верховным началом приходится признать понятие личности, а тем различным общественным союзам, которые возвышаются над нею, отвести роль временных форм осуществления абсолютного идеала» (стр. 190). Общественная философия Новгородцева имеет уклон к номинализму, т. е. к отрицанию реальности общего. Это ведет к отрицанию самостоятельного значения государства с его далекими целями. С этой точки зрения нужно отрицать и самостоятельное значение церкви как реальности, и она должна сводиться целиком к религиозному общению личностей. Но сложность общественной проблемы связана с тем, что в ней сталкиваются реальности разного порядка, реальность личности и реальность государства и церкви,

и из этого рождаются трагические конфликты. Общество не есть только общение личностей, в нем есть и более глубокие онтологические основы. И столкновение реальности личности с реальностью общества представляет антиномию, которая рационально неразрешима в пределах этого мира. В ходе мыслей Новгородцева многое ведет к этой усложненной постановке проблемы. Он ясно сознает, что общество есть неотрывная часть космического целого, что личность и общество вплетены в сложную иерархию реальностей, вне которых не может быть осуществлено никакое общественное совершенство на земле. Но идеалистический либерализм Новгородцева мешает ему окончательно стать на почву онтологической общественной философии. Пробелом философской части книги Новгородцева нужно признать то, что она не возводит утопии земного рая к ее первоисточкам, к еврейской апокалиптике и хилиазму. Это сделано С. Булгаковым в ряде этюдов, вошедших в его «Два града».

Вторая часть книги Новгородцева особенно интересна. Она дает богатый фактический материал и представляет философский очерк крушения утопий земного рая в европейском социализме. Новгородцев вскрывает двойственный характер марксизма и смешение в нем противоположных начал, революционных и эволюционных, утопических и научных, религиозных и социально-политических. В этом отношении он удачно подводит итоги длинной работы разрушения марксизма. Марксизм перестал быть цельным миросозерцанием. Религии революционного социализма, некогда возвещенной Марксом и Энгельсом, более не существует в германском социал-демократическом движении, которое превращается в движение социально-реформаторское и может быть соединено с разнообразными философскими миросозерцаниями и верованиями. Социал-демократия делается реформаторской партией, она перестает быть сектой. Абсолютный идеал переносится в другое измерение, в духовную жизнь. П. Новгородцев хоро-

шо вскрывает принципиальное различие между Марксом и Лассалем. Лассаль стоял на почве правового государства, и он в конце концов победил. В книге использованы мало известные работы Маркса и Энгельса. Особенно интересно и поучительно раскрытие отношений Маркса и Энгельса к религии. В классический период революционного марксизма религия не была частным делом. Маркс хотел вырвать религию из сердца человеческого, как главное препятствие освобождению пролетариата, и заменить ее своей утопией земного рая. Признание религии частным делом было уже привнесением буржуазно-либерального принципа внутрь марксизма.

Последняя часть книги посвящена развитию и разложению революционного социализма во Франции. Особенно интересна судьба синдикализма. В этой своей части Новгородцев дает много нового русским читателям. С кризисом синдикализма связан во Франции и кризис демократии. Отвергают принцип большинства и ищут путей для выражения прав меньшинства. Во Франции возрождаются средневековые идеалы. Делается популярной идея корпоративного представительства. Философ синдикализма Ж. Сорель превращается в католика и роялиста. Переворот в том же направлении происходит и с Бертом. Это очень знаменательно. Отношение Новгородцева к этим течениям не вполне ясно. Но он решительно восстает против абсолютизации одного какого-либо метода социального и политического устройства и признает сложность и множественность путей. Это критическое отношение к упрощенному социальному и политическому монизму заслуживает полного сочувствия.

Тема книги Новгородцева очень жизненная и острая сейчас для русских. Россия пала жертвой утопии земного рая, которая владела сердцами и умами русской интеллигенции. И эта идея земного рая, руководящая фанатиками, превратила русскую жизнь в ад. Это безответственная утопия ведет к нравственному вырождению, она совсем не так не-

винна, как могло казаться. От нее должна исцелиться русская интеллигенция. Книга Новгородцева способствует этому исцелению, и потому она должна быть горячо рекомендована. Она обращает нас, несмотря на односторонность своих начал, и к социально-политическому реализму, и к идеальным началам человеческого духа.

И. В. Гессен

Искания общественного идеала (1922)¹

Предисловие ко 2-му изданию

Мы все жестоко ошиблись. Сначала — относительно войны. Кому приходило в голову, что война затянется на годы и произведет такие опустошения в человеческой психологии и в народном хозяйстве! И даже потом, когда определилось, что почти весь мир ополчился против Германии, кто не верил, что эта небывалая война не кончится *statu quo ante*. Без аннексий и контрибуций — этот лозунг выкинула и на нем сорвалась мартовская революция.

Потом — относительно революции. Думал ли кто-нибудь, не исключая и самих большевиков, что они удержат власть, что они продержатся у власти. Сомневался ли кто-нибудь, когда со всех сторон на большевиков наступали добровольческие армии, поддерживаемые всеми великими державами, что поражение большевиков неминуемо и что вопрос лишь в том, кто именно из генералов первым вступит в Москву?

Задним числом эти роковые ошибки нетрудно оценить как непростительный недостаток предвидения. Но если не-

¹ Печатается по изданию: И. В. Гессен. Искания общественного идеала. Изд. 2-е. Берлин, 1922. Далее следуют примечания автора.

достаток этот был всеобщим, если выше не подымался уровень человеческого понимания, то с таким же основанием можно признать, что события носили стихийный, непреодолимый характер, упраздняющий значение предвидения.

— Ну, а теперь? Нет никакого сомнения, что все эти версальский, севрский и др. договоры не стоят ни в каком соответствии с грандиозными требованиями, которые повелительно выдвигаются последствиями войны. Но слышны уже голоса, которые громко и определенно указывают на это. — Точно так же и относительно революции. Пусть она еще служит удобным предметом для партийных раздоров, все же намечаются уже явственные искренние усилия осмыслить в хаотическом разрушении величие переживаемой эпохи. При этом наблюдается чрезвычайно занятное сочетание. Русская революция невозбранно торжествует и заставила всю Европу почтительно перед собою склониться. Однако сторонники Интернационалов, объявивших себя врагами большевиков, тем не менее считают необходимым их поддерживать, ибо, по мнению интернационалистов, завоевания революции находятся в опасности, и, если бы большевики были свергнуты, неминуемо воцарится жестокая анархия. Напротив, приверженцы национальной идеи, воплощаемой в прорицаемом ими блестящем будущем России, считают, что катастрофический характер эпохи является знамением перерождения культуры, что большевизм в своей стихии явление глубоко народное, что революция, являясь итогом всего предшествующего русского исторического процесса, взмыла самые страшные проблемы духа («то крылья Ангела Господня возмутили воду купели»)² и что завоевания революции неотъемлемы. Грядет новая Россия.

Эти опасения одних и предчувствия вторых (их антиподов) так гармонируют между собой, так ладятся взаимно, что уже одно это совпадение заставляет верить, что в дан-

² Исход к Востоку. Утверждение евразийцев. София 1921 г.

ном случае не окажется ошибки и что если в избранном направлении русская мысль будет продолжать работать, то на предстоящих путях нас не будут подстерегать тяжелые неожиданности.

Но засим само собой напрашивается еще одно причудливое сопоставление. Мы исполняем завистью, видя, как Германия в противоположность нам нашла силы для противодействия разрушительным элементам и сумела ограничить революцию переменой формы правления, оставив до мелочей не тронутым весь бытовой уклад. Но назвавшие себя «евразийцами», предчувствия коих приведены выше, сочетают веру свою в «готовящуюся для России эпоху небывалой славы» с таким же непреложным убеждением в наступившем крушении западничества. А если так, то понятно, что для Германии революция ограничилась внешними переменами: не ей предстоит сказать миру «новое слово». Россия в грехе и безбожии, России в мерзости и паскудстве. Но Россия — «в искании и борении, во взыскании града нездешнего».

Посильному выяснению, в чем должно заключаться «новое слово», или точнее говоря, что обещает новая эпоха, открываемая Россией, и посвящена предлагаемая брошюра, выпущенная еще три года назад. Но правильны ли евразийские предчувствия, находящие, как читатель увидит дальше, звучный отклик и в России, или нет, — во всяком случае ясно, что на эту плоскость должно поднять спор о завоеваниях революции и что проблема общественного идеала приобретает жгучий интерес. Поэтому я и решаюсь вновь издать эту брошюру в пересмотренном и дополненном виде.

Нейенар. Сентябрь 1921 г.

1

Россия лежит в развалинах. Великая страна, еще недавно полная гордых мечтаний, разорвана на части. Само собой навязывается и охотно, легко повторяется слово «Моско-

вия», и, привыкнув вообще склоняться перед видимостью, безропотно впрягаясь в колесницу сегодняшнего победителя, мы вполне готовы поверить, что Россия не существует, что час ее пробил навсегда. Но вместе с тем Россия по-прежнему и еще больше прежнего остается в центре внимания: хотя и с разных (но только не гуманитарных) точек зрения, вся Европа и весь мир активно интересуется Россией и в том или другом смысле сознательно или инстинктивно чувствует свою зависимость от ее судеб. Надеются ли на то, что пока большевизм существует в России, к нуждам пролетариата вообще внимательнее прислушиваются во всем мире, или рассчитывают согреть и накормить всю Европу русским сыром, или же под видом помощи пытаются закрепить расчленение великой страны, все равно — все взоры властно притягиваются к востоку. Какова бы ни была, однако, разница между отмеченными точками зрения, они имеют то существенно общее, что все рассматривают Россию только как объект, как предмет неодушевленный, к которому следует приложить те или другие силы, то или иное воздействие. И по мере того, как это отношение укрепляется, растет противоположение между западом и востоком, которое начинало уже сглаживаться благодаря мощному подъему национальной культуры в последние десятилетия.

Весьма знаменательно, что это противоположение предвиделось уже во время войны, когда еще никому не снилось то состояние, к которому война привела нас. Я имею в виду замечательную книгу Ф. Степпуна, молодого русского философа, воспитавшегося в Германии. Призванный во время войны в ряды войск, Степпун потом опубликовал письма, писанные им с театра военных действий своей жене, матери и друзьям. В одном из этих писем, написанном в 1916 году во время нахождения на излечении в госпитале и содержащем чрезвычайно интересные и значительные размышления об отношениях между Германией и Россией, Степпун пишет: «Я с самого начала войны не перестаю бояться, что

к концу ее все народы Европы — и наши союзники и враги — чем-то своим «европейским» перекликнутся между собой, и тем самым в каком-то сейчас невидимом еще смысле встанут все против несчастной России. Вот помани мое слово». Эти слова, повторяю, брошены были за четыре года до настоящего момента, когда международные отношения, казалось, сложились для России так ясно и прочно. Тогда слова эти могли быть приняты если не за извращенную фантазию, то за остроумную шутку, но какой зловещий свет отбрасывает на них этот «настоящий момент».

Еще более знаменательно, пожалуй, что и со стороны немцев, тоже во время войны, брошена была мысль, что было бы величайшей ошибкой считать Россию только объектом и что эта ошибка может оказаться роковой. Достаточно сослаться на записи, сделанные во время войны и притом таким исключительным продуктом немецкого духа, которым Германия по всей справедливости вправе гордиться: я говорю об Отто Брауне, в расцвете лет погибшем на французском фронте. Прочтя книгу Мережковского о Петре Великом, Браун пишет: «Быть может, снова придет некто, еще более великий, и вдохнет в эту часть света (по выражению Петра) смысл бытия и определит ее назначение но, быть может и так, что бесформенные массы, как разливающееся болото, затопят гордую Европу, не создав нового Бога. Это было бы концом нынешнего мира». Стоит сопоставить эти два «предчувствия», которые, как выражается Браун, отражают подобно зарницам желания, чтобы ярко представить себе, какая тяжелая подозрительность и взаимное недоверие поднялись из бездонных глубин на поверхность и перед какой великой опасностью мы стоим. Это тем более потрясающе и, так сказать, противоестественно, что в той же книге Степпуна мы встречаем такие вещие слова: «Над русским откровением повисает сумрак хаоса и бессовестности. Германской совести грозит опасность критического окаменения. Спасение России в Германии. Спасение Германии в России».

Мне казалось бы поэтому чрезвычайно важным остановить внимание на исканиях русского духа, на тех тревогах, которые его одолевали перед разразившимся великим кризисом. Быть может, наиболее объективно можно сделать это, познаколив с анализом двух замечательных книг, появившихся в России во время войны. Гремели пушки, рушились города, гибли тысячами молодые жизни, а русский дух витал где-то далеко, мучительно продолжал искать, как бы подтверждая замечание того же Степпуна, что Россия, с одной стороны, ниже войны, с другой — выше, во всяком случае, не на уровне ее.

И став на этот путь, Степпун не затрудняется дойти до утверждения, что в ответ на объявление войны России следовало «поднять святые и чудотворные иконы и без оружия выйти навстречу врагу. Как ни безумно звучат эти слова, серьезных возражений я себе не вижу». Не следует ли в этом «безумии» искать и ответа на настойчиво задаваемый иностранцами вопрос, почему, несмотря на всеобщее недовольство большевиками, они так долго могут держаться в России.

Книги, о которых я говорю, принадлежат перу двух известных московских профессоров П. И. Новгородцева и И. А. Покровского, воспитавшихся на германской науке и сохранивших к ней полное тяготение, обе посвящены исканию общественного идеала. Искания эти вполне понятны, потому что, по общему признанию, наша эпоха отличается отсутствием определенного идеала, она характеризуется преимущественно отрицательными стремлениями и лишена творческого элемента. Поэтому, как ни абстрактна с первого взгляда кажется эта тема, да еще в тот момент, когда все внимание властно захвачено неотложными и неразрешимыми практическими задачами, тем не менее с глубокой уверенностью можно утверждать, что разработка этого вопроса имеет гораздо более злободневное значение,

чем изучение и публикация документов, выясняющих причины и виновников войны.

Если нужны доказательства для утверждения того, что война и революция ведутся из-за нового общественно-го идеала, то во всяком случае вряд ли можно сомневаться, что в результате войны и революции явится новый общественный идеал. Если господствующий доньше общественный идеал привел или хотя бы не мог предотвратить страшного небывалого в человеческой истории кровопролития и разрушения народного благосостояния, то тем самым он уже обречен на гибель. Пусть даже господствовавший идеал ни в чем не виноват, чего, конечно, никак допустить нельзя. Но и тогда, рискуя неуместным каламбуром, ему можно было бы сказать словами Крыловской басни: «Ты виноват уж тем, что хочется мне кушать». Тем более, что война вообще сделала этот мотив всеобщим и безапелляционным.

Нужно, кроме того, принять еще во внимание и следующее: сейчас, под впечатлением той разрухи, в которой мы очутились, мы склонны считать чуть ли не райским наше житье-бытье до войны. Представление это становится тем более ярким, чем тяжелее переносить все усиливающийся голод. Но нельзя же не вспомнить, что создавшееся накануне войны положение, по общему признанию, было совершенно непереносимым, и всеми владело сознание, что мы очутились в темном и мрачном тупике. Это безнадежное состояние и дало повод Г. Уэллсу в его замечательном романе *M-r Britling sees it through* сказать: «Если войны вызывают разрушение и жестокость, то мир, в свою очередь, рождает лень, халатность, извращенность, жажду к наживе и эгоистические наклонности». Страшным толчком война вышибла Европу из этого тупика. Пусть Европа истекает кровью, пусть гибнет народное хозяйство, пусть безумна цена, которую мы заплатили, — это все другой вопрос. Но тупик-то во всяком случае сломан, разрушен до основания, и, по окончании войны, к прошлому возвра-

та не будет. Тот общественный идеал, который привел или не уберег нас от этой войны, надолго будет похоронен, все придется строить сызнова и вряд ли при этом можно будет воздержаться от противоположных крайностей.

2

Приступая к исследованию вопроса об общественном идеале, ученые сразу же наталкиваются на тот факт, что вопрос этот в сущности всегда остается злободневным, он неизменно волнует лучшие умы, и можно сказать, что данное состояние этого вопроса лучше всего, наиболее точно определяет данную эпоху. Но хотя вопрос об общественном идеале с древнейших времен подвергается тщательному и настойчивому изучению, тем не менее он остается в крайне неопределенном положении; здесь нет ничего стойкого, даже в малейшей степени общепризнанного. Каждый народ в каждую эпоху имеет свой общественный идеал, безраздельно владеющий в данную минуту всеми человеческими умами, с тем чтобы через некоторое время бесславно быть поверженным и уступить свое место новому кумиру, которому в свое время будет приуготовлена такая же участь. Величайшие умы, стремившиеся к определенной цели, в результате своих работ, случалось, приходили к противоположным результатам и разрушали дело всей своей жизни. В этой непрерывной и, скажем наперед, бесплодной смене и черпало свою силу звучащее отголоском человеческого бессилия утверждение софистов, что каждый прав по-своему, и притом в каждый новый момент иначе, чем в предыдущий. Эта глубокая мысль изящно варьируется Гамлетом, когда он говорит, что ничто ни хорошо, ни дурно само по себе, только наша мысль делает его тем или другим.

Еще печальнее, что это крайнее непостоянство не находится ни в каком соответствии с разнообразием обще-

ственного идеала, со сколько-нибудь значительным сортиментом, накопленным сотнями веков. Ни малейшего разнообразия тут не наблюдается. Напротив, это какое-то гнетущее, утомительное, безнадежное качание маятника. Одна эпоха выставляет общественным идеалом личность, ее свободное, полное и всестороннее развитие, а следующая за нею поставит в центр мироздания — коллектив (общество, церковь, государство), пред которым отдельная личность должна совершенно стушевываться. Каждый раз каждое такое противоположное утверждение высказывается в самой непререкаемой форме, вплоть до ссылки на божественный авторитет. Как правильно замечает, напр. Beaudant³, из средства освобождения церковь превратилась в орудие угнетения, и католические теории XVII в. утверждали, что Господь Бог признает не отдельных людей, а общество (*non singulos homines, sed societatem*)⁴. А в конце концов «история философской мысли, — говорит Новгородцев, — свидетельствует, что эти вопросы получали самые различные решения. Но среди великого разнообразия этих решений с особенной резкостью выступают два крайних и противоположных направления, которые можно обозначить названиями абсолютного коллективизма и абсолютного индивидуализма»⁵.

Однако «это великое разнообразие» отнюдь не свидетельствует о каких-либо завоеваниях мысли. Поскольку два упомянутых крайних и противоположных направления сохраняют по-прежнему всю свою резкость, постольку, несмотря на все разнообразие попыток, мы по-прежнему остаемся в тисках все тех же двух непримиримых крайностей, постольку все это разнообразие, лишь подчеркивающее бесплодность усилий, по существу своему мучитель-

³ Droit individ. et l'état, p. 70.

⁴ Gierke, Joh. Althusius, S. 106.

⁵ Новгородцев, 140. Цитируется по первому, московскому изданию. Третье издание выпущено «Словом», Берлин.

но однообразно. А в прямой зависимости от господства той или другой крайности стоит, очевидно, тот или другой взгляд на сущность и цели прогресса. Ибо если центром человеческого общежития считать личность, индивидуум, то все должно быть приноровлено для облегчения ее развития; если же, напротив, центральным пунктом является не личность, а общество, коллектив, тогда, очевидно, линия прогресса должна идти в другом направлении, преследующем всестороннее и самодовлеющее развитие общества, которому интересы отдельной личности должны быть принесены в жертву. Принцип коллективизма утверждает, что человеческое общество, социальное целое (абстрактное единство всех индивидуумов) составляет высшую цель, а отдельные индивидуумы являются лишь служебными органами жизни социального организма, подобно тому, как совокупность членов служит жизни физического организма. Напротив, индивидуалистический принцип настаивает на том, что высшей целью является отдельная личность, индивидуум и что все высшие и низшие социальные образования — семья, сословия, товарищество, государство и союз государств — могут быть оцениваемы лишь как средства для достижения целей теми отдельными единицами, из которых эти социальные образования состоят.

3

В чем же дело? Что обрекает человеческую мысль на такое бесплодие? Где скрывается причина столь трагической беспомощности? Проф. Новгородцев правильно указывает, что искания наших дней раскрывают нам тоже не гармонию, а *а н т и н о м и ю* личного и общественного начал. — «С разных сторон и в различных выражениях выдвигается положение, что между личностью и обществом нет и не может быть полного совпадения, а есть, напротив, известное несоответствие, которого нет возможности сгладить

или устранить». Если отбросить излишнюю осторожность выражений, никогда не покидающую автора, то в приведенных немногих словах отразится вся сущность интересующей нас проблемы. Человек есть *ζῷον πολιτικόν*, и мы не можем мыслить личность вне общества. Как остроумно замечает Börne, *vieles kann der Mensch entbehren, nur den Menschen nicht*. Человек может отречься от чего угодно, но только не от человека. Еще определеннее и парадоксальнее высказывается проф. Наторп: «Отдельная личность это в сущности лишь абстракция вроде атома у физиков»⁶. Но живя среди других, без которых он обойтись не может, человек должен поступаться своими интересами в их пользу; он уже не может делать все, что ему вздумается, он должен соотноситься с потребностями и интересами общества. Из этих уступок в пользу других складывается какая-то новая величина, которая иногда достигает колоссальных размеров. Эти другие образуют общество, общество становится началом самодовлеющим и противостоит личности. Так возникает коллизия.

В мире и органическом и неорганическом эта коллизия тоже возникает, но там она разрешается с большой ясностью и определенностью. «В мире животных и растений, — говорит И. Мечников, — индивидуум постоянно приносится в жертву на пользу вида. Относительно этого сомнений быть не может... Мы упомянули растения, как агава и некоторые споровые, которые умирают тотчас после того, как они размножились. Мы ссылались также на самок круглых червей, безжалостно поедаемых их потомством». Далее проф. Мечников рассказывает о миксомицетах, которые представляют собою мешочки, «наполненные множеством шаровидных телец или спор, микроскопической величины. Когда эти споры увлажняются росой или дождем, из них вылупляются крошечные живые суще-

⁶ Stammer. *Wirtschaft und Recht*. 2 Aufl. S. 84. Ср. его же «Теоретические основы анархизма». С. 59.

ства, снабженные двигательной ресничкой, при помощи которой они могут очень быстро плавать... Но независимое существование их очень непродолжительно. Соприкасаясь друг с другом, их тела сливаются в студенистую массу, достигающую нередко больших размеров. Вследствие такого слияния получается то, что называется плазмодием, т. е. скоплением живого вещества... Эти плазмодии представляют общества, для образования которых индивидуальность составляющих их особей была целиком утрачена. Идеал, проповедуемый некоторыми философами, состоящий в принесении человеком своей индивидуальности в жертву обществу и в полном слиянии с ним, был уже осуществлен на противоположном полюсе лестницы существ в эпоху значительно более раннего появления человека на земле». Отсюда И. Мечников подымается к миру животных и рассказывает сначала о полипах и сифонофорах, а затем о пчелах, муравьях термитах, у которых особь уже получает вполне самостоятельное физическое существование; но точно так же все ее существование исчерпывается служебной ролью по отношению к коллективу⁷.

4

Так, в мире органическом и неорганическом все обстоит ясно и просто. Никаких коллизий здесь не возникает. Но, когда засим мы подымаемся к царю природы, вопрос об отношении особи к коллективу превращается в проблему, которая остается нерешенной и неразрешимой, как квадратура круга или *perpetuum mobile*.

«Вся трудность вопроса, — неожиданно замечает проф. Новгородцев, — о взаимоотношении личности и общества проистекает именно от того, что они берутся в качестве каких-то самодовлеющих и противостоящих друг другу суб-

⁷ «Этюды оптимизма», с. 191, сл.

станций». Дело же, однако, не в том, как «берутся» эти субстанции. Если, как напоминает Новгородцев, на протяжении сотен веков — для Платона, Августина и Гегеля, для Фейербаха, Маркса и Канта общество само становится богом, то ведь это не их отвлеченное измышление, в лучшем случае они предсказывали то, что уже двигалось по пути к осуществлению, обычно же они лишь отражали то, что уже реально воплощено было в жизни. Да и сам проф. Новгородцев, не забывая присущей ему осторожности, констатирует, что «понятие общества... носит в себе указание не только на новое количество, не только на простое умножение и повторение отдельных лиц, в их абстрактной сущности, но также и на новое качество, конкретное единство, проистекающее из различных индивидуальностей в высшем синтезе»⁸. Если же это не простое умножение или повторение, а что-то такое получающее новые качества, то это и есть новая субстанция, самодовлеющая, со своими собственными интересами и потребностями. И беда в том, что эта новая субстанция, коллектив, не только противостоит личности, она с нею борется и нередко побеждает личность, которая с своей стороны не остается в долгу и, доведенная до отчаяния, восстает против гнета коллектива. «Последовательно проведенное понятие индивидуальности сталкивается с принципом всеобщего уравнивания, точно так же как последовательное развитие понятия равенства встречает преграду в требовании индивидуализма. Безграничное развитие свободы привело бы ко всеобщему неравенству, безусловное осуществление равенства имело бы своим последствием полное подавление свободы». Эта частица «бы» является в данном случае совершенно излишней, ибо вся история громко кричит о том, что так именно и бывало, и книга проф. Новгородцева испещрена напоминаниями об этих исторических примерах, без всяких околечностей констатирующих, что «идея гармонии личности с обществом приво-

⁸ Стр. 105.

дит обыкновенно к поглощению одного начала другим: или личное совершенствование растворяется в общественном прогрессе, или, наоборот, общественный прогресс ставится в исключительную зависимость от личного совершенствования». Таким образом, повторяем, это «бы» здесь отнюдь не имеет права на существование: оно давно уже и бесследно уничтожено неумолимой действительностью, и равным образом бесполезно говорить о наличии «известного» противоречия, ибо такое смягчение возбуждает ложные надежды на их устранение.

Противоречие здесь органическое и до сих пор неустранимое. Каждая уступка, которую отдельный человек делает в пользу человечества, есть с его стороны самопожертвование, и из этих уступок, когда они горами наношены, складывается нечто огромное, грандиозное, Левиафан, по остроумному определению Гоббса, пред которым отдельная личность превращается в ничто. Бывает, что эти уступки, эти жертвы приносятся с радостью, с восторгом, но тем тяжелее вслед за сим наступает разочарование, тем ярче вспыхивает и стремительнее разгорается протест. Ибо чем больше и полнее развивается коллектив, тем он становится требовательнее и неумолимее. В качестве примера восторженного самопожертвования, достаточно вспомнить из времен русско-японской войны, как японские солдаты оспаривали друг у друга право отправляться на верную смерть на т. н. брандерах, имевших целью закупорить выход из Порт-Артурской гавани. Непревзойденным же образцом требовательности коллективизма может служить последняя война, бросившая миллионы людей и все народное достояние на борьбу за благо родины. — В книге, вышедшей уже во время этой войны, Le Bon с большою удовлетворенностью отмечает, что со времени войны *la communauté seule existe et les individus ne comptent absolument pour rien*⁹. Только коллектив существует, личность не ценится

⁹ Premières conséquences, p. 66.

ни во что. Если на низших ступенях культуры убивают стариков, так как от них никакой пользы ждать нельзя и они представляют лишние рты, если, как нас учили в гимназии, спартанцы сбрасывали с Тайгетской скалы физически негодных младенцев, то на высшей ступени развития без всякого счета убивают цвет людской, наиболее сильных и наиболее трудоспособных людей во имя священных интересов каждой отдельной страны.

Так противостоит человек человечеству, так непримиримо противоположны их интересы, так до сих пор между ними кипит вечная бесчеловечная вражда. Так оно и впредь будет, ибо, по справедливому замечанию проф. Дицеля, рационалистическая критика бессильна пред лицом этой борьбы. Оба противоположные принципа принимаются как аксиомы, которые можно отстаивать, но которых нельзя подкрепить доказательствами и которые обречены на извечную вражду¹⁰. И не в том, следовательно, трудность вопроса, что, как говорит проф. Новгородцев, индивидуум и коллектив берутся как самодовлеющие субстанции, а в том, что такими они и являются в действительности и что такое взаимоотношение этих субстанций наполняет собой всю историю человечества.

5

Но отчего же это так образуется? Отчего обстановка складывается так, что коллектив, который состоит из индивидуальностей и ради них существует, должен служить средством для их развития, становится к ним во враждебную позицию и не останавливается перед тем, чтобы всецело их поглотить, тем самым уничтожая смысл своего существования. Чем объяснить то и дело наблюдаемую в истории легкость побед над индивидуумом, как понять эту готовность лично-

¹⁰ Handwörterbuch der Staatswiss., 2 Aufl. B. IV. S. 1331.

сти не только безропотно, но восторженно кричать: осанна! молоху коллективизма? Ответ на этот вопрос и можно найти в той же прекрасной книге проф. Новгородцева.

Смысл и цель индивидуального существования глубоко и безнадежно сокрыты. От рождения, составляющего величайшую тайну, и до смерти, неизвестно когда и откуда появляющейся, человек проходит свой жизненный путь, как случайный гость, не зная, зачем он выброшен на свет Божий и куда он исчезнет. Все кругом составляет для него неразрешимую загадку, над которой, как говорит в своем известном стихотворении Гейне, сколько умных голов бесплодно трудилось, а теперь только глупец стоит у моря и беспомощно ждет ответа. Однако сознание бессилия разрешить эту основную загадку не устраняет, а, напротив, еще сильнее возбуждает чувства досады и обиды, которые никак нельзя устранить из души своей. Поэтому один провозглашает, что человек рожден для счастья, как птица для полета, а для другого «жизнь не шутка и не забава, жизнь даже не наслаждение, жизнь тяжелый труд. Отречение, постоянное отречение — вот ее тайный и истинный смысл».

Не имея сил разрешить загадку, раскрыть смысл жизни, человек готов уподобиться лисице из басни и утверждать, что никакого смысла в жизни и не должно быть. «У Ницше, — говорит проф. Новгородцев, — не только отрицается смысл жизни, но отвергается и самая необходимость для человека того, чтобы в мире был смысл»¹¹. Для Ницше единственный достоверный результат — это смерть. По его словам, это — единственное достоверное и общее для всех в ожидающем их будущем¹². Из такого положения Ницше находит только один выход: «мысль о самоубийстве есть великое средство утешения: с помощью ее переживаешь благополучно не одну тяжелую ночь»¹³. Проф.

¹¹ Стр. 158.

¹² Стр. 162.

¹³ Стр. 162.

Новгородцев протестует против этого и сожалеет о Ницше. «Так, — говорить он, — низвергается в бездну гордыня демонического духа «крайнего индивидуализма». Оттолкнув от себя все опоры и мосты, все связи с миром и окружающими людьми, он смело идет вперед, но оказывается, что впереди ничего не видно и ничего нет достоверного, кроме смерти». Оставим здесь в стороне моральную оценку взглядов Ницше, тем более, что такой антипод Ницше, как К. Д. Кавелин, для того чтобы выйти из затруднения, тоже ставит вопрос: «Какой смысл может иметь выражение: цель жизни?» — и отвечает на это весьма решительно: «Жизнь не имеет никакой цели. Пока мы живем, мы создаем себе беспрестанно какие-нибудь цели»¹⁴. Нельзя не согласиться, что одно отречение стоит другого.

Во всяком случае сам Новгородцев указывает, что «абсолютный индивидуализм, порожденный крайностями абсолютного коллективизма, естественно должен подчеркнуть и выдвинуть забытое этим последним начало личности»¹⁵. Но, выдвинув это начало, настоящий последовательный индивидуализм неизбежно сталкивается с неизвестностью цели и смысла индивидуального существования и потому единственное утешение, какое человек может найти, заключается в сознании, что хоть прекращение жизни зависит от его собственного усмотрения, а не от воли какого-то случая. Проф. Новгородцев видит в этом нравственное банкротство, а шекспировский Гамлет, как известно, сомневается именно в том, что б л а г о р о д н е е : сносить ли гром и стрелы враждующей судьбы или восстать на море бед и кончить их ударом. И разве больной, сраженный в своих гениальных порывах безумием Ницше не делил своего банкротства с величайшими представителями человеческого духа и притом отнюдь не поклонниками Uebermensch'a. Не говорил ли Софокл, что и наиболее

¹⁴ Кавелин. Собрание сочинений. Т. III, с. 981.

¹⁵ Стр. 16.

лее храбрые стремятся избежать смерти, когда она вдруг вырастает перед ними. Но ведь сколько людей бесстрашно идут на смерть, только трусы ее страшатся. Да, отвечает жизнерадостный Гете, только трусы боятся героической смерти. Но смерти обыденной (*Hausvatertod*) боится каждый, даже герой. И потому-то, откликается на это. Шиллер, «всю эту хитросплетенную ткань систем разрывает одно-единственное слово: ты должен умереть». Можно было бы безмерно утомить читателя аналогичными цитатами, но мы позволим себе прибавить к приведенным суждениям слова одного из лучших русских умов: «Всякая смерть насильственна. Смерть вовсе не лежит в понятии живого организма. Она вне его пределов. Старчество и болезнь протестуют своими страданиями против смерти, а не зовут ее, и найди они в себе силы или вне себя средства, они бы победили ее»¹⁶.

Эта ахиллесова пята личности и заставляет ее смиряться перед коллективом, который сам не страдает таким неустранимым дефектом. *Die Menschheit ist gross, die Menschen sind klein*. Человечество бессмертно. Но с этим проф. Новгородцев спорит. «Человечество, говорят нам Фейербах и Конт, бесконечно и безгранично, оно изъято от случайностей личного существования, оно совершенно и божественно». Проф. Новгородцев утверждает, что это не так, что и человечество вовсе не бессмертно. Он думает, что для доказательства этого достаточно одного и притом простого соображения. «Кто поручится, что задолго до счастливого эпилога, среди драм и бурь обычной жизни, не прервется та череда перемен, которую мы наблюдали в истории». Если же этот перерыв совершится, то «весь прекрасный человеческий мир обращается тогда в хаос небытия и забвения». Все «божественное, абсолютное, бесконечное значение человечества поворачивается в прах перед возможностью такого исхода, и против этого абсолют-

¹⁶ Герцен. «Концы и начала». Т. X, с. 249 (Женевское изд.).

ному коллективизму нечего сказать»¹⁷. Однако, это соображение, помимо простоты, вряд ли имеет еще какие-либо другие достоинства. Ведь в самом деле, с одной стороны, перед нами, как говорит сам Новгородцев, «поставленный в зависимость от внешнего мира, от его непреклонных законов, повергаемый в ужас и отчаяние фактами смерти человека, а с другой — бессмертное на протяжении тысячелетий человечество, относительно которого никто не возьмется сказать, сколько еще тысячелетий оно может существовать. Как же можно сопоставлять этот бьющий в глаза, неизменно повторяющийся факт смерти с отвлеченным соображением о возможности уничтожения всего человечества. Какое воображение может вообще смутиться тем, что через какой-то огромный, не вмещаемый человеческим представлением промежуток времени может произойти катаклизм, который поглотит бессмертное человечество? Нет, какие бы соображения ни придумывать, как бы ни напрягать воображение, нельзя преодолеть того сформировавшегося тысячелетиями убеждения, что человечество бессмертно в противоположность человеку, существование которого до крайней степени прекарно. И даже в том счастливейшем случае, когда удастся преодолеть тайну бытия нашего горячей верой в человеческое бессмертие, все равно: между этим бессмертием и бессмертием человечества нет ничего общего.

Вот почему индивидуализм так неустанно изощряется в отыскании смысла и цели человеческого существования и, не находя его, довольствуется утверждением, что незачем смысл этот искать. Вот почему, как правильно указывает Иеллинек, индивидуализм, чувствующий под собою зыбкую почву, является основой учений пессимизма. И, наоборот, коллективизм, для которого все так ясно и так просто, служит неиссякаемым источником оптимизма. «Универсализм и индивидуализм, говорит Иеллинек¹⁸,

¹⁷ Стр. 152.

¹⁸ Ausgewählte Schriften. B. I, S. 28.

сопоставляя учения Лейбница и Шопенгауэра, это те два мировоззрения, которые составляют предпосылку оптимизма и пессимизма, ибо если индивидуализм только в возможности самоубийства находит свое утешение и убеждение, что человек не игралище в руках неизвестной судьбы, а властелин самого себя, то естественно, что у него сложится мрачное мировоззрение. Напротив, если у коллективизма этих основных сомнений нет, если, наоборот, чтобы усомниться в бессмертии человечества, нужно напрячь разбиваемые действительностью усилия, если притом мы видим пред собой неизменные внешние успехи, постепенный рост завоеваний человеческой мысли, то естественно, что универсализм смотрит уверенно в будущее, что его энергия постепенно стимулируется и направляется на усовершенствование человеческого общежития. Поэтому-то каждая победа коллективизма, каждое, так сказать, сошествие его на землю неизменно сопровождается появлением утопий, удручающе однообразных, но неизменно обещающих воцарение рая на земле. Никакие, подчас трагические неудачи, сопровождавшие попытки реализовать заманчивые обещания, не мешают появлению все новых и новых утопий, которые еще более смело обещают безоблачный рай на земле и с еще большим успехом привлекают к себе беззаветно преданных энтузиастов. Напротив, после каждой новой неудачи эта вера и надежда все более и более крепнут. Так проф. Новгородцев замечает, что «мечта о золотом веке, относимом или к отдаленному прошлому, или к ожидаемому будущему, есть одно из самых старых человеческих убеждений и вместе с тем одно из самых старых человеческих утешений. Но в указанную эпоху (конец XVIII и начало XIX века) эта старая идея получила особенно яркий расцвет¹⁹, а теперь «перед нами совершается крушение одной очень старой веры — веры в возможность земного рая»²⁰.

¹⁹ Стр. 14.

²⁰ Стр. 4.

Таким образом, на протяжении долгого ряда веков с какой-то астрономической правильностью происходит безнадёжное чередование двух непримиримых крайностей, причем каждая такая смена обыкновенно вызывает глубокие потрясения, обходящиеся очень дорого и человеку, и человечеству. В эти страшные минуты, слишком хорошо знакомые нам, вольным и невольным участникам войны и революции, и человек, и человечество страдают одинаково тяжело, и они могли бы сказать друг другу словами превосходного гейневского четверостишия: *«Selten habt ihr mich verstanden, selten auch verstand ich euch. Nur wenn wir im Koth uns fanden, so verstanden wir uns gleich»*.

6

Чтобы составить себе более отчетливое представление об этих беспрерывных колебаниях, — обратимся ко второй из упомянутых книг. Вдохновенное произведение безвременно погибшего от большевистского режима И. А. Покровского называется «Основные проблемы гражданского права» и посвящено тому же роковому вопросу о борьбе между индивидуализмом и коллективизмом (или, по выражению проф. Покровского, персонализмом и трансперсонализмом).

На судьбе гражданского права эта борьба отражается с особенной силой. В гражданском праве государственная власть принципиально воздерживается от непосредственного и властного регулирования отношений, она представляет это регулирование инициативе и усмотрению отдельных лиц, а сама занимает позицию органа, охраняющего то, что будет установлено другими. Иначе говоря, публичное право есть область воздействия власти, а гражданское — область свободы и частной инициативы, сфера свободы человеческой личности и ее размах. Поэтому чем щедрее государство по отношению к индивидуальной сво-

боде или, наоборот, чем скупее индивидуум отрекается от самодовления в пользу государства, тем шире раздвигаются границы гражданского права. В обратном случае, эти границы суживаются в пользу права публичного, которое бесцеремонно проникает в самые интимные уголки индивидуального существования. Достаточно одного примера, чтобы сразу же почувствовать, до чего безнадежно томительное топтание на одном месте. Проф. Покровский упоминает об известном *Lex Iulia et Papia Poppaea*, устанавливавшим для всех мужчин и женщин определенного возраста обязанность состоять в браке и иметь детей. Казалось бы, дальше этого римского постановления идти уже некуда. Но после бесчисленных колебаний маятника, по словам И. А. Покровского, «даже самые прогрессивные (?) в нашем вопросе (т. е. в вопросе о брачных отношениях) кодексы, уложения германское и швейцарское, стоят позади не только римского права, но и блаженной памяти прусского земского уложения». А некоторые русские «совдепы» издали постановления, запрещающие вступать в брак без предварительного медицинского освидетельствования.

Вообще, какой бы вопрос гражданского права мы ни взяли, всюду мы наткнемся на так наз. «контroversу», неизменно мы встретим на протяжении времени два противоположных решения. Так, напр., для возникновения договора необходимы воля и волеизъявление. Воля и волеизъявление могут между собою расходиться. Что же в таком случае признать решающим для признания силы договора? Для древнего права здесь даже и проблемы не существовало. *Ein Mann — ein Wort*. Какова бы ни была воля — волеизъявление ее совершенно покрывает. В начале XIX века волеизъявление уступило свое место воле. Но уже во второй половине этого столетия волевая теория является серьезной помехой лихорадочному обороту и, в свою очередь, уступает место побежденной было теории волеизъявления. А теперь опять волевая теория усердно борется за свое торжество, и, по мнению автора, «только в принципе волн может

найти себе надлежащее выражение идея частной автономии личности».

Возьмем ли мы проблему собственности на движимость, и здесь мы увидим такое же качание маятника между двумя противоположными принципами: *nemo ad alium plus juris transferre potest, quam ipse habet* — с одной стороны, и *Hand muss Hand wahren* — с другой. И сейчас А. Менгер называет этот последний принцип постоянно действующей экспроприацией, а проф. Колер считает его социальным принципом высшего ранга.

В области наследования И. А. Покровский устанавливает, что в первобытном обществе этого начала вообще не существовало, оставшееся после умершего имущество становилось бесхозным. С таким положением не может мириться все тот же экономический оборот, и оно заменяется противоположным состоянием универсального преемства с полным исключением права распоряжаться имуществом на случай смерти. *Solus deus heredem facere potest, non homo*. Затем выступает на сцену начало завещательное, которое занимает все более почетное место. «Индивидуальная воля... заняла принципиально решающее положение». Но это положение страстно оспаривалось, и французской революции удалось провозгласить полную отмену завещательной свободы. В дальнейшем свобода была восстановлена с большими ограничениями, а теперь социализм вообще отрицает наследование. Таким образом, всюду и везде, всегда и непрестанно происходит здесь борьба между интересами личности и общества. А теперь социализм хотел бы ликвидировать эту борьбу полным упразднением гражданского права. Так, Менгер утверждает, что «важнейшая цель социализма состоит в том, чтобы превратить институт нашего частного права в институты публичного права (в современном смысле); таким образом, вместе с современным государственным строем исчезнет противоположность между частным и публичным

правом»²¹. Отсюда проф. Покровский и делает логическое заключение, что «социализм принципиально отрицает самое гражданское право».

7

При этом еще чрезвычайно любопытно и важно отметить, каким образом совершается переход от начал персонализма к трансперсонализму и обратно. Средством для этого служит так наз. естественное право, которое неизменно выступает на авансцену в моменты кризисов.

Идея *juris naturalis*, естественного права, как чего-то сармостоятельного, отличного от положительного права и выше над ним стоящего, зародилась еще в античном мире и с тех пор «тянется непрерывно через всю историю умственного развития Западной Европы, периодически усиливаясь и ослабевая. Сейчас, когда мы опять вступили в полосу кризиса правосознания, ничего нет удивительного, что мы снова переживаем возрождение естественного права, горячо приветствуемое именно нашими учеными. И. А. Покровский полагает, что колебание судебных естественного права происходит «в силу тех или других причин», но из его же изложения видно, что единственная причина заключается в периодическом расхождении стареющего от времени положительного права с изменяющимся народным правосознанием. В те моменты, когда положительное право отвечает народному правосознанию, к нему тянутся все взоры, законы пользуются уважением и авторитетом, а естественное право никого не интересует, и о нем совершенно забывают, словно его никогда и не существовало. Но зато в такие периоды, когда положительное право начинает теснить жизнь, ему противопоставляют *jus naturale*,

²¹ Menger. *Neue Staatslehre*. S. 97. Цитирую по Б. А. Кистяковскому. «Социальные науки и право». С. 578.

абсолютные начала разумной справедливости. Увы, в различные исторические моменты эти абсолютные начала бывают весьма различны и всегда шатки! Великая французская резолюция, явившаяся, по мнению автора, «кульминационным пунктом естественно-правового настроения», «начав с провозглашения прав человека и гражданина, кончила тем, что стала попирать самые элементарнейшие из этих прав». И. А. Покровский объясняет это тем, что революция (прогресс?!) сменилась реакцией. Но если и верна эта субъективная оценка, то объективно дело сводится к тому, что в своей борьбе с отжившим правом положительным, *jus naturale*, добру и злу внимая равнодушно, готово служить кому угодно. Оно столь же ревностно помогает великой французской революции, как и прусскому просвещенному абсолютизму, столь же горячо проповедует свободу, равенство и братство, как и государственную опеку над гражданами. Иначе говоря — естественное право своего собственного определенного самостоятельного содержания не имеет, оно характеризуется моментом отрицания действующего права, каково бы ни было содержание последнего, но при непрременном условии, что это право устарело и отстало от народного правосознания.

Эта мысль отнюдь не может претендовать на какую-либо новизну. Так, проф. Гессен, тоже от большевистского режима безвременно погибший, говоря о возрождении естественного права, отмечает, что, «по удачному определению Иеллинека, естественное право, в своей внутренней сущности, есть не что иное, как совокупность требований, предъявляемых изменившимся с течением времени обществом или отдельными его лицами к правотворческой власти»²². В свою очередь Р. Штаммлер утверждает, что теории естественного права объединяются лишь в отрицательном признаке — противоположения их действующему праву²³. Но юристы

²² Право, 1902 г., с. 637.

²³ Статья *Das Recht* в *Handwörterbuch* B. VI. S. 338.

наши охотно об этом забывают и создают себе из естественного права какой-то идол. Даже такой выдающийся ученый, как Л. Петражицкий, решается высказать, что в начале XIX столетия естественное право потерпело «внезапное падение вследствие разных недоразумений относительно смысла и значения учений естественного права и разных других обстоятельств, в том числе политической реакции после французской революции и падения этических идеалов»²⁴. Не касаясь здесь странности попытки объяснять исторические явления недоразумениями, можно безошибочно утверждать, что среди «разных обстоятельств» того времени была единственная причина, уронившая значение естественного права, — появление наполеоновских кодексов, удовлетворявших тогда общественное правосознание. Позже, когда эти кодексы устарели и разошлись с жизнью, естественное право снова встало в центре внимания.

Так как, однако, законодательство неизбежно отстает от запросов жизни, то для успешности борьбы с устаревшими и стеснительными нормами, продолжающими сохранять силу закона, естественное право прибегает к обходным и весьма рискованным путям. Оно рекомендует свободное толкование закона, и фактически это доходит вплоть до полного извращения смысла его. «Давая, — говорит Покровский, — судам свободу их (правовых норм) применения, доктрины естественного права этим самым, невольно для себя, широко открывали дверь для судебного субъективизма и произвола». Этот произвол, неудержимо разрастаясь, все сильнее и сильнее расшатывал правопорядок и достигал такой степени невыносимости, что взоры всех вновь обращались к положительному праву, которое тем временем успевало уже реформироваться и требовало строжайшего применения точного смысла закона, не допуская «обманчивого непостоянства самопроизвольных толкований». И если момент расхождения поло-

²⁴ Введение в изучение права и нравственности. Предисловие, с. V.

жительного права с народным правосознанием выдвигает афоризм: *summum jus est summa injuria*, то в моменты, когда дает себя чувствовать торжество естественного права, юристы, не стесняющиеся действительным содержанием закона, получают насмешливую кличку *juris periti* (вместо *juris periti*).

Таков тот заколдованный круг, в котором под воздействием неустанной борьбы индивидуализма с коллективизмом совершается «развитие» гражданского права, и те средства, к которым необходимо прибегать, пытаясь из этого круга выскочить. Позволительно поэтому утверждать, что, в сущности, едва ли можно говорить о развитии, мы все пребываем в концентрических пределах тех контроверз, которые были выкристаллизованы еще римским правом и которые с течением времени становятся лишь более сложными.

8

Мы остановились на гражданском праве, потому что оно наиболее ярко отражает борьбу двух противоположных начал, и убедились, что противоречие между ними отнюдь не смягчается. Книга проф. Новгородцева, в свою очередь, вполне подтверждает это в масштабе наиболее широком. Когда проф. Новгородцеву нужно представить образцы крайнего индивидуализма и крайнего коллективизма, он ищет их не в древности — у Платона и т. п. — и не в средних веках, которые отличались изуверством в последовательности. Он находит эти образцы почти у наших современников и преподносит нам учения Маркса и Ницше. Не у Платона, не у Августина или Гегеля «надо видеть последовательное выражение абсолютного коллективизма», ибо эти философы признавали «над обществом высшее мировое начало добра, к которому совершенное общество возводит человека». «Для того, чтобы иметь абсолют-

ный коллективизм в его чистом и подлинном выражении, надо перейти к таким мыслителям, как Фейербах, Маркс, Конт, у которых общество становится богом и само по себе своим внутренним совершенством спасает личность»²⁵. Равным образом если надо взять такую доктрину, которая «с особенной яркостью обнаруживает не только отрицательные, но и положительные стороны крайнего индивидуализма, то, конечно, следует обратиться к знаменитой морали сверхчеловека ... Для того, чтобы дойти до абсолютного индивидуализма в его наиболее законченной форме, надо взять именно Ницше, надо взять систему сверхчеловеческого аристократизма, в котором самая идея общения отрицается, место ее занимает представление о самодовлеющем и всеблагом сверхчеловеке, которому ничего не нужно, так как он все имеет в себе»²⁶.

Таковы результаты многовекового крестного пути. Бесчисленные потрясения, бесчисленные жертвы, сверхчеловеческие усилия величайших умов привели только к тому, что утопии земного рая, столько раз терпевшие позорнейшее крушение, удостоились в лице Маркса попытки подведения под них научного основания, а с другой стороны, дерзость индивидуализма дошла до того, что он вообще стал отвергать самую необходимость общения и заменил евангельскую любовь к ближнему любовью к дальнему. И если в XVI столетии что-то роковое было в том, что Боден и Макиавелли, боровшиеся за освобождение личности из-под власти церкви, сами принесли личность на алтарь государства, то многим ли лучше, что в наши дни оба крайние представителя противоположных течений мысли являются

²⁵ Стр. 143.

²⁶ Стр. 155. Наряду с этим можно отметить и комические проявления, имеющие характер карикатуры. Так, упомянутый Le Bon, который, как выше сказано, по отношению к французам видит заслугу войны в том, что она превратила индивидуума в ничто, говоря о немцах, из которых каждый представляет только un гоцаге, усматривает в этом отрицательную и угрожающую сторону германского развития.

не только современниками, но и земляками, и оба имели, хотя и далеко не одинаковый, но шумный и широкий успех.

9

Однако систематическая неудача попыток устранить антиномию личности и общества не останавливает проф. Новгородцева. Несмотря на имеющееся уже «бесконечное разнообразие решений», он хочет указать «некоторую новую точку зрения, способную служить опорой и для теоретических построений, и для практических верований». Эта новая точка, как можно заранее догадаться, заключается в попытке смягчить непримиримые крайности, сгладить их резкости и найти среднюю линию. Автор большой почитатель и весьма высоко ценит индивидуальное начало. По его мнению, личность имеет безусловное значение. Входя в общество, она не утрачивает своего безусловного значения. Но это категорическое заявление сразу же теряет свою определенность, благодаря оговорке, что, однако, это значение не самодовлеющее. С другой стороны, проф. Новгородцев не соглашается с теми, кто думает, что общество есть только сумма индивидуумов, его образующих, что это — дополненная и расширенная личность. Нет! «Понятие общества ... носит в себе указание не только на такое количество, не только на простое умножение и повторение отдельных лиц в их абстрактной сущности, но также и на новое качество, как новое конкретное единство, проистекающее из сочетания различных индивидуальностей в высшем синтезе»²⁷. Но за этим совершенно определенным утверждением опять следует оговорка, от которой определенность сразу расплывается. Хотя общество и представляет новое конкретное единство, но оно «отнюдь не является новой самостоятельной субстанцией».

²⁷ Стр. 105.

Надо признать, говорит проф. Новгородцев, что «искания наших дней раскрывают антиномию личного и общественного начал», но это противоречие лишь известное, т. е. как бы устранимое. Мы уже видели выше, как почтенный автор пытается сгладить противоречие между бессмертием человечества и прекарным существованием человека. Точно так же, например, автор решительно не верит в осуществимость гармонии. «Что иное может означать осуществленная гармония, неизменная солидарность душ, как не тягостное насилие над человеческой свободой? Одно из двух: или гармония, или свобода, или принудительный режим полного согласия, в котором противоречия и различия стерты и уничтожены ... или ... свободная почва для всяких противоречий и конфликтов, на которой зреет и растет человеческая личность»²⁸. Но вместо того, чтобы выбрать «одно из двух», проф. Новгородцев заявляет, что «известная гармония, известное примирение противоречивых интересов необходимы в общественной жизни»²⁹.

Самое главное, однако, это то, что раз полная гармония не может быть достигнута, а поскольку она достигается, она превращается в насилие, выход подсказывается сам собой: не нужно вовсе гармонии, не нужно осуществления идеала. Можно отодвинуть идеал в бесконечность и целью человеческого существования поставить стремление к недостигаемому идеалу. Чтобы это не вызвало чувства безнадежности, сознания Сизифова труда, можно утверждать, что каждая ступень на пути к этой бесконечности представляет самодовлеющую сущность, т. е. дать вариацию приведенного выше кавелинского предложения. «Вдумавшись в понятие абсолютно осуществленного идеала, мы должны сказать, что оно становится ясным лишь тогда, когда сочетается с верой в чудо всеобщего преображения»³⁰.

²⁸ Стр. 124.

²⁹ Стр. 55.

³⁰ Стр. 45.

Но здесь уже начинается эсхатология, а для того, чтобы не сходить с научной почвы, проф. Новгородцев предлагает приучить свой взор смотреть в бесконечность и понять, что общественный идеал только в бесконечном развитии находит свое выражение³¹. И наконец, чтобы отнять «у этой перспективы бесконечности ее безысходный и безнадежный характер», нужно ставить «ударение на другом члене формулы; прогресс относительных явлений бесконечен, но в каждой ступени этого относительно прогресса осуществляется Абсолютное»³² (курсив подлинника). Как не вспомнить знаменитого афоризма Лессинга в его *Theologische Streitschriften*: «Если бы Господь Бог держал в правой руке всю истину, а в левой сокрыл одно лишь вечно живое искание истины, хотя бы с тем, чтобы всегда и вечно ошибаться, и предложил бы мне: выбери! — я смиренно припал бы к шуйце Его и сказал бы: дай мне это, Господи! Святая истина доступна только Тебе одному». Однако то, что делает блестящим афоризм, едва ли может служить основанием для новой точки зрения в основном вопросе человеческого бытия, в той области, где человеку нельзя уйти от самого себя, от того разлада и тех противоречий, которые составляют существо его духа³³.

Отмечая эти особенности предлагаемой уважаемым автором новой точки зрения, я весьма далек от того, чтобы видеть в ней только логическую схему, оторванную от реальной действительности. Напротив, едва ли когда-либо было более уместно сказать — *der Wunsch ist der Vater des Gedankens*. Несомненно, мысли об отсутствии самодовления, о необходимости «известного» примирения, о безусловном значении личности властно подсказаны самыми благородными побуждениями увидеть, наконец, на земле мир и в человеке благоволение. Однако

³¹ Стр. 41.

³² Стр. 50.

³³ Стр. 2.

этот Wunsch не составляет каприза автора, это не есть фантазия, которая бывает своя у каждого барона. Напротив, проф. Новгородцев выражает в данном случае если не общее, то широко распространенное пожелание, тоже являющееся знамением определенного исторического момента. Как правильно указывает проф. Новгородцев, «история не представляет собою стройного ряда, ведущего человечество по прямой линии к заключительному торжеству разума. История есть сложная совокупность отдельных усилий и действий, то прерывающихся, то снова сочетающихся, то параллельных, то преемственных, и, во всяком случае, эмпирически не связанных в единую цепь»³⁴. Сообразно с этим, и смена индивидуализма коллективизмом, особенно в связи с непониманием сущности совершающегося, не происходит с той прямолинейной резкостью, которая могла бы диктоваться последовательным разочарованием в той и другой системе. Эта смена прерывается или, вернее сказать, задерживается попытками примирения, желанием обнять необъятное, что и создает состояние расплывчатости, которое, очевидно, не только не в силах предотвратить очередной кризис, но делает его, ценой некоторой отсрочки, еще более острым и, что наиболее страшно, более стихийным.

С точки зрения этого предлагаемого проф. Новгородцевым наблюдения над ходом истории, чрезвычайно любопытной представляется, например, самая книга его. Она делится на две почти равные части. Первая посвящена весьма обстоятельному анализу сущности проблемы общественного идеала, причем проф. Новгородцев совершенно правильно указывает, что «старый спор, хотя и вступивший в новую фазу, все же не сдвинется далее с места, пока не будет выяснена точно проблема соотношения личности с обществом»³⁵. А вторая часть занята критикой социалистиче-

³⁴ Стр. 51.

³⁵ Стр. 203.

ских учений, преимущественно теории Маркса. Проф. Новгородцев обнаруживает поразительное знание социалистических учений, и соответственно с этим, его критика, имеющая целью выяснить ненаучность марксовской теории, отличается большой солидностью и имеет исчерпывающий характер. Но это нисколько не устраняет несоответствия между двумя частями книги. Ибо если бы теория Маркса была и совсем свободна от тех недостатков, которые так беспощадно вскрывает проф. Новгородцев, его отношение к системе крайнего коллективизма осталось бы совершенно таким же. С точки зрения проблемы о соотношении между личностью и обществом, от которой зависит судьба «старого спора», гораздо важнее самый факт, что крайний коллективизм не только не сдает своих позиций, но, напротив, старается подвести под свою постройку, которая так часто рушилась, научный фундамент, и что ответом на это служит появление в той же Германии системы крайнего индивидуализма, столь яркой и последовательной, что она оставляет далеко позади за собою все прежние попытки. Но увлеченный желанием дать новую точку зрения, проф. Новгородцев естественно стремится расчистить для нее почву и потому сокрушает социалистическое учение. А между тем чем энергичнее автор борется с теорией Маркса, чем больше он углубляется в ее сущность, чтобы вскрыть ее недостатки, тем больше он затемняет сущность основной проблемы, тем настойчивее он внушает ложную мысль, что не будь теории Маркса присущи все эти недостатки, система крайнего коллективизма имела бы свой *raison d'être*.

Внушение это поддерживается тем, что из обеих крайностей проф. Новгородцев старается извлечь элементы, сочетание коих должно открыть истину. Поэтому, хотя результатом абсолютного индивидуализма является внутреннее опустошение человека (стр. 162), тем не менее проф. Новгородцев все же находит учение Ницше творческим и верующим, в его страстной проповеди он видит ценное и важное поучение о значении начала личности (стр. 162) и ду-

мает, что «нищестанство есть яркое и сильное выражение некоторых основных потребностей нашего времени» (стр. 170). С другой же стороны, и социализм, как он ни утопичен, «формулировал насущные и очередные задачи исторического развития, и вся сила его была именно в том, что муки и боли современности он ставил в центр своих практических требований». «Он был исторической необходимостью, насущным требованием времени... Основное зерно марксизма глубоко вошло в сознание и стало необходимым элементом каждой политической системы, притязающей на титул современности (стр. 506, 507).

Таким образом, хотя крайности абсолютного индивидуализма и вызывают крайности абсолютного коллективизма и обратно, как отмечает проф. Новгородцев, но в результате оказывается, что это столкновение рождает истину, и на протяжении веков как индивидуализм, так и коллективизм пришли к тому, что отдали человечеству лучшее, что в них содержится, сумели ответить жгучим нуждам современности. Остается лишь недоумевать, откуда же в таком случае происходит кризис современного правосознания, который давно уже поглощает неутомимую энергию талантливого автора. Если наиболее яркое выражение крайнего индивидуализма приобрело творческий характер, если наиболее решительная система крайнего коллективизма вошла своим основным зерном во все серьезные политические системы современности, то должно было ожидать, что мы близимся если не к решению «старого спора», то во всяком случае к его смягчению, но уже никак нельзя было рассчитывать на то, что мы вступаем в новый кризис и что искания наших дней, как мы уже слышали, будут все больше и больше раскрывать антиномию личности и общества. Ведь эти успехи крайних воззрений, отмечаемые проф. Новгородцевым, имеют не абстрактное значение, а глубоко практическое. Как справедливо указывает английский либерал Самюэль, «в практике современного государства границы либерализма и социализма стираются; их различие

в степени эмпирической и научной точности при осуществлении своих задач. При этих условиях на социализм выпадает благодарная роль ускорять процесс социальных реформ, осуществляемых правовым государством»³⁶.

10

В чем же дело? Откуда кризис? Где тут кроется недоразумение? Прежде всего, совершенно напрасно проф. Новгородцев усматривает положительную сторону обеих крайностей в том, что они отвечают исканиям современности. Если две противоположные крайности отвечают требованиям момента, то приходится же вновь вернуться к столь ненавистному для проф. Новгородцева утверждению софистов, что все правы по-своему. Но, в сущности, требования современности здесь ни при чем. Мы ведь знаем уже из первой части книги, что наши крайности никогда не умирали, что «старый спор» не прекращался ни на минуту и проблема эта неизменно пребывала злободневной. Мы знаем далее, что «основное зерно» как индивидуализма, так и коллективизма вполне здоровое и дает роскошные, буйные ростки. Ницшеанизм и марксизм, как указывает и сам проф. Новгородцев, ничего нового по существу не дали, они лишь наиболее умело, очень глубоко это зерно — каждый свое — посадили, и урожай поэтому получился исключительно обильный. Но противоречие между двумя крайностями не исчезло, напротив, антиномия обострилась еще сильнее именно благодаря отмеченным попыткам примирения, благодаря тому, что, как мы видели, политические деятели утешаются тем, что в практике современного государства границы либерализма и социализма стираются.

Несомненно, эта попытка примирения представляет страницу наиболее любопытную и высокопоучительную.

³⁶ Новгородцев, с. 503.

Характерно, что возникла она сейчас же после появления социалистического учения Маркса и знаменательно также и то, что обе стороны равно охотно протянули друг другу руку. Я имею в виду, конечно, Лассалья, огромный практический ум которого сразу же понял, в какое двусмысленное положение ставит себя марксизм.

Ведь все прежние многочисленные утопии преподносились, так сказать, вне времени и пространства и совершенно оторвано от вопроса об их практической осуществимости, о переходе к ним от существующего порядка. Напротив, Маркс, давая своему учению научное обоснование, представляет социалистический уклад как необходимого неизбежного преемника современного капиталистического строя, после того, как этот последний достигнет наивысшего своего развития, дойдет до своего самоотрицающего апогея. Отсюда вытекало, что всякий искренний социалист, жаждущий скорейшего воцарения социализма на земле, должен всячески содействовать успехам капитализма, должен способствовать пролетаризации рабочего класса.

Как раз на днях один из современных революционеров, вспоминая свои студенческие годы, признавался, что он «неоднократно задавал своим товарищам вопрос: что важнее — построить новую фабрику или распропагандировать рабочих на фабрике? Увы, мои товарищи — готов признать неудачным их подбор — не могли дать в ответ ничего, кроме наивных попыток разрешить проблему количественным методом, указанием, что надо ставить пропаганду не на одной, а на многих фабриках, и это нужнее, чем постройка одной новой фабрики, о чем позаботятся и без нас... Стыдно признаться, даже ныне, в плоскости обычной идеологии социалистических течений я не нахожу полного разрешения вопроса, поставленного в давние годы»³⁷.

Лассаль отчетливо подметил это самоубийственное противоречие, которое лишало новое учение шансов на прак-

³⁷ «Юная Россия», № 2, В. Станкевич

тический успех у масс, и пришел к выводу, что вместо того, чтобы ставить себя в столь фальшивое положение, нужно организовать рабочих на лозунге борьбы за улучшение своего положения, на лозунге социальных реформ. С другой стороны, и Бисмарк, с его трезвым умом, сразу понял, что современному строю выгодно расчистить по возможности широкое русло для этого движения, которое унесет почву из-под ног социализма. Как известно, у Бисмарка было несколько свиданий с Лассалем, и он сильно подчинился влиянию последнего. В 1871 г. Бисмарк писал министру торговли Иценпллицу, что нужно осуществить социалистические требования, поскольку они являются обоснованными и могут быть осуществлены в рамках существующего строя. В свою очередь — уже после смерти Лассалья — один из его ближайших последователей, Швейцер, поместил в «Социал-Демократе» статью, которую нельзя назвать иначе, как апофеозом государственного мужа «крови и железа», а в 1867 г. на перебаллотировке в Эльберфельд-Бармене лассальянцы подавали свои голоса за Бисмарка³⁸.

Таким-то образом Германия и стала родиной государственного социализма, нашедшего себе затем широкое распространение во всех странах капиталистического хозяйства. Большую честь прозорливости Маркса и Энгельса делает то, что они, со своей стороны, отлично понимали, какую опасность для них представляет Лассаль. «Er war für uns gegenwärtig ein sehr unsicherer Freund, zukünftig ein ziemlich sicherer Feind»³⁹. Так писал Энгельс при получении известия о смерти Лассалья, и точно так же, в свою очередь, мог бы и Ницше по отношению к своим друзьям воскликнуть: «Избави нас, Боже, от друзей наших, а с врагами мы сами справимся». Но ни Маркс, ни Энгельс не предвидели, что социал-демократия не сможет остать-

³⁸ Handwörterbuch, II, S. 922.

³⁹ Новгородцев, с. 324.

ся на позиции марксизма и, как блестяще показывает в своей книге проф. Новгородцев, либо последует за Лассалем и пойдет по пути реформизма, либо выродится в анархо-синдикализм. Впрочем, в тщетной борьбе с упомянутой опасностью Маркс и сам нередко перемещал центр тяжести своего учения, которое таким образом и становилось двойственным, двуликим, и давало обоим направлениям одинаково прочные основания ссылаться на авторитет учителя.

Между тем очевидно, что, если бы схема Маркса осуществилась, если бы социалистический строй преемственно пришел на смену капиталистическому, он встретил бы соответствующую общественную психологию, для него сложилось бы подходящее настроение и в течение какого-то промежутка времени человечество чувствовало бы себя привольно, воцарилось бы то состояние удовлетворенности, которое Герцен с таким жгучим презрением называет мечтанством.

Новое настроение сохранилось бы до нового кризиса, конечно. Большую ошибку делают некоторые критики социализма, в частности, например, Шеффле в *Quintessenz des Socialismus*, которые при оценке будущего социального уклада не стараются отрешиться от своего мировоззрения и, примеряя этот уклад на себя, естественно, ужасаются тех, противоположных нынешним, порядков, которые намечает социалистическая схема. Но не зря же говорится, что выше ушей своих не прыгнешь. Отсутствие и забвение исторической перспективы составляет несомненно самый распространенный недостаток. Такова уже человеческая психология, что каждый оценивает состояние другого по тому, как бы он сам себя чувствовал, если бы в таком положении находился. Нужно быть человеком выдающихся душевных качеств, чтобы не навязывать своим детям, своим близким своего собственного представления о счастье и несчастье и признать за ними «равноправие» в определении своей судьбы.

В решительности осуждения социализма дальше всех идет, конечно, Ницше, который утверждает, что «социализм фанатический — младший брат деспотизма... Социализм стремится к столь полной власти государства, какой деспотизм никогда не обладал, он даже превосходит все, что существовало в прошедшие времена, так он работает ради полнейшего уничтожения личности». Все это безусловно верно с точки зрения современной психологии. Но столь же верно и противоположное заявление социалистов, что «в будущем демократическом обществе не будет и речи о тирании или о каком бы то ни было подавлении. Тайна единения индивидуумов заключается в их дисциплине, которая, однако же, должна быть понимаема не как безжизненное послушание в войсках, а только как подчинение личности общине, когда это требуется для общего блага»⁴⁰. Это противоположное ницшевскому утверждение тоже верно, поскольку речь идет о тех чувствах, какие испытывали бы в течение известного времени члены осуществленного с.-демократического государства. Ибо в действительности же и психология будущего человека была бы тоже противоположной, чуждой современным настроениям. Она не только мирилась бы, но в начале с восторгом и горячей верой воспринимала бы новые порядки.

Теперь же случилось нечто совершенно иное. Социализму, как говорит проф. Новгородцев, выпала благодарная роль ускорять социальные реформы, осуществляемые современным, глубоко враждебным ему и противоположным социальным строем, охотно пошедшим навстречу требованиям социализма. «Есть, — говорит П. И. Новгородцев, — в одном из ранних произведений Маркса место, в котором этот здоровый исторический корень социализма выражается с классической силой и простотой. «Неимение (это говорит Маркс) не есть только категория, а весьма печальная действительность, ибо человек, который ничего

⁴⁰ Herzberg. Sozialdemokratie und Anarchismus.

не имеет, в настоящее время и сам есть ничто: он отрезан как от существования вообще, так, еще более того, от человеческого существования... Неимение — это самый отчаянный спиритуализм, это полнейшая недействительность человека. Это очень положительное имение: имение голода, холода, болезней, преступлений, унижения, идиотизма, всякой нечеловечности и противоестественности»⁴¹. Все это совершенно и безусловно справедливо. Но столь же верно и то, что нельзя поставить себе непосредственную цель — наделить неимущих, уничтожить это «положительное имение», воссоздать национальные мастерские или что-нибудь в таком роде. Ликвидация этой печальной действительности может явиться лишь в результате определенной социальной системы, которую Маркс и предлагает и которая базируется на принципе, противоположном современному строю: последний, употребляя столь нашу-мевшее в свое время выражение, делает ставку на сильных, в то время как социалистический строй совершает равнение по слабому. Это основное принципиальное различие пропитывает все человеческие отношения, всю хозяйственную, юридическую и духовную жизнь общества и отражается везде и во всем.

Ярким примером может служить история нового германского гражданского уложения, которое разрабатывалось в момент наибольшего расцвета государственного социализма. Между первоначальным проектом, питавшимся источниками римского права, и окончательной редакцией, приспособленной к требованиям социальных реформ, лежит целая пропасть. Во второй проект⁴² вошло «много новых идей, а некоторые части были переработаны заново так, что в целом вторую редакцию следует считать новым, самостоятельным произведением». А случилось это потому, что пока комиссии работали, они не заметили, что именно в это

⁴¹ Стр. 507.

⁴² Бернгефт, Герм. гр. улож. С. 28.

время в социальных отношениях и связанных с ними запросах к праву произошли такие перемены, благодаря которым вся их работа получила совершенно ложное направление⁴³. Если первый проект, иронически прозванный «Маленьким Виндшейдом», считает своей основной задачей ограждение прочности гражданского оборота, то второй усматривает свое назначение в том, чтобы защитить слабейшего от сильнейшего. Но при этом, несмотря на столь различный характер задач, вторая редакция не была разработана заново. В основу ее все же был положен первый проект, который, как сейчас было сказано, усиленно перекраивался. Так стиралась граница между либерализмом и социализмом, а в результате социалисты (Менгер) имели возможность доказывать, что герм., гражд. уложение стоит на старых принципах свободной игры интересов, а индивидуалисты с таким же успехом изобличают чрезмерное, переходящее в опеку, вмешательство государства в частно-правные отношения и узаконение произвола судей, подсказываемое естественным правом.

А что сказать о тех экспериментах, которые на наших глазах были проделаны русской революцией. Когда, например, в типографском деле отменена была сдельная плата и был установлен переход на жалованье, определенное по среднему заработку нормального рабочего, а норма работы исчислена была по силам слабейших, то книгопечатание сразу стало малодоступной роскошью, и представители петроградских журналов всех политических направлений указали, что они лишены возможности «продолжать свою культурную и государственную работу» и что создавшееся положение угрожает национальной катастрофой. Словом, чем охотнее либерализм сам шел навстречу требованиям социализма или чем сильнее внедрялись социалистические начала в капиталистический строй, тем больше увеличивалась разруха и, вместе с тем, все сильнее росло недовольство.

⁴³ *Ib.* с. 20.

Важно при этом отметить, что, употребляя столь модное ныне слово, «согласатели» либерализма с социализмом категорически отказываются довольствоваться практическими компромиссами, а требуют именно принципиальных уступок, намеренного сочетания противоположных начал. Так, напр., выдвинутая государственным социализмом система обязательного государственного призрения признается теперь недостаточной и на ее место притязает «право на достойное человеческое существование». Эта новая проблема усердно разрабатывается в последнее время. Проф. Новгородцев взял на себя задачу показать, что это право уже приобретает ясные юридические очертания. Проф. Покровский тоже «стремится найти ее (этой проблемы) теоретическое разрешение», но и этого мало, потому что «он как бы старался выдвинуть его в сферу частного права». Поэтому Б. А. Кистяковский, которому и принадлежат приведенные суждения, отвергает эти попытки, настаивает на том, что право на достойное человеческое существование есть такое же субъективное публичное право, как право неприкосновенности личности. А отсюда уже Б. Кистяковскому рукой подать до такого заключения, что «между современным правовым государством и тем государством, которое осуществит социальную справедливость, нет принципиальной и качественной разницы, а есть только разница в количестве и степени»⁴⁴. Таким образом, вместо того чтобы доказать совместимость такого субъективного публичного права с существующим общественным укладом, Б. А. Кистяковский считает «проблему» решенной и с помощью такого удачного *petitio principii* простым взмахом пера зачеркивает все трагические противоречия между капиталистическим и социалистическим строем.

Само собой разумеется, что если бы капиталистический строй предоставлен был своему дальнейшему развитию беспрепятственно и особенно, если бы вообще не пы-

⁴⁴ Социальные науки, с. 591.

тались смягчить и ослабить его анархические тенденции, то не только не воцарился бы рай на земле, но недовольство разливалось бы все шире, вероятно, борьба стала бы еще ожесточеннее. Но зато все положительные стороны нынешних порядков могли бы себя проявить полностью, а главное — положение рисовалось бы гораздо проще и отчетливее. Ведь самому Марксу схема перехода от капитализма к социализму представлялась в виде безболезненного, неизбежного преемства. «Никакая общественная формация, говорит Маркс, не погибнет прежде, чем не разовьются все производительные силы, для которых она достаточно широка, и новые более высокие производительные отношения не явятся на ее место, прежде чем не будут подготовлены материальные условия для ее существования в недрах ее существования»⁴⁵. Осуществляя же те реформы, которые должны были вытекать из воцарения социализма на земле, сталкивая два исключаящих одно другое начала, мы очевидно мешали естественному ходу этого процесса и тем задерживали без пользы его закономерное развитие, вместо того чтобы, сознавая неизбежность этого развития, стараться направить стихию в определенное русло.

Проф. Новгородцев с этим, по-видимому, не согласен. Он говорит, что «в наше время нередко повторяют утверждение, что «теперь все стали социалистами»; и если под социализмом понимать политику социальных реформ, основанную на идее публично правового регулирования экономических отношений, то указанное утверждение будет близко к истине. В этом широком смысле социализм действительно торжествует победу над старым отвлеченным (?) либерализмом, основанным на принципе невмешательства в экономическую область. Однако, когда мы говорим о социализме Маркса... мы имеем в виду нечто бесконечно большее и существенно иное. Социализм абсолют-

⁴⁵ Новгородцев, с. 253.

ный имеет в виду не отдельные реформы, не частичное преобразование общественных отношений, а всецелое и безусловное преобразование жизни. Недостаточно было бы сказать, что он стремится к обобществлению средств производства и связывает с мыслью об этом экономическом перевороте материальное благосостояние масс. Не только материальное благополучие, но и духовное удовлетворение... вот что составляет сущность и особенность социализма Маркса»⁴⁶. Как кстати проф. Новгородцев воспользовался этим столь памятным нам противопоставлением реформ реформе, которое сделано было в последние годы самодержавного режима, когда он пытался осуществить частичные нововведения, для обеспечения коих и шла борьба за конституционный строй. Кто же не помнит, как все эти усилия не давали никаких положительных результатов, все сильнее ослабляли прежний порядок и все больше запутывали положение.

Так и в данном, безмерно сложнейшем, случае. Ничего «существенно иного» социализм Маркса в себе не содержит, существо, напротив, одно и то же. Кистяковский прямо признает, что «своим новейшим социальным законодательством оно (современное государство) как бы разлагает одну большую цель на множество мелких и частных социально-экономических задач», и мы знаем от самого же проф. Новгородцева, что именно основное зерно марксизма вошло необходимым элементом в любую политическую систему современности. Но марксизм правильно считает, что для того, чтобы ростки, которые должно дать это зерно, взошли пышно и принесли ожидаемые плоды, необходимо создать соответствующую атмосферу; чтобы такие плоды всем нравились, нужно воспитать подходящую психологию, нужно, как говорит проф. Новгородцев, превратить экономическую проблему в религиозную. Вот почему, поскольку можно говорить о наступившем уже крушении

⁴⁶ Стр. 245.

социализма, постольку ответственность за это падает всецело и исключительно на тех, кто осуществлял социалистические начала в условиях, им противоположных и их исключающих, падает на т. н. реформизм, внебрачным отцом которого был Лассаль. Марксизм здесь ни при чем, уже хотя бы по одному тому, что Маркс относил свои обетования в далекое будущее, а массы никогда не разочаровываются в том, что еще не было объектом тяжелого личного опыта. Но реформизм, который так горячо протянул руку либерализму, который встал на практическую почву и взялся за осуществление отдельных требований социалистической программы в условиях, прямо противоречащих произрастанию основного зерна социализма, этот реформизм, так сказать, разменял марксизм на мелкую монету, превратил идеалистические стремления в серенькую будничную работу и суетливость, которая не принесла существенных изменений. Заменяв яркие лозунги житейскими интересами, реформизм низвел марксизм с небес на землю, дискредитировал его, ибо если вера без дела мертва, то не менее бессмысленны и бесцельны дела без веры.

Весьма резко говорит об этом переходе С. Н. Булгаков, называя такую работу филистерски святотатственной: «На очередь ставилось все больше практических задач, заслонивших конечные цели. На смену прежнему социально-политическому утопизму явился социально-политический реализм, совершенно случайно связанный с именем Бернштейна. Современное развитие отличается, таким образом, двусторонним характером; с одной стороны — усиливаются практические завоевания рабочего сословия; с другой — утериваются и убиваются прежние религиозно-восторженные верования: в полумрак святилища вносится дневной прозаический свет»⁴⁷.

Таким образом амальгама либерализма с социализмом отнюдь не предотвратила кризиса, она его и ускорила, и при-

⁴⁷ От марксизма к идеализму, с. 154.

том осложнила, безнадежно перепутав причины и следствия, затушевывая все противоречия. Во всяком же случае, предлагаемая проф. Новгородцевым точка зрения, как видно из сказанного, едва ли может теперь претендовать на эпитет новой; она уже стара, испытана на практике, давшей самые печальные результаты.

Справедливость требует отметить, что наряду с сильнеешим увлечением, которое вызвал государственный социализм, были и предостерегающие голоса. Так — Анри Мишель, сопоставляя государственный социализм с просвещенным деспотизмом, предсказывал, что его сочетание с либерализмом лишь усугубит кризис. «Вместо того, чтобы укрепить существующий строй, он (т. е. государственный социализм) ослабит его по отношению к его противникам, разрушая в массах чувство инициативы, а вместе с тем и чувство ответственности... Однако государственный социализм не появился бы на свет, а если и появился бы, то не принял бы такого развития, не оказывал бы такого обаяния на умы, не создал бы целого легиона теоретиков и простаков, не тревожил бы многих совестей, если бы он не отвечал, хотя и дурно, на некоторые из условий современного положения. Во всяком случае существование и успех государственного социализма прибавляются ко всем другим доказательствам кризиса и делают еще более настоятельным его прекращение»⁴⁸.

11

Все высказанные соображения, навеянные благородной книгой П. И. Новгородцева, в сущности своей могут быть сведены к двум, трем положениям. Начала индивидуализма и коллективизма роковым образом обречены на вечную взаимную борьбу с переменным успехом. Борьба эта с те-

⁴⁸ «Идея государства», стр. 518.

чением времени, с ростом культуры, с успехами техники все более осложняется, но отнюдь не смягчается. Попытки примирения, которые от времени до времени наблюдаются и тщатся найти какую-то равнодействующую, представляют и сами по себе не больше чем тот момент, когда маятник в своей неизменяющейся амплитуде качания на мгновение оказывается в перпендикулярном положении, иначе говоря, это одно из тех положений, которое наше *perpetuum mobile* во время качания занимает.

Самым категорическим образом нужно отвергнуть предположение, что амплитуда качания маятника уменьшается, что противоречия смягчаются и сообразно с этим падает интенсивность борьбы. Правда, теперь не сбрасывают с Тайгетской скалы, не убивают стариков и изумляются изуверствам средних веков, совершавшимся во имя бога. Но такого жертвоприношения, какое потребовала нынешняя война и русская революция, мир еще никогда не видел с тех пор, как он стоит. И если теперь пожелание Анри Мишеля о скорейшем прекращении кризиса, быть может, и близко к осуществлению, то какой же страшной ценой мы за это заплатим.

Война и русская революция довершают то дело, которое начато было реформизмом. Эти два одинаково страшные явления дают *coup de grâse* коллективизму, который после войны надолго будет похоронен. В самом деле, в нынешней войне коллективизм довел свои притязания до небывалых, гомерических размеров; мало того, он дошел до внутреннего противоречия, до *contradictio in adjecto*. Пусть, в самом деле, цели войны никаких сомнений не вызывают, пусть война была жизненно необходима для каждого из воюющих государств в отдельности. Но что же, однако, это значит? Это значит, что благо родины, ее насущные интересы требуют самопожертвования от ее сынов. Ради блага общего отдельные личности должны приносить в жертву свою жизнь. И пока речь идет об единицах, сотнях, пусть и тысячах, никаких сомнений здесь не возникало. Все же роди-

на это — повторим опять слово Гоббса — такой Левиафан, что по сравнению с ним интересы и судьба этих десятков и тысяч кажется еле заметной, не производит никакого впечатления. К этому мы давно привыкли, с этим сжились, а ведь привычка, по яркому слову поэта, — замена счастья она. Поэтому не только сторонние зрители, но и сами жертвующие собой нередко находят в самопожертвовании свое счастье. И нисколько не удивительно, что германская социал-демократия так решительно поддержала войну и провозгласила *Burgfrieden*. Реформизм обеими ногами глубоко врос в почву современного государства, а от социализма он впитал сознание верховенства коллектива над индивидуумом, пожертвование частного на пользу общую. Поэтому-то, если германской социал-демократии, прежней водительнице интернационала, не удалось отстоять мир (насколько серьезны и энергичны были ее усилия — этот вопрос мы оставляем в стороне), она ринулась со всем пылом в войну и толкнула на это социалистов всех стран. Лозунг: «Пролетарии всех стран, соединяйтесь» — этот боевой клич социал-демократии растаял в воздухе, словно его никогда и не бывало, и уступил свое почетное место ожесточеннейшему взаимоистреблению.

Но в упоении своим торжеством коллективизм не считал своих притязаний, перешел все границы и потребовал себе гекатомб уже не сотнями и не тысячами, а миллионами. Миллионы людей, цвет человечества, были убиты, другие миллионы были искалечены, призывной возраст расширен в обе стороны так, что когда, например, во Франции призваны были семнадцатилетние, то правительству пришлось обещать, что их на фронт не пошлют и что в казармах с ними будут обращаться бережно, соответственно их нежному возрасту. Народное богатство было уничтожено, и народное хозяйство расстроено вконец. Человеческий гений устремился на отыскание питательных и вкусовых суррогатов, которые должны заменить недостающие или вовсе исчезнувшие продукты. Весь режим — социальный

и личный — должен был приспособиться к потребностям войны, и в этих целях он был регламентирован до мельчайших, можно сказать — до самых интимных, подробностей. А самое важное — это, быть может, то, что коллективизм в угаре борьбы забыл посчитаться с человеческой психологией. Не было, ведь, смело можно сказать, ни одного человека, который бы допускал, что война затянется свыше, чем на год. Такое же представление внушалось и правительствами. И в этом не было ни бравады, ни легкомыслия, недостатка вдумчивости. Это просто был предел, больше наше воображение не могло вместить. А что же случилось в действительности? В действительности, если считать теперь войну конченной, она длилась пять лет, и, таким образом, мы все жестоко ошиблись. Но именно потому, что ошиблись все, не правильнее ли было бы сказать, что все-то и были правы, ошиблась действительность, сыгравшая плохую шутку со всеми и поставившая себя в грубое противоречие с теми элементами, из которых она состоит, сама с собой.

Получилась, иначе говоря, вопиющая нелепость, какое-то кричащее нестерпимое противоречие. Война — мы уже согласились не спорить здесь об этом — безусловно нужна для блага родины, т. е. для блага людей, ее населяющих или их потомков, для блага человечества, пред которым должны склоняться частные интересы. Но, утратив всякую меру, коллективизм принес в жертву человечеству человечество, иначе говоря, совершил над собой трагическое хакари. Мало того — производственные отношения были отданы под строгий контроль государства, а распределение — в значительной части — поставлено было на уравнительных началах, диктуемых социализмом, появилось даже и новое словообразование — *Kriegssozialismus*, иначе говоря, социализм стал прислужником войны. Правда, социалистическая пресса протестовала против такого названия, утверждая — пусть правильно, — что это ничего общего не имеет с истинным социализмом. Но в представлении масс все эти меры неразрывно связаны с требованиями социализма, и военный ре-

жим, тягостный элемент принуждения, всестороннего стеснения и, наконец, чувство безмерного утомления от четырехлетнего пролития крови — все это ставится на счет коллективизму и безмерно увеличивает его дебет.

А засим, как бы нарочно для того, чтобы ликвидировать всякие возражения и споры, чтобы рассеять всякие сомнения, чтобы завоеваниям реформизма противопоставить достижения анархо-синдикализма, — русская революция завершилась (?) большевистским переворотом, поставившим себе задачей осуществить полностью социалистическую программу и дать народам мир. Успех большевизма был неизбежен и предрешен. Ибо большевизм, свободный от всяких компромиссов, при помощи которых всякие реформистские группы пытались ослабить нелепость тактических выводов из учения Маркса, побеждал всех и вся своей неумолимой последовательностью. Большевизм допустил одно лишь, да и то малозаметное на поверхностный взгляд, отступление от заветов марксизма, который, как мы только что видели, учил, что никакая общественная организация не погибнет, прежде чем не изживет себя, и что естественного хода социального развития нельзя опрокинуть насильственным образом! Много ли, однако, нужно, чтобы преодолеть это препятствие и убедить себя и других в том, что наше сознание уже доросло до переворота и что существующие формы уже изжиты. Нет! успех большевизму был обеспечен.

Но, одержав столь головокружительную победу, взяв с бою то, что должно было, по теории Маркса, само собою прийти на смену сгнившему порядку, большевизм решительно не знает, что сделать со своей победой, и победитель объявляет себя банкротом. В то самое время, как пишутся эти строки (1918 г.), между Лениным и его вчерашними соратниками, уличающими его в хождении в капиталистическую каносу, ведется горячий спор, причем Ленин всячески изошряется, чтобы доказать им, что обращение к капиталистам с просьбой руководить устройством трестов не есть измена пролетариату... «Рабочие прекрасно знают,

утешает Ленин, что организаторы действительно крупных и крупнейших предприятий, трестов или других учреждений на девяносто девять сотых принадлежат к классу капиталистов, как и первоклассные техники, но именно их мы, пролетарская партия, должны брать в «руководители» процесса труда и организации производства, ибо иных, знающих это дело из практики, из опыта, людей нет. Ибо рабочие, вышедшие из младенческого возраста, когда их могла сбивать «левая» фраза или мелкобуржуазная распушенность, идут к социализму именно через капиталистическое руководство трестами, через крупнейшее машинное производство, через предприятия с оборотами в несколько миллионов в год, только через такие производства и предприятия». Можно написать еще тысячи слов, можно составить из них еще сотни мудреных комбинаций, но все это не может скрыть того факта, что большевики неспособны обойтись без капиталистов, и, таким образом, фактическая неудача подтверждается и теоретическим признанием своего банкротства. Вся социалистическая печать в один голос напоминает своим товарищам слова старого Гейне: «пропагандировали воду, а втихомолку пьют вино».

Результаты этого грандиозного неожиданного для самих большевиков опыта перед нами налицо. Россия не только не зажгла мирового пожара, не воскресила интернационала, но сделалась головой турка, пугалом для всех. В заседании рейхстага от 25 февраля 1918 г. Шейдеман, отгораживаясь от большевиков, сказал, что пример русского большевизма не может увлечь германскую социал-демократию, что она не захватила бы власть при таких условиях, чтобы быть вынужденной заключить с западными державами мир вроде того, какой Россия должна была заключить с Германией. Напрасно, однако, представитель реформизма старается отгородиться от большевизма. Реформизм и большевизм — две стороны одной и той же медали, они вскормлены одним и тем же молоком. Реформизм использовал учение Маркса в одном направлении, большевизм развил его

в другом, по-своему. Теперь обе стороны медали показаны были *ad oculos*, демонстрация проведена была полностью. Чем бы война ни кончилась в смысле территориальных изменений и материальных возмещений, в области идейной, психологической, на которой строится общественный уклад, война возьмет огромные контрибуции. Важнейшим, решающим результатом войны и революции будет, что личность, человек, встанет во весь свой рост и властно заявит: «Довольно! Я безмерно устал и не желаю, чтобы и дальше так помыкали мною. Я тоже и прежде всего желаю самоопределиться и заставить всех и каждого уважать мои права». Торжество индивидуализма будет окончательным итогом этой безумной и бессмысленной бойни человечества во имя блага человечества. В этом — глубокий величавый смысл переживаемой нами трагической эпохи. Схватка между индивидуализмом и коллективизмом никогда еще не обходилось миру так дорого, как теперь.

Эти страницы написаны были в 1918 году, когда большевизм, несмотря на обнаруживавшиеся симптомы несостоятельности, еще находился в периоде восхождения, когда, казалось, он победоносно шествует к окончательному торжеству коллектива над личностью. Прошло с тех пор три года, и, хотя московский интернационал приобрел видимость всемирного господства, он официально признал себя банкротом: он славит частную инициативу, поощряет и вызывает индивидуальные усилия, провозглашает ставку на сильных. Правда, он сиится скрыть свое поражение под обычной маской временного отступления, *reculer pour mieux sauter*. Но теперь уже ясно, что он призван был сделать чужое дело, таскать из огня каштаны для своего антипода. То, что четыре года назад едва намечалось, теперь вполне определилось. Отчетливые умственные течения пробили толщу человеческих трупов, на которой он хотел водрузить знамя коллективизма. Безвременно погибший великий поэт

наш Ал. Блок, несомненно обладавший даром прозрения, в последней статье своей о крушении гуманизма совершенно определенно предсказывает: «формируется новый человек, человек — животное гуманное, животное общественное, животное нравственное перестраивается в артиста, говоря языком Вагнера». «Он только будет способен ж а д н о ж и т ь и действовать в открывшейся эпохе вихрей и бурь, в которую неудержимо устремилось человечество».

Еще ярче и настойчивее выражена эта мысль в только что появившейся в России «Переписке из двух углов». Вяч. Иванов и М. Гершензон провели лето 1920 года в одной комнате, в Москве, в здравнице «для работников науки и литературы». Царил большевистский террор, давил голод, а дух неустанно работал, и два выдающихся русских мыслителя затеяли между собой странную переписку, в которой мы читаем такие строки: «Исходная точка, к которой все должно вернуться, — личность. Она вместит в себя всю нажитую полноту».

Поразительно и то, что один говорит о Канте, как о «лукавейшем и сумасшедшем мистике», другой называет его великим, но это противоположное понимание приводит их к одному, к торжественному гимну личности, к предсказанию ее полной победы.

Так мыслят и говорят оставшиеся под большевистским игом в России. Им в унисон откликается оторванная от родной почвы, разбросанная по всему миру русская интеллигенция. В вышедшем недавно в Софии оригинальном сборнике «евразийцев» «Исход к Востоку» приведенные утверждения повторяются буквально: «русская революция приходит к утверждению личности», «Центр тяжести переносится всецело в глубь личности».

Это глубоко волнующее совпадение идет еще гораздо дальше. Для того чтобы расчистить личности дорогу, чтобы убрать тяжелые препятствия, М. Гершензон бесстрашно ополчается против всей культуры, отрекается от ее наследства. «Мне душно в ней. Мне мерещится, как Руссо,

какое-то блаженное состояние полной свободы... Несметные знания, как миллионы неразрываемых нитей, опутали меня кругом, все безликие, все непреложные, неизбежные до ужаса. И на что они мне?.. В любви и страдании мне их не надо, не ими я в роковых ошибках и нечаянных достижениях медленно постигаю мое назначение и в смертный час я, конечно, не вспомню о них».

«Как вы хотите, чтобы на почве, заваленной глыбами вековых умонастроений и систем... возрастали могучие дубы и фиалки. На ней прозябнут разве чахлый и жестокий куст да плющ развалин».

«Неимение исторического наследства, — провозглашают в свою очередь «евразийцы», — из позорной нищеты превращается в бесценное богатство. Старая почва слишком насыщена воспоминаниями, слишком засорена отбросами долгих веков жизни, и новым росткам приходится всходить на истощенной почве, пробиваться среди состарившихся уже побегов. Груз вековых приобретений... всегда гнетет и обременяет мысль, всегда парализует бестрепетность творческого искания».

В Москве и в Софии, в скучной здравнице и в подневольной эмиграции, из-под палки большевистского террора и в тоске по далекой родине представители русской интеллигенции говорят не только одним языком, но и повторяют одни и те же слова, живут одними и теми же предчувствиями. Кого же, кто любит и верит в свою родину, не взволнует глубоко это с первого взгляда мистическое совпадение, кто решится спорить, что «предчувствия и свершения» начинают сливаться воедино.

12

В заключение я позволю себе привести еще другое весьма характерное сопоставление, которое бросит с другой стороны яркий луч света на проблему общественного идеа-

ла. В то время, как в России появились упомянутые книги, в Германии вышла брошюра покойного уже профессора Зиммеля, который точно также останавливается на основной загадке человеческого бытия, но подходит к вопросу несколько иначе. Он указывает, что как только жизнь приобретает характер культурного общения, она должна отлиться в какие-нибудь формы. Без определенных, тех или других, форм культурную жизнь представить себе нельзя, наличность формы является ее существеннейшим моментом. Все проявления культурной жизни — религия, искусство, право, вообще всякое биение пульса жизни отливаются в известные формы, приемлемые и общие для всех. Но как только та или другая форма создана жизнью, она уже устарела, ибо жизнь не стоит на месте, а находится в вечном и непрерывном движении. Отстав от жизни, форма приобретает самостоятельное, самодовлеющее существование и постепенно начинает противопоставляться жизни. Чем больше форма существует и чем прочнее застывает, тем сильнее она давит и стесняет жизнь, тем резче становится протест жизни и тем все ярче разгорается борьба между жизнью и ею же самой созданной формой. В порыве борьбы жизнь заходит так далеко, что объявляет войну уже не только данной форме, которая ей мешает, а форме вообще. Она вообще не желает никаких форм, ибо все они стеснительны. Она будет проявляться сама, непосредственно такой, какова она есть в своем вечном неустанном движении, в непрестанных отливах и приливах. Борьба эта неизменно заканчивается победой жизни над формой, но как только форма разрушена, на ее обломках победительница немедленно сама начнет ковать новые формы, создавать себе нового непримиримого врага. К тому моменту, когда в разных областях жизни процесс создания новых форм завершится, из их взаимного соответствия и взаимодействия выкристаллизовывается одна общая руководящая идея, представляющая, так сказать, идеальный центр. Отмечая такие исторические моменты властвования форм, Зим-

мель указывает, что в классическую эпоху руководящей была идея бытия, как чего-то в себе законченного, целокупного. На место этой идеи христианство, разрушившее старые формы, поставило идею свободной личности, а засим средневековье выдвинуло как центральную идею понятие Бога (вернее было бы сказать — церковь), которой все должно подчиняться и приноситься в жертву. Средневековье было свергнуто эпохой Возрождения, которое, продвинув на первое место начала природы, естественного закона, расчистило и удобрило почву для века просвещения, который поставил на пьедестал идею я, духовной личности. А засим пришло наше время, которое еще не имеет такой центральной идеи, но уже совершенно явственно передвигается на центральное место принцип общества как начало всепоглощающее, которому все должно быть принесено в жертву.

Лишь с первого взгляда может показаться (и этого-то Зиммель, к сожалению, не договаривает), что эти идеи разнородны, что каждая из них своеобразна и самобытна и что, следовательно, жизнь, которая в своем развитии, постепенно одну за другой, их выдвинула, совершает какое-то поступательное движение. Если же взглянуть внимательнее и сопоставить между собою эти, так сказать, царственные идеи, то не трудно будет сразу же заметить, что разнородности здесь отнюдь нет, что имеются лишь два сорта совершенно однородных идей и что смена сводится к тому, что идея одного рода уступает свое место другому роду, который выдвигает какую-нибудь из своих. И таким образом идея бытия, индивидуума, жизни чередуется, перемежается с началами государства (как было в один из моментов классической эпохи, которую Зиммель слишком обобщил), церкви, общества. Иначе говоря, весь первый ряд отстаивает права индивидуальности, требует для нее простора и самобытности, второй признает только коллектив того или другого наименования, а индивидуум есть лишь ничего не значащий сам по себе атом.

Таким образом, борьба между жизнью и формой есть в сущности борьба между индивидуальным и коллективным началом. Форма нужна коллективу, общежитие без форм не только существовать, но и мыслиться не может, индивидуума же стесняет всякая форма, потому что она в той или другой степени насилует проявления его жизни, у каждого индивидуума проявления жизни своеобразны и не могут очевидно безболезненно вписаться в предустановленную форму. Но так как нельзя, с другой стороны, мыслить индивидуума вне общежития (сколько уже поколений воспиталось на Робинзоне), то он и должен покориться формам. Это он и делает, пока в силах терпеть. Когда же больше терпеть нет мочи, он уже восстает против всякой формы, хоть в душе остается неизменно ее рабом. (Отмеченный выше протест Гершензона является таким образом лишь новой яркой иллюстрацией.)

Один из блестящих примеров этой борьбы, приведенный Зиммелем, представляется ослепительно ярким. Экспрессионизм в искусстве ставит себе задачей передать на полотно не объективный вид данного предмета и даже не тот образ, который он вызвал в представлении художника (на этом стоит импрессионизм), а стремится воспроизвести те психические ощущения, которые данный предмет вызвал в нем. Если бы, удачно поясняет Зиммель, это психическое ощущение в каждом своем моменте отражалось непосредственно в руке художника и рука держала кисть, то ее движения и дали бы на полотне точное изображение испытываемого художником впечатления. Что такое желание может явиться у художника — это понятно. Он интересуется не самим предметом, для него гораздо важнее то душевное состояние, которое вызывает вид этого предмета. Но, если он не ограничивается тем, что воспроизводит на полотне свои ощущения, а выставляет полотно на показ, отдает его на выставку, он впадает сам с собою в противоречие. Ибо чем больше художник интересуется своими собственными суждениями, тем определеннее он дол-

жен сознать, что и всякий другой может стоять на той же точке зрения и, дорожа собственными ощущениями, не интересоваться картиной художника. Если же демонстрация испытанных ощущений на полотне имеет целью вызвать в зрителе представление о новом предмете, который послужил основанием для изображения, то ведь это напоминало бы обучение глухонемых речи. Оно происходит, как известно, таким образом, что учитель, произнося тот или другой звук, прикладывает руки глухонемого к тем органам своим (горлу, груди), которые участвуют в произведении звуков; затем ученик старается сам воспроизвести те же движения, и в результате его усилий получится тот же звук. Этот истинно каторжный способ обучения в данном случае неизбежен. Но если бы кто-либо вздумал применять его к людям нормальным, владеющим слухом, вряд ли его сочли бы нормальным.

Однако и в области слова, речи экспрессионизм находит свой отзвук в том, что современные поэты применяют новые, им одним понятные слова или, вернее, звукосочетания, которые отражают состояние, вызываемое в них теми или другими явлениями. И, если они такие свои произведения печатают для общего пользования, они тоже впадают в противоречие с собой, сами от себя отрекаются, отдавая на суд толпы то, что должно иметь только индивидуальную ценность.

Но это противоречие и есть одна из частных того общего безысходного противоречия, которое сжимает в своих тисках всю нашу жизнь. Личность и коллектив, непосредственная жизнь и формы противостоят друг другу, всегда готовые вступить в жесточайшую борьбу, которая то принимает острейший характер, то ведется тихой сапой.

Неразрешимость этого противоречия Зиммель подчеркивает весьма настойчиво. Но, склоняясь почтительно перед непобедимыми трудностями проблемы, он ищет выхода в другом направлении. Он оспаривает «филистерский предрассудок», будто бы каждый конфликт должен полу-

чить свое разрешение. Конфликты, именно как таковые, могут иметь и выполнять свое назначение в экономии и истории жизни. Словно в ответ на недоумение поэта, почему он, мятежный, ищет бури, как будто в буре есть покой, Зимель до гениальности остроумно заканчивает свою брошюру смелым афоризмом: «Да! Жизнь представляет в абсолютном смысле борьбу, объемлющую относительное противоположение борьбы и мира, между тем как абсолютный покой, который, быть может, точно так же объемлет это противоположение, остается божественной тайной».

Этот ответ, дышащий таким благородным смирением, не подлежит, конечно, как и аналогичная попытка проф. Новгородцева, оценке с точки зрения логической убедительности, что, однако, отнюдь не может служить препятствием к тому, чтобы действительное его влияние на массы достигало порой огромных размеров. Для этого нужно лишь, чтобы обстановка была подходящая, чтобы существовало настроение, которое под влиянием удовлетворения жизнью побуждало бы верить в ее внутренний смысл. В наши исключительно тяжелые дни более чем трудно обрести эту веру. Но уяснить себе величественный смысл событий, с такой стремительностью развертывающихся в этот поворотный момент истории, ориентироваться в них и не пытаться расшибить лбом стену, а способствовать направлению течения в то русло, в которое оно стремится, — в высшей мере желательно и необходимо.

Ю. Делевский

В поисках общественного идеала
(П. Новгородцев. Об общественном
идеале)¹

Наша эпоха насыщена кризисами. Крушатся догмы, верования, идеалы, партии, учреждения. В водовороте событий, сквозь туман виднеющихся перспектив, мы еле улавливаем очертания новых форм жизни и мысли. И дух беспокойно мятется, ища надежной опоры в вечной смене драматических циклов движения вперед и застоя, прогресса и регресса, пертурбаций и зигзагов общественной жизни.

Необычайно острый кризис переживается социализмом. Но какова природа этого кризиса? Коснулся ли он самой сущности социализма, его души, его идеала? Или же он знаменует крушение лишь его преходящих форм, его акцидентов, напр., известных догм и программ?

Новое издание книги проф. Новгородцева об общественном идеале дает благодарный повод и вместе с тем заключает в себе благодарные материалы для освещения вопроса в надлежащей постановке и в отношении подготовки пра-

¹ Печатается по первой публикации: Ю. Делевский. В поисках общественного идеала (П. Новгородцев. Об общественном идеале. Выпуск I. Издание третье. 1921. Изд. «Слово») // Современные Записки. Париж, 1922. Кн. XI. С. 247–258.

вильного ответа. Книга — несомненно ценная в научном отношении, несмотря на содержащиеся в ней метафизические и даже религиозно-мистические элементы. В новое издание книги не внесено существенных изменений сравнительно с первым изданием 1917 года. Об этом приходится пожалеть, ибо некоторые моменты интересующего нас кризиса выявились особенно в последние годы.

В своей книге проф. Новгородцев развивает ту основную мысль, что социалистический идеал потерпел крушение как идеал осуществления земного рая. Безусловный идеал должен быть мыслим как необходимая перспектива для построений; но он не может быть заполнен конкретным содержанием и не способен изобразить переход к своему интегральному воплощению в жизнь, из мира конечных и условных явлений. Прогрессу логически нельзя поставить никакой границы, но в каждой ступени относительного прогресса осуществляется Абсолютное. Идея постоянного и абсолютного равновесия противоречит принципу эволюции. Идея бесконечного совершенствования исключает мысль о счастливом завершении истории, а идея непреодолимой антиномии личности и общества устраняет возможность гармонического общественного быта. Но марксизм — высшее выражение социализма, самый настоящий и притом единственно настоящий социализм — дает и абсолютный идеал, и абсолютные средства достижения идеала. И у Маркса, и у Энгельса, и у Лассалля остается незыблемой вера в будущее совершенство жизни. Марксистский социализм постулирует, что человечество ушло так далеко, что может провести абсолютную идею в действительность. Но утопия земного рая со всеми ее догматами о величии и торжестве человека не может быть примирена с теорией научного эволюционизма. Идея социальной революции есть идея социального чуда, прерывающего естественный ход вещей. Основное противоречие, проникающее марксизм, состоит в том, что, являясь радикальным отрицанием буржуазного общества, он в то же время укладывает свою угрозу бунта и отрицания в рамки научного предвиде-

ния и закономерного осуществления, то пророча таким образом чудесный скачок в царство свободы, то склоняясь перед силой исторических фактов и признавая неразрывную преемственность исторических форм. Являясь по своим конечным целям доктриной утопической и революционной, марксизм этой своей стороной становится в полное противоречие к путям исторической жизни. Но марксизм как доктрина реалистическая, считающаяся с условиями социальной эволюции, пытается быть доктриной действительного рабочего движения, отражающего его конкретные нужды и задачи. Стремиться сразу и к осуществлению реформистского плана, и к подготовке революционной катастрофы невозможно. И в реформистском, и в революционном течении современного социализма абсолютные обетования старого марксизма и его облик всеобъемлющего мирозерцания и единоспасющей догмы потускнели и стерлись. И факт разложения социализма объясняется двойственностью начал, лежащих в основе классического марксизма, тем сочетанием утопизма и реализма, которое ему свойственно.

В результате своего исследования проф. Новгородцев приходит к тому конечному заключению, что в своих абсолютных обетованиях и революционных замыслах марксизм потерпел крушение. «Как новое мирозерцание, как новое учение жизни он умер и должен был умереть, подобно всякой утопии земного рая, подобно всякому внешнему решению сложной морально-общественной проблемы».

Конечный вывод книги проф. Новгородцева может быть сформулирован в виде следующих тезисов:

Марксизм есть истинный, настоящий, ныне единственный социализм.

Кризис социализма отождествляется с кризисом марксизма.

Крушение марксистского социализма означает крушение социалистического идеала.

Крушение социалистического идеала было неизбежно, ибо идеал этот зиждется на ожидании осуществления

земного рая как последней и окончательной фазы социального прогресса.

Легко показать, что эти положения или неверны всецело, или заключают в себе долю лишь относительной истины.

На чем, прежде всего, могло бы быть основано утверждение, что социализм обанкротился как идеал постройки земного рая?

Если бы социализм действительно считал возможным создавать на земле социальный рай в любой момент и в каких угодно условиях культуры и общественной жизни, его несостоятельность могла бы быть установлена или путем реального опыта, или путем умозрительным. Попытка осуществить социалистический строй потерпела бы неудачу, или же теоретически была бы доказана невозможность осуществления удачного опыта. В том и в другом случае можно было бы говорить о крушении идеала.

Практика маздакизма, своеобразного анархического коммунизма, возникшего в Иране в V–VI веках по Р. Х., привела империю Сассанидов на край гибели. Коммунистическая община индейцев, основанная иезуитами в Парагвае (XVII в.), дала, по рассказу очевидцев, лишь посредственное счастье пансионерам общежития, которым отечески управляли католические миссионеры. Опыты оуэновских колоний, фюреристских фаланстеров, коммунистических общежитий икарийского типа в XIX веке в общем не увенчались прочным успехом. Тогда с некоторым основанием позволительно говорить о крушении в данных условиях идеалов, воплощению которых в жизнь должны были служить указанные опыты. Но можно ли говорить о какой-либо неудавшейся попытке осуществить земной рай социализма в наши дни?

Правда, история нам преподнесла сюрпризы таких «коммунистических раев», как большевистский рай в России, мюнхенский красный рай, венгерский «коммунистический» рай Бель Куна. Но не эти контрафакции социалистического идеала, как бы предназначенные заранее на то, чтобы дискредитировать и опозорить социализм, — могут

служить основанием для утверждения тезиса о крушении современного социалистического идеала, сулящего земной рай. С другой стороны, проф. Новгородцев в настоящем выпуске своей книги не останавливается на этих попытках и не из них исходит и не в них черпает материалы для обоснования своих мыслей.

Далее, утверждение проф. Новгородцева, что социалистический идеал есть идеал воздвигаемого на земле рая, страдает преувеличением и односторонностью. Лишь в отдельных социалистических доктринах — как, напр., в мечтаниях фурьеризма, в икарыйской фантазии Кабе и в некоторых социалистических романах — экзальтация реформаторов выливалась в форму пророчеств о наступлении нового Золотого века. Это — своего рода проекция в будущее религиозных преданий, сохранившихся у множества народов, о блаженных веках, которые некогда переживало человечество. Но даже и в этих наивных представлениях земной рай не рисовался в виде перманентного и окончательно кристаллизовавшегося совершенства. Иначе как мог он исчезнуть и уступить место юдоли плача на земле? Библейский рай не похож на рай Магомета. Для Адама и Евы рай не был абсолютным совершенством, ибо иначе искушение змия не могло бы иметь места. Так, в философии Спинозы божественная субстанция может быть определена лишь отрицательными атрибутами: всякая положительная квалификация является ограничением ее совершенства.

Не достижение стационарного состояния абсолютного совершенства в общественной жизни, после того уже неизменной и неподвижной в течение вечности, а достижение максимума совершенства, возможного при данных условиях, составляет задачу социализма. И потому социализмом не допускается какое-либо наложение категорического veto на требование бесконечного совершенствования. Для проф. Новгородцева Абсолютное сливается с бесконечностью в смысле безмерности. Но математика, например, знает бесконечности различных порядков; и бесконечность

одного порядка становится бесконечно малой величиной перед бесконечностью высшего порядка.

Высший социальный идеал, до которого додумалось человечество и который можно назвать социалистическим в широком смысле этого слова, или универсальным идеалом, охватывает, во-первых, задачу полного устранения всех форм порабощения, эксплуатации и социального неравенства; во-вторых, задачу создания таких общественных форм, которые исключали бы возможность появления порабощения, эксплуатации и социального неравенства; и, в-третьих, задачу введения в общественной жизни отношений солидарности, всегда обеспечивающих максимум материального и духовного благополучия, возможный при данных условиях для членов общества. Такова алгебра социализма. Из нее вытекают все его конкретные освободительные задачи. Противопоставить одной какой-либо из этих задач, напр., требованию устранения классового господства — в настоящее время капиталистического — абсолютное *non possumus* с точки зрения безграничности достижений — или недостижений — в Абсолюте, значило бы деградировать бесконечность. Аристотелевская апология рабства или средневековый принцип *nulle terre sans seigneur* могли бы с не менее законным правом эксплуатировать бесконечность достижений или недостижений для философской санкции института рабства или феодального строя как режимов, полное исчезновение которых отодвигается в даль бесконечности.

Наконец, генезис большинства социалистических теорий противопоставляется возможности приятия ими конечного идеала как остановившегося навсегда движения. Философия истории знает два главных типа общественно-го развития в своих построениях — систему бесконечного движения в определенном направлении и систему бесконечно возвращающихся циклов. Даже научная космогония — эта философия истории вселенной — рисует нам историю звездных миров в виде либо бесконечно по-

вторяющихся циклов зарождения, развития, смерти и возрождения светил, либо же бесконечного изменения в сторону определенного состояния (принцип Карно-Клаузиуса). Социалистические доктрины XIX века питались в своем социалистическом и философско-историческом обосновании философскими и историческими концепциями своих предшественников и современников. Они не могли реципировать какой-либо догмы о с т а н о в и в ш е г о с я развитии. Доктрина сен-симоновской школы социализма, формулировавшая в лице самого даровитого научного теоретика школы Базара принцип осмысленного исторического развития в направлении выполнения бесконечной и бесконечно меняющейся миссии прогресса, связана нитями и с христианской телеологической философией (Боссюэт и отцы церкви, вплоть до Орозия, св. Августина и Оригена), и с немецкой философией истории (Лессинг, Гердер, Кант, Гегель), признававшей последовательную смену фаз в истории человечества, шествующего непрерывно по пути провиденциально определенного ему назначения. Фурье проповедовал мистическую философию истории, предвидевшую не только движение вперед на пути совершенствования в течение десятков тысяч лет, но и фазу обратного движения, регресса, вырождения и смерти — схему, которую он с присущим ему бесконечным оптимизмом дополнял учением о бесконечных космогонических циклах. Марксизм, довольно эклектически воспринявший элементы доктрин предшественников — в области и социализма, и философии истории, — марксизм, силившийся вдобавок быть д и а л е к т и ч е с к и м , не мог в свою очередь всецело примириться с идеей остановившегося прогресса. Правда, в догме Маркса «торжество пролетариата» и «низвержение капитализма» знаменуют наступление царства гармонии и прекращение всех социальных антагонизмов; иначе говоря, марксизм отождествляет частную освободительную задачу с полнотою содержания универсального идеала. Это — один из основных недостатков социальной фи-

лософии Маркса, который, вытекая из экономико-материалистического понимания истории Маркса и его теории классовой борьбы, тем не менее врезывается ярким противоречием в его диалектическое мировоззрение. Это противоречие отмечено, например, еще Вундтом в его «Логике». Но и Марксов прогноз не пресекает непрерывности движения в процессе социальной жизни, ставшей социалистической жизнью. В теории Маркса на страже неостанавливающегося развития стоит его принцип развития производительных сил. Мало того, в «Anti-Duhring» Энгельс, исходя из космогонической теории Лапласа (иногда называемой теорией Канта и Лапласа), предвидит — подобно тому, как это некогда делал Фурье, — возможность мирового регресса и социального вырождения. Движение назад противоречит и остановке движения, и представлению о достижении человечеством перманентного райского состояния жизни.

Центр проблемы, стало быть, здесь не в идеале земного рая.

* * *

Но, может быть, кризис социализма (а согласно проф. Новгородцеву, даже крушение социализма) вызван не внутренней несостоятельностью либо непостижимостью его идеала, доказуемого *a priori* — как, например, в математике доказывается невозможность квадратуры круга или трисекции угла, — но вскрывшейся в результате исторического опыта негодностью единственно известных или возможных методов и средств его осуществления — подобно тому, как невозможность фабрикация философского камня постепенно выяснилась для алхимиков?

Проф. Новгородцев посвящает большую часть своей книги изображению эволюции марксизма, как теории и практики социалистических, точнее, социал-демократических партий. Он характеризует противоречия доктрины, обнаруживавшиеся в процессе развития мысли и жизни, присущие ей экивоки, разноречивые толкования, разноречивые приме-

нения, тяжелую процедуру экзегетики, расхождение с запросами жизни, борьбу реформизма с непримиримостью, мучительную эволюцию партийных программ и партийной тактики, постепенное разложение марксизма. Это изложение является наилучшей и наиболее ценной частью книги, хотя многое из того, что приведено в книге, далеко не ново, а кое-что вошло даже в категорию общих мест. Следует отметить лишь один недостаток исследования проф. Новгородцева: он не дает анализа марксизма, его достоинств и недостатков в перспективе его генетической связи с предшествующими социалистическими доктринами, из которых он черпал свои соки. Позволим себе сослаться на относящиеся к этого рода вопросам некоторые наши работы (Ю. Делевский. «Социальные антагонизмы и классовая борьба в истории», СПб, 1910; «Социальные антагонизмы и общественный идеал». «Современник», кн. I, 1912; «Телеологические элементы в философии истории и космогонии», «Историческое Обозрение», т. XX; «Противоречия Прудона». «Русское Богатство», 1913).

Вполне законно говорить о кризисе марксизма. Дозвоительно даже говорить о крушении марксизма. Кризис марксизма начался уже давно. В сущности, вся история марксизма была длительным кризисом его. Были *tempora heroica*, когда в энтузиазме розовой юности движения не чувствовалась червоточина Евангелия социал-демократизма. Но были и моменты острых приступов болезни, как в эпоху, последовавшую после отмены исключительных законов в Германии и впоследствии, в эпоху борьбы между ортодоксией и ревизионизмом. Потом начался период затяжного кризиса. Но самые страшные кризисы для марксизма наступили в эпоху мировой войны и потом, в эпоху большевизма.

Да, кризис социализма связан с кризисом марксизма. Но социализм испытывает кризис лишь в той мере, в какой он связал свою судьбу с судьбой марксизма.

Кризис марксизма означает лишь кризис одной из социалистических доктрин, одного из социалистических. тече-

ний. Социализм существовал до марксизма. Социализм будет здравствовать, исцелив себя от недугов марксизма.

До марксизма и вне марксизма социализм переживал кризисы своих отдельных доктрин и партийных группировок. Был кризис сен-симонизма. Был кризис фурьеризма. Был кризис оуэнизма. Был кризис коммунизма, терзаемого борьбой между бабувизмом и икаризмом, между «медиа-тизмом» и «иммедиа-тизмом» (т. е. реформизмом и максимализмом во французском социализме 30–40-х годов прошлого века). Через ряд кризисов прошел французский социализм после подавления Коммуны. Кризис переживал итальянский социализм после анархической фазы своего существования. Кризисы переживало русское социалистическое народничество, имевшее самобытные оригинальные корни (особенно в идеях Н. Г. Чернышевского, П. Л. Лаврова и Н. К. Михайловского), но и связанное нитями с марксизмом или, скорее, с идейными источниками самого марксизма. Доктрины и партии испытывали кризисы. Но социалистический идеал остался незыблемым. В обаянии своего ореола социалистический идеал все больше и больше привлекал к себе человечество.

Мнение, что марксизм — единственный, настоящий социализм, было уделом фанатических сектантов марксизма, далеких и от действительной научности, и от знания социализма в его исторической преемственности. Но это мнение противоречит как исторической истине, так и совокупности заданий социализма в их научном освещении.

Верно то, что марксизм — в чистом виде или в эклектических соединениях — стал quasi официальной доктриной большинства социалистических партий. Но разве астрономия погибла как наука вследствие того, что в течение столетия непререкаемой общепризнанностью пользовалась теория эпициклов? Разве химия перестала быть наукой, когда официальным авторитетом пользовалась теория флогистона?

Социалистические доктрины развиваются ... В этом развитии могут наступать моменты застоя или регрес-

са, и траектория движения социализма знает свои зигзаги и поворотные пункты. Но остановки или помехи в движении социализма являются лишь акциденцией в субстанции идеала социализма. Не дал ли Клод Бернар как наиболее правильное определение жизни тот афоризм, что «жизнь есть смерть»? Принцип бесконечного развития, признаваемый проф. Новгородцевым, должен быть применен и к движению социализма.

История социалистических школ и доктрин обнаруживает последовательность актов враждования и воздействия то положительными, то отрицательными сторонами учений. Каждая школа, каждая секта противопоставляла свое воззрение, свою программу как единственный настоящий, единственно научный социализм программам и воззрениям соперничающих школ; и в то же время происходил непрерывный эндосмос и экзосмос духовного влияния между школами. Так, Фурье громил систему Оуэна и сен-симонизм как утопии и шарлатанство. Так, Оуэн резко восставал против фурьеризма, которому он противопоставлял свою систему как единственно научную и единственно рациональную. Так, сен-симонист Пьер Леру клеймил некоторые элементы фурьеризма и родные им элементы коммунизма. Так, фурьерист Консидеран нападал горячо на все другие современные социалистические школы. Так, Прудон третировал все социалистические и коммунистические школы как утопические и враждебные здравому духу науки. Это было своего рода взаимное сожжение на кострах доктрин, выступавших друг против друга со всем фанатизмом узкого сектанства. Единospасающий «научный социализм» Маркса и ядовитый сарказм «Коммунистического манифеста», направленный против социалистов-предшественников, талантливо копировал лишь монопольные претензии и нетерпимость школ так называемого «утопического социализма».

И в то же время идеи взаимно проникались и претворяли социализм как доктрину единого идеала. Анфантен, один из пап сен-симонистской церкви, зачитывался произведе-

ниями Фурье. С другой стороны, фурьеризм обогащался теоретическими ингредиентами философии истории Базара и самого Сен-Симона. Некоторые сен-симонисты перешли даже в лоно фурьеристской церкви. Сен-симонист Пьер Леру воспринял в свое учение некоторые элементы коммунизма. Коммунист Дезами объединял коммунизм с фурьеризмом. Пеккер строил общественный идеал как синтез сен-симонизма, фурьеризма и коммунизма, и этот синтез получил у него форму коллективизма. Прудон, жестоко нападая на социалистов и коммунистов, в то же время черпал у них полную горсть. Примеру его — в особом и особо грандиозном масштабе — последовал Карл Маркс.

В истории идеи не всегда побеждают и не всегда влияют благодаря своим достоинствам. Марксизм воспринял в себя и достоинства, и недостатки предшествующих социалистических доктрин. Он обогатил свой синтез новыми достоинствами, но и новыми недостатками. Марксизму помогли временно восторжествовать в социализме и его плюсы, и, в особенности, его минусы.

Признание гегемонии экономических интересов и классовой борьбы; игнорирование множественности и сложности социальных антагонизмов; идеализация пролетариата и исторического хода вещей; соединение в шатком историческом прогнозе оптимизма и пессимизма, действительности и фатализма; соединение реализма с мистицизмом, схоластики с научностью, критицизма с утопией; соединение радикализма, оппортунизма и демагогии в мысли и формулах практической политики; экивок пролетарской диктатуры, на базе демократии; деградирование высших моральных ценностей в культе классовых интересов пролетариата; отсутствие устойчивых принципов и критериев, освещенных высоким моральным идеалом — вот стороны марксизма, вот его внутренние недуги, вносившие с марксизмом болезнь в социализм.

В результате — беспринципность, неустойчивость, дурное воспитание социалистических масс, демагогия то в оппортунизме, то в радикализме.

В эпохи потрясений кризисы и крушение должны были быть неизбежны.

* * *

Двумя подобными страшными потрясениями были сначала война, а потом большевизм.

Война была роковым испытанием для формул, людей и партий. Она обнаружила беспомощность марксистских догм, фальшь партийной фразеологии, неискренность и малодушие вождей, низкий морально-политический уровень масс. Она явила миру пример величайших измен. Демократия, интернационализм, долг перед справедливостью и человечеством — все это было предано в той идейной капитуляции, на которую пошли многочисленные легионы социализма в начале войны.

Потом наступил большевизм и довершил дело разложения. Марксизм, благодаря своим экивокам, противоречиям и демагогическим тенденциям, мог быть превращен в оружие кровавой деспотии, посягающей не только на все высшие ценности социализма и демократии, но и на мировую культуру. Под покровом «диктатуры пролетариата» были совершены и совершаются самые чудовищные преступления. Правда, большевистский «коммунизм» — лишь карикатура марксизма. Но эта карикатура стала возможна. И за нею пошли толпы.

Без твердых принципов, без верности демократическому идеалу, без энтузиазма свободы и правды движение отдано было во власть необузданных стихий демагогии. Возбуждение грубых инстинктов, жестокость, жадность, лицемерие и коррупция характеризуют новую «реакцию слева». Малодушие, слепота, мелочный расчет и та же беспринципность были причиной того, что социалистические партии и течения на Западе, враждебные большевизму, вначале позволили ему свить гнездо в собственном лагере, а потом, когда он окреп и поднял голову, они актами попустительства, соучастия и симбио-

за содействовали росту влияния и кредита «коммунизма» Третьего интернационала — этого самого страшного врага социализма и социалистического идеала. На развалинах храма высшего освободительного идеала человечества происходят дикие оргии, предвещающие опасность впадения культурного мира в новое состояние тьмы и варварства. Так, необузданная борьба классов в древнеэллинических республиках, движимая голыми аппетитами и не освещенная никаким светлым органическим идеалом, довела Грецию, через непрерывные перевороты и через ряд мрачных тираний, до упадка и вырождения.

В эпоху безумия официальный марксистский социализм, вместо того чтобы внести оздоровление, оказался ферментом разложения. Это был кризис в кризисе.

Но этот кризис, вопреки мнению проф. Новгородцева, коснулся так же мало сущности социалистического идеала, как мало болезнь свидетельствует против ценности жизни. Рушатся догмы, дискредитируются партии, но во имя социалистического идеала.

Кризис социализма есть кризис совести, кризис знания, кризис практических принципов. На первую очередь выступает для социализма долг борьбы с демагогией, беспринципностью и с левореакционным антидемократизмом. В этом отношении социализм спасется лишь спасительной непреклонностью. Тут понадобятся *medicamenta heroica*.

Потом выдвигается неотложная задача научно-программного творчества и строительства.

Когда мятущаяся совесть социализма найдет верную пристань в гармонии принципов; когда освещаемый факелом научного знания социализм станет воплощать в жизнь великие начала свободы и солидарности — тогда он выведет человечество из передаваемой им смуты и поведет его на путь осуществления высшего общественного идеала.

ISBN 978-5-6054314-3-5



Издатель Модест Колеров

Москва, Большой Татарский переулок, 3, кв. 16

Подписано в печать 14.10.2025. Формат 60 × 90 ¹/₁₆. Бумага офсетная.

Печать цифровая. Тираж 300 экз.

Цифровая типография «ЦМИК»

150014 Ярославль, ул. Победы, 51, корп 2. Тел.: (4852) 20-01-21