Борис Николаевич Чичерин

Философия права

Борис Чичерин

Философия права

«ИП Енбаев»
1900

Чичерин Б. Н.

Философия права / Б. Н. Чичерин — «ИП Енбаев», 1900

Философия права — наука многогранная, возникшая и развивающаяся на стыке философии и правоведения. Поэтому она предполагает не только глубокое постижение указанных наук, но и творческое сочетание их друг с другом с целью наиболее полного познания феномена права. В работе «Философия права» Б.Н. Чичерин в значительной степени воспроизводит гегелевский подход к праву как развитию идеи свободы, реализации свободной воли.

© Чичерин Б. Н., 1900
© ИП Енбаев, 1900

Содержание

ВВЕДЕНИЕ 5
КНИГА ПЕРВАЯ 16
Глава I 16
Глава II 31
Глава III 38
Конец ознакомительного фрагмента. 45

Борис Николаевич Чичерин
Философия права

ВВЕДЕНИЕ

Пятьдесят лет тому назад философия права занимала выдающееся место в ряду юридических наук. Каково бы ни было разнообразие взглядов на философские основания права, признавалось, как несомненная истина, что они должны служить руководящими началами практики. Философия права была одним из важнейших предметов преподавания в университетах; она порождала обширную ученую литературу. И это имело глубокий смысл, ибо область права не исчерпывается положительным законодательством. Последним определяются те юридические нормы, которые действуют в данное время и в данном месте. Но юридические законы не остаются вечными и неизменными, как законы природы, которые нужно только изучать и с которыми всегда надобно сообразоваться. Положительные законы – суть произведения человеческой воли и могут быть хороши или дурны. С этой точки зрения они требуют оценки. По той же причине они изменяются сообразно с изменениями потребностей и взглядов. Чем же должен руководствоваться законодатель при определении прав и обязанностей подчиняющихся его велениям лиц? Он не может черпать руководящие начала из самого положительного права, ибо это именно то, что требуется оценить и изменить; для этого нужны иные, высшие соображения. Он не может довольствоваться и указаниями жизненной практики, ибо последняя представляет значительное разнообразие элементов, интересов и требований, которые приходят в столкновения друг с другом и между которыми надобно разобраться. Чтобы определить их относительную силу и достоинство, надобно иметь общие весы и мерило, то есть руководящие начала, а их может дать только философия. Нельзя разумным образом установить права и обязанности лиц, не зная, что такое право, где его источник и какие из него вытекают требования. Это начало тесно связано с самой человеческой личностью, а потому необходимо исследовать природу человека, её свойства и назначение. Всё это вопросы философии, которые поэтому не могут быть решены без глубокого и основательного изучения философии. Отсюда та важная роль, которую играла философия права в развитии европейских законодательств. Под влиянием вырабатываемых ею идей разрушался завещанный веками общественный строй и воздвигались новые здания. Достаточно указать на провозглашённые философией XVIII века начала свободы и равенства, которые произвели Французскую революцию и имели такое громадное влияние на весь последующий ход европейской истории.

Это увлечение идеями имело, однако, и свою оборотную сторону. Возносясь в отвлечённую область, философская мысль мало обращала внимания на реальные условия жизни. К практике она относилась отрицательно; нередко она строила фантастические здания, которые не могли найти приложения в реальном мире. Таков был «Общественный Договор» Руссо. Таковым же в особенности является последнее произведение самой крайней идеалистической философии – социализм.

Подобное направление естественно вызвало реакцию. По общему свойству человеческого ума, склонного предаваться односторонним течениям, она обратилась не только против увлечений идеализма, но и против философии вообще. В движении мысли произошёл крутой поворот. Дойдя до крайних пределов одностороннего пути и не видя исхода, мышление внезапно перескочило на противоположный конец. Вместо того чтобы строить здание по общему плану, оно принялось воздвигать фундамент на основании чисто практических

соображений. Метафизика была отвергнута как бред воображения, и единственным руководящим началом всякого знания и всякой деятельности признан был опыт.

Последняя односторонность оказалась, однако, горше первой. Если идеализм, витая в облаках, предавался иногда фантазиям и действовал разрушительно на практику, то в нём самом заключалась и возможность поправки: под влиянием критики односторонние определения заменяются более полными и всесторонними. Реализм же, лишённый идеальных, то есть разумных начал, остаётся бессильным против самых нелепых теорий. Именно на почве реализма социализм, в самых крайних своих формах, не встречая надлежащего отпора, более и более покоряет себе массы. Само понятие о праве совершенно затмилось в современных умах. Оно было низведено на степень практического интереса, ибо для идеальных начал не остаётся более места. Германская юриспруденция, в лице одного из самых видных своих представителей, Иеринга, прямо провозгласила, что «право есть политика силы». Оно является выражением эгоизма, но не личного, а общественного, превращающего отдельное лицо во вьючное животное, осуждённое носить непосильное бремя общественных тяжестей, под которым оно изнемогает. Не только право, но и сама нравственность выводится из того же начала. Индивидуализм должен быть выгнан из этого последнего угла, из области внутренней совести, в которой он старается укрыться. Таковы теории, в настоящее время господствующие в стране, которая полвека тому назад была родиной самого глубокого и возвышенного идеализма. Очевидно, они идут прямо на руку социалистам, все стремления которых клонятся к тому, чтобы массой, одушевлённой эгоистическими целями, подавить всякую самостоятельность отдельного лица и не дать никому возвыситься над общим низменным уровнем.

Те из молодых юристов, которые, возмущаясь господствующими течениями, признают в современном мире полную «дезорганизацию правосознания» и, в особенности, в учении Иеринга видят «лишь один из симптомов общей болезни, общей нравственной и идейной дегенерации теперешней переходной эпохи культуры», сами не в состоянии выбиться из проложенной колеи. Они хотят восстановить старое естественное право, но при полном недостатке философской подготовки не знают, как к этому приступить. По примеру Иеринга они смешивают право с политикой и возвещают науку будущего – цивильную политику, которая должна быть возрождением естественного права! Чего только нет в этой науке будущего! Тут и проповедь любви Ап. Павла, которая должна сделаться целью правоведения(!), и экономическое устройство общества по новейшим рецептам немецких социалистов кафедры, теории которых представляют полнейший хаос всякого рода юридических, нравственных, экономических и политических понятий. Нет только того, что составляет источник и основание всякого права – человеческой личности, с её духовной природой и вытекающими из неё требованиями. Лица рассматриваются просто как склады товаров (Güterstationen), по которым произведения размещаются государством на основании соображений общественного блага, более и более приближаясь к идеалу любви, т. е. коммунизму. Целью цивильной политики ставится распределение имуществ, которое признаётся не частным, а общественным делом, а потому должно регулироваться государством, по общему плану. О том, что людям что-нибудь принадлежит, чего нельзя у них отнять без нарушения справедливости, нет и речи. Справедливость не состоит в том, чтобы воздавать каждому своё, как определяли римские юристы; это не более как смутное чувство, которым прикрываются чисто голословные утверждения. Признаётся, что государство может по своему произволу постановлять всё, что угодно, например, что процент с капитала должен принадлежать не собственнику, а тому, кто употребляет капитал. Автору, по-видимому, даже не приходит в голову, что если бы государство издало подобный закон, то разом прекратились бы все сделки и займы, и промышленность стала бы на точке замерзания. Законодательство, которое вздумало бы сделать такое постановление, следовало бы прямо посадить в дом

умалишённых. Но всего изумительнее то, что эти взгляды самого новейшего изделия подкрепляются авторитетом римских юристов. Правда, последние не имели понятия о цивильной политике, которая, к благополучию человеческого рода, даже в настоящее время ещё не родилась и, можно надеяться, никогда не родится. Столь же мало они знали о теориях современных социалистов кафедры и социал-политиков. Поэтому их рассуждения отбрасываются как негодные. Хотя юридическая догма признаётся самым существенным элементом правоведения, однако, это относится лишь к логике будущей цивильной политики, а не к прославленной логике римских юристов, которая обличает только их полное экономическое невежество. Важное значение их заключается не в том ясном и верном юридическом смысле, с помощью которого они, разрешая жизненные столкновения, создали цельную и стройную систему права, что и делало их всегда предметом удивления, а в том, что они были бессознательными органами какого-то никому не известного обычного права какого-то неизвестного народа, ибо что такое был римский народ во времена Империи? С этой точки зрения будущая цивильная политика должна пользоваться их указаниями, чтобы постепенно приближаться к идеалу любви.

Таковы юридические воззрения, которые появляются в настоящее время в Германии и у нас, как последнее слово новейшей науки. Если бы все эти странные измышления были произведением молодого человека, хватающего вершки и желающего выдумать что-нибудь свое, то это было бы понятно и не имело бы значения. Но когда всё это является под пером учёного, хоть и недавно выступившего на литературное поприще, но обнаруживающего в своих ранних произведениях обширные сведения, тонкий ум и блестящий талант, то это служит указанием на ту школу, из которой он вышел. По собственному выражению автора, это один из признаков того полного затмения правосознания, которое составляет характеристическую черту современных обществ.

Если таковы понятия юристов, то чего же можно ожидать от не-юристов? Во Франции презрение к индивидуализму не достигло такой степени, как в Германии. Там живы ещё предания Французской Революции, с провозглашёнными ею началами свободы и равенства; там и в учреждениях, и в мыслящих сферах сохраняются понятия о правах человека. Но эти понятия были порождением метафизики, а метафизика отвергается, как устаревший хлам; господствующая ныне положительная философия признаёт, что мы сущности вещей не знаем и не имеем ни малейшего понятия о метафизической природе человека, из которой вытекают эти права. И духовная личность, и свойственная ей свобода воли – все это считается метафизическими бреднями, которые надобно выкинуть за борт. Но что же тогда остаётся? Остаётся скептицизм, и на нём думают основать начала свободы и равенства. Хотя мы истинной природы человека не знаем, хотя мы не знаем даже, что такое добро, однако, мы всё-таки можем гипотетически стремиться, может быть, и к неосуществимому идеалу права. Но так как это не более чем гипотеза, то мы должны предоставить каждому идти к этому идеалу по-своему, лишь бы он не нарушал чужой свободы и всеобщего равенства. Устройство практических отношений определяется, таким образом, неспособностью к теоретическому познанию. Очевидно, однако, что при такой, хотя и совершенно туманной, постановке вопроса, ни о каком равенстве не может быть речи. Каковы бы ни были границы человеческого познания, нельзя поставить на одну доску гения и глупца, глубокого учёного и круглого невежду. Всего менее могут это делать последователи положительной философии, которые признают науку высшим руководящим началом человеческой жизни. Основатель ее, Огюст Конт, был весьма далёк от подобных выводов, не имеющих за собой ни фактического основания, ни логической связи.

Но не в одном только правоведении упадок философии ведёт к извращению понятий и к шаткости взглядов. Та же участь постигла все общественные науки. Человек по природе своей есть метафизическое существо; метафизические начала руководят его действи-

ями; они входят, как основной элемент, во все общественные отношения. Поэтому, как скоро метафизика была отвергнута, так все теоретические основания общества были расшатаны. Но так как без них нельзя обойтись, так как человек, будучи разумным существом, стремится дать себе отчёт в своих действиях и в своих отношениях и с сознанными им началами соображает свои поступки, то, отвергнув метафизические основания общества, надобно было заменить их чем-нибудь другим. Требовалось создать положительную науку об обществе, основанную на чисто опытных данных. Это и пытался сделать Огюст Конт. Он сочинил новую науку, социологию, которая должна была обнимать все отрасли знания, касающиеся человеческих обществ, служа им общей основой. В ней он видел венец воздвигнутого им философского здания, которое, в сущности, было полным отрицанием всякой философии.

Полное извращение фактов при отсутствии всякого ясного взгляда, и чисто фантастическое построение будущего нормального общества – таковы были единственные результаты этой попытки. Однако потребность выяснить себе основания человеческого общежития давала себя чувствовать, а потому в новейшее время пример Конта нашёл многочисленных подражателей. По этому предмету возникла довольно объёмистая литература; в некоторых университетах учреждены даже кафедры социологии. Но так как научных оснований для построения подобных зданий не было никаких, то из этого ничего не могло выйти, кроме довольно праздного разглагольствования. Сами социологи в этом сознаются. «Социология, – говорит новейший из них, Гиддингс, – была (надобно в этом признаться) субстанцией научных вещей, составляющих предмет чаяния (a substance of scientific things hoped for); но осуществление её логических возможностей по крайней мере немного ближе теперь, нежели когда Г. Спенсер писал свою пробуждающую главу о нашей потребности в такой науке». Ближе, однако, мы не подвинулись. Что и доселе, кроме праздных надежд, тут ничего нет, в этом может убедиться всякий, кто с истинно научным пониманием приступает к изучению произведений этой литературы.

Прежде всего, социологи не могут прийти к соглашению насчёт того, какая это наука. Одни говорят, что это «наука абстрактная, которая должна заключать в себе истины общего характера»; другие, напротив, утверждают, что это наука конкретная, описательная, историческая и индуктивная. Очевидно, такое разногласие было бы невозможно, если бы эта наука существовала. Само её содержание показало бы, что это за наука. Никто не сомневается в том, какого рода науки: математика, астрономия, химия, история, политическая экономия – у них есть содержание, которое говорит за себя. Социология же пока пробавляется только чаяниями, а потому представляет широкое поприще для самых разнообразных предположений.

На этот счёт можно, однако, столковаться, ибо поле тут совершенно чистое: пиши, что хочешь! Беда в том, что, как бы мы ни посмотрели на социологию, будем ли мы видеть в ней абстрактную или конкретную науку, в обоих случаях «осуществление логических её возможностей» встречает неодолимые препятствия. Если мы остановимся на том, что это конкретная, историческая и описательная наука, как утверждает Гиддингс, то она должна включить в себя весь громадный фактический материал, собранный различными общественными науками в их многовековом развитии. Тут нельзя уже пробавляться жиденькими томиками с кое-откуда набранным содержанием; социология в этой форме может быть изложена только в многотомных сочинениях, обнимающих все отрасли человеческого знания, касающегося: общественных отношений. Ни один серьёзный учёный, конечно, не возьмется за такую работу, превышающую силы отдельного человека. Сами социологи, когда они берутся излагать свою конкретную науку, отнюдь не пытаются осилить весь фактический материал. Оставаясь в области чаяний, они довольствуются скудными извлечениями наобум выхваченных фактов из новейших исследований, преимущественно о первобытной культуре человечества. Если отбросить эти никому не нужные и ничего не доказывающие компиляции, то ничего не останется, кроме нескольких общих мест и ни на чём не основанных рассуждений.

С другой стороны, если мы будет смотреть на социологию как на абстрактную науку, исследующую общие начала общежития и долженствующую служить руководством для всех частных наук, касающихся человеческих обществ, то здесь возникают затруднения своего рода. Спрашивается: откуда взять эти общие начала? Они могут быть добыты двояким путем: посредством индукции и посредством дедукции. Положительная философия, опирающаяся на опыт, очевидно, должна избрать первый путь. Но тогда приходится изучить все отдельные науки, свести их к единству и извлечь из них то, что в них есть общего и достоверного. В таком только случае общие начала будут стоять на прочном основании всесторонне исследованных и логически связанных фактических данных. Таково непременное требование истинно научной индукции. Нечего говорить о том, что никто из современных социологов не думал предпринимать подобного труда. Кто знаком с современным состоянием различных общественных наук, тот знает, что эта задача даже и неисполнима. В настоящее время она менее возможна, нежели когда-либо, ибо с упадком философии все основания, на которых строились отдельные науки, расшатаны и подвергнуты сомнению. Позитивисты прямо заявляют, что надо всё здание перестроить заново, откинув всё, что носит на себе печать метафизики. Для исполнения такой задачи строго научным образом требуется работа многих поколений: надо осилить весь фактический материал, утвердить его на непоколебимых основаниях, и тогда уже извлечь из него общие начала, которые должны служить исходной точкой социологии. При таких условиях о социологии как науке в настоящее время не может быть речи, она является не более, как чаянием отдалённого будущего.

Остаётся, следовательно, идти путём дедуктивными, который гораздо проще и легче, особенно если не быть слишком взыскательным насчёт логики. Но откуда же взять общие начала? Так как частные общественные науки их не дают, а метафизика отвергнута, то приходится заимствовать их из других наук, пришедших к более или менее достоверным выводам. Такой приём был указан уже Огюстом Контом, и по этому пути последовали многие из новейших социологов. Однако он не привёл и не может привести ни к каким серьёзным результатам. Перенесение даже вполне достоверных начал из одной области в другую, где господствуют совершенно иные условия, всегда в значительной степени гадательно, а нередко приводит к прямо превратному пониманию вещей. Начала, управляющие известной областью, должны быть изучаемы в ней самой, а не приносимы извне, что ведёт к насильственному подчинению фактов совершенно чуждым им понятиям. Это и случается сплошь и рядом с социологами, которые заимствуют свои основные начала из других, более или менее близких к социологии наук, а именно из биологии и психологии.

Уже Конт указывал на биологию, как на такую науку, начала которой должны определять устройство и развитие человеческих обществ. Некоторые из новейших социологов решительно пошли по этому пути. Два биологических начала в особенности были приложены к явлениям общественной жизни: понятие об обществе как об организме, и провозглашённая Дарвином борьба за существование.

Первое начало не ново. Ещё в первой четверти нынешнего столетия понятия об организме и об органическом развитии были выработаны философской школой Шеллинга, в особенности же Аренсом; историческая школа, со своей стороны, противополагала органическое развитие права всякому произвольному законодательству. Позднее, даже основательные юристы, как Блунчли, прибегали к такого рода уподоблениям, и далеко не всегда уместно. Но так как эти сравнения и метафоры не имели влияния на содержание учения, то они оставались безвредными. Существенны были общие понятия об организме, как об отношении целого и частей, отличном от чисто внешнего, механического сочетания, и о развитии, как естественном росте сознания, в противоположность извне наложенным формам. Эти понятия, при должных оговорках, могли быть с пользой усвоены наукой. Но совсем иначе взглянули на это последователи положительной философии. Общие начала они отвергают, как

продукт метафизики; для них важны явления, и они понятие об организме прилагают к обществу не в виде сравнения, а как нечто реальное. Метафоры превращаются в действительные явления жизни. Не только целое общество понимается как организм, но отдельные лица уподобляются клеточкам, а их соединения – тканям; проводятся аналогии различных органов и функций, при этом составными частями общественного организма признаются не только живые существа, но и материальные принадлежности, дороги, дома, топливо и т. п. Из всех этих чисто фантастических построений, которые далеко оставляют за собой старую метафизику, делаются мнимо научные выводы об отношениях лица к обществу, причём с одинаковым правдоподобием можно утверждать полное поглощение лица обществом и отстаивать индивидуалистическую точку зрения. Образцами того и другого могут служить, с одной стороны, многотомное сочинение бывшего профессора политической экономии и министра Австрийской империи Шеффле «Строение и жизнь общественного тела», с другой стороны – «Начала социологии» самого видного из современных философов эмпириков, Герберта Спенсера. С научной точки зрения оба представляют только ряд бесконечных фантазий.

Ещё менее приложимо начало борьбы за существование. Даже и в области биологии это начало как источник развития остаётся голой гипотезой, которая не находит подтверждения в фактах. Никто никогда не видал, чтобы организмы изменялись под влиянием борьбы за существование. Те видоизменения, которые производятся путём искусственного подбора и которые служили точкой отправления для Дарвина, совершаются именно вследствие того, что животные и растения изымаются из влияния борьбы за существование; как скоро они предоставлены себе, они возвращаются к нормальному типу. Плохим оправданием отсутствия фактов служат те громадные периоды времени, которые будто бы необходимы для того, чтобы произвести и упрочить самые маленькие изменения. Это только жалкое убежище незнания. Искусственный подбор действует успешно в весьма короткие периоды времени, а природа, по признанию самого Дарвина, обладает несравненно большими средствами, нежели человек. Если, несмотря на это, не замечается никакого превращения низших организмов в высшие, в силу кипящей всюду борьбы за существование, то, значит, ничего подобного нет. Вся эта теория построена не на фактических, а на чисто логических основаниях; но и логика тут плохая. Говорят, что перевес в борьбе за существование всегда имеет организм, наиболее к ней приспособленный, а так как организмы изменчивы и свойства предков передаются потомкам, то случайно появившиеся признаки, полезные организму, упрочиваются наследственностью и, таким образом, служат источником всё высшего и высшего развития. Это выражается краткой формулой, что остаётся в живых организм, наиболее приспособленный к жизненным условиям; остальные погибают. Но почему же, однако, наиболее приспособленными к разнообразным и изменчивым условиям жизни мы должны считать именно совершеннейшие, т. е. самые сложные организмы? Казалось бы, напротив, высшие организмы требуют и высших условий, тогда как низшие довольствуются меньшим и выдерживают больше; поэтому они сохраняются там, где высшие погибают. К этому присоединяется то, что чем выше организм, тем менее он размножается, тогда как размножение низших не знает пределов; при борьбе, переходящей от поколения к поколению, количество в конце концов неизбежно будет иметь перевес над качеством. Ничтожные бактерии могут истребить многие тысячи самых совершенных организмов. Если последние, несмотря на это, сохраняются, если мы в ряде органических существ замечаем переход от низших форм к высшим, то это показывает, что тут действуют иные начала, способствующие сохранению и развитию организмов, несмотря на борьбу за существование. Сам Дарвин сознаётся, что при нынешнем состоянии науки непонятно, в силу чего низшие организмы могут восходить на высшую ступень; но этим самым опровергается вся его теория.

Ещё менее эта теория применима к общественной жизни. Что борьба составляет одно из обычных в ней явлений, в этом никто никогда не сомневался; это – факт для всех очевид-

ный. Несомненно и то, что человеческое развитие происходит путём борьбы; вся история ею наполнена. Но задача человеческих обществ состоит именно в том, чтобы умерить эту борьбу и привести враждующие силы к соглашению. Государство устроено для того, чтобы люди не истребляли друг друга в борьбе за существование. Обширная отрасль общественной деятельности, благотворительность, имеет целью поддержать слабейших в этой борьбе и не дать им погибнуть. Даже в международных отношениях, где нет высшей власти, господствующей над борющимися сторонами, происходят переговоры, сделки, союзы, нередко устраняющие борьбу и не дающие праву силы разыграться на просторе. Обо всем этом в животном царстве нет и помину. Поэтому приложение к человеческим обществам начала борьбы за существование есть не что иное как перенесение плохой гипотезы из области биологии в такую среду, где господствуют совершенно иные элементы и стремления. В истории человечества существенное значение имеет не процесс борьбы, а те начала, которые в ней проявляются и которые часто не имеют ничего общего с материальным существованием.

Многие социологи сами это сознают, а потому хотят основать свою науку не на биологии, а на психологии, частью личной, а ещё более – коллективной, наследующей явления масс. Эта область, бесспорно, гораздо ближе к общественным явлениям, нежели биология. Психология могла бы дать драгоценный материал науке об обществе, если бы она сама стояла на прочных основаниях; но именно этого нет. Современная психология, подобно всем другим наукам, отреклась от метафизики, а как скоро мы стали на эту точку зрения, так нет ни малейшей возможности понять что-нибудь в душе человека, которая имеет по преимуществу метафизическую природу и полна метафизических представлений. Само понятие о душе и связанное с ним понятие о субъекте, о человеческом «я», понятие, краеугольное для права, для нравственности и для всех общественных наук, отвергается как продукт устарелой метафизики. Для эмпирической психологии, ныне господствующей, субъект вовсе не существует, а есть только ряд явлений, или ощущаемых нами состояний, связанных общим законом, определяющим их последовательность. Но при таком взгляде всё для нас делается непонятным. Милль, придя путём анализа к этому заключению, сам приходит в недоумение: каким образом ряд состояний может помнить себя как прошлое и предвидеть себя как будущее? Ещё менее очевидно можно ряду состояний приписать какие-нибудь права или предъявлять к нему какие-нибудь нравственные требования. Если в теоретической области мы можем успокоиться на том, что это – тайна природы, вечно нам недоступная, то в практической сфере мы не вправе из этой тайны делать какие бы то ни было выводы, да ещё вдобавок обязательные для других. Пока психология не знает даже, существует ли субъект или нет, она не в состояния дать никаких начал для общественных наук.

Ещё менее может социология почерпнуть из коллективной психологии. Личная психология имеет по крайней мере значительное количество собранного материала, а тут и этого нет. Сами социологи признаются, что, «к сожалению, коллективная психология едва только зарождается». Нужно очень много смелости, чтобы строить совершенно новую науку на едва зарождающейся другой науке. Но отвага социологов не знает пределов. Там, где отсутствуют научные требования, определяющие границы блужданию фантазии, там последняя может разыграться на просторе. Можно себе представить, что из этого выходит. Рациональные начала, под именем метафизики, выкинуты за борт, а фактический материал не собран. Остаётся выдернуть наобум какое-нибудь явление и постараться свести к нему все остальные. Это и делают современные социологи. Но так как явлений много и они весьма разнообразны, а оснований для выбора нет никаких, и каждый делает это по своему личному, случайному внушению, то и выходит полнейшая разноголосица. Один видит основной общественный фактор в договоре; другой, напротив, в принудительном действии внешних сил; третий ищет основного общественного мотива в подражании, четвертый – в экономических отношениях. Пятый, новейший, отвергает все эти объяснения как негодные и признаёт необходимость

отправляться «от нового данного, которое доселе безуспешно искали, но которое не может долее оставаться незамеченным». Он утверждает, что «социология должна отныне идти по правильному пути, по той же причине, как Г. Спенсер говорит, что человечество, в конце концов, идёт правильно, потому что оно испробовало все возможные способы идти ложным путем». Это новое, доселе незамеченное никем начало есть сознание *рода* (the consciousness of kind) то есть, «состояние сознания, в котором какое-нибудь существо признаёт другое сознающее существо, как одного рода с собой». Но когда мы хотим выяснить себе, что такое это сознание рода, мы остаёмся в полном недоумении. Признаётся, что это – основной социальный фактор, совпадающий с возможным обществом; но при этом он не только отличается от чисто экономических, политических и религиозных мотивов, но и постоянно приходит с ними в столкновение. Однако это и не сознание племенного сродства или народного единства, как можно было бы думать; сознание рода выражается «в классовых инстинктах и предрассудках», которые связывают политические партии гораздо сильнее, нежели мнения или интересы. Не по убеждению, а в силу «сознания рода» монархист чувствует себя ближе к монархисту, нежели к республиканцу. С другой стороны, «сознание рода всегда присуще, чтобы соединить тех, убеждения которых разнятся, и разделить тех, убеждения которых согласны». В явлениях тотемизма (т. е. поклонения символическим животным у диких народов), сознание рода связывает человека не только с совершенно чуждыми ему людьми, но даже с существами животного и растительного царства гораздо теснее, нежели с ближайшими друзьями. Спрашивается: что же, наконец, такое это новое, доселе незамеченное начало, в силу которого социология должна, в конце концов, идти правильным путем? Последнее слово социологии погружает нас в непроницаемый мрак.

За недостатком собственных начал, социологи не гнушаются и продуктами метафизики. Те самые, которые отвергают последнюю, как устаревший хлам, тем не менее, возвеличивают вытекшее из философии XVIII века Объявление *прав человека и гражданина*, как одно из драгоценнейших приобретений человечества: «В признании прав человека и гражданина, – говорят они, – эта философия была, безусловно, права». Каким образом можно считать метафизику чистой фантазией, а её произведения признавать безусловной истиной, это остаётся тайной для человека, привыкшего связывать свои мысли. Но социологи как-то умеют с этим справляться.

Некоторые из них строят даже целые метафизические системы, далеко оставляющие за собой воздушные замки старых метафизиков. Так, например, Фулье утверждает, что социальная идея должна быть распространена на весь мир, который «должен представляться в психических терминах и социологических отношениях»… «Недостаточно признать, что организмы – суть общества, так же как и, наоборот, общества суть – организмы… надобно сказать, что само бытие есть общественное и что Вселенная есть бесконечное общество, существенный закон которого состоит во взаимности действия и желания, то есть в солидарности, первой степени любви». Не признавая так называемых конечных причин, можно «верить за раз во всеобщий механизм и во всеобщую чувствительность как результат всемирного влечения» (l'appetition universeile). Таким образом, «механический эволюционизм Спенсера будет служить простым переходом между позитивистским агностицизмом Конта и психо-социологическим монизмом будущего, который поймёт мир, как обширное общество элементов, заключающих в себе чувствительность и волю в более или менее скрытом состоянии». Трудно идти далее этого в фантастических построениях; но позволительно ли выдавать это за науку?

Другой новейший немецкий социолог, Раценгофер, отправляется, напротив, от первичной, единой силы, которая так же, как у Спенсера, дифференцируется в процессе мироздания, но вместе стремится к совершенствованию. Дифференциация ведёт к созданию единичных вещей и существ, которые являются эманациями этой первобытной силы; с каждой

из них связывается известный интерес. Отсюда раскрытая Дарвином борьба за существование и истребление одних существ другими. Но присущее им стремление к совершенствованию, исходящее от первичной силы и передаваемое от поколения к поколению через зачаточную плазму, по теории Вейсмана, ведёт к тому, что над личным интересом возвышается социальный и, наконец, трансцендентальный. Таково социологическое познание мира, которое должно быть плодом положительной науки, отбрасывающей всякие фантазии. Автор сознаётся, однако, что положительная наука не в состоянии доказать существование этой первичной силы и её действие в мире. Здесь наука должна восполняться верой. С помощью безотчётной веры, взятой неизвестно откуда, можно, конечно, сочинить всё, что угодно. Воображению предоставляется самое широкое поле, но для науки тут не остаётся места, а о положительном знании нет и помину.

После всего этого можно, кажется, повторить то, что я сказал несколько лет тому назад, разбирая учение Конта: «существуют и существовали отдельные науки, касающиеся различных сторон духовного естества человека: филология, право, политическая экономия, политика, эстетика, история философии, история религии, наконец, прагматическая история, но социология, как наука, не существует. Есть только пустые толки о социологии». А потому, в педагогическом отношении, нет ничего вреднее, как направлять юношество на изучение этого призрака науки. Через это молодые умы отучаются от строго научных требований и привыкают смешивать науку со всякого рода фантазиями и с легковесной журнальной болтовнёй. Этим отсутствием научного понимания объясняется столь значительное распространение у нас экономического материализма, который представляет только безобразный продукт невежества и шарлатанства.

Единственное значение всех этих попыток заключается в том, что они указывают на потребность выяснить себе основы общежития. Но путь, которым идут современные исследователи, не в состоянии привести ни к чему, кроме пустых разглагольствований. Как скоро отвергается метафизика, т. е. те рациональные начала, которые всегда служили и служат руководителями человека как в теоретическом познании, так и в практической деятельности, так исчезает всякая возможность понимания общественных явлений. В этой области метафизика не есть только способ понимания; она сама становится явлением, а потому требует изучения. Обойти её нет возможности; выкинуть её из науки об обществе значит представить сами явления в превратном виде, отнять у них существенное их значение и дать им совершенно ложную окраску. Познание общественных явлений возможно только при свете выражающихся в них рациональных начал, а с другой стороны, сами эти явления служат проверкой начал, ибо здесь последние из теоретической области нисходят в практическую сферу и сталкиваются с жизненными условиями и интересами. Здесь оказывается, насколько они приложимы на практике. Поэтому фактическое изучение различных сторон общественной жизни в различных отраслях науки служит необходимым восполнением и проверкой философской мысли. Но и это изучение должно быть строго научным. Тут нельзя довольствоваться случайно выхваченными фактами, под которые насильственно подводятся все остальным явления: исследование должно быть полное и всестороннее, без всякой предвзятой мысли, без ложной окраски, в особенности же без предварительного отрицания того, что наиболее существенно. Поэтому оно должно исходить от отдельных наук, задача которых состоит именно в изучении явлений; социология же, как отвлечённая наука, наследующая основные начала общежития, не может быть ничем иным, как философией общественной жизни, т. е. наукой, по существу своему опирающейся на метафизику. Именно этому соответствовала старая философия права, ибо правом определяются строение общества и отношения целого и членов.

Ясно, следовательно, что мы должны восстановить порванную нить предания и возвратиться к легкомысленно отвергнутым началам. Только этим путём возможно удовлетворить насущной потребности и прийти к правильному пониманию человеческого общежития.

Каким же, однако, способом можем мы исполнить эту задачу? Как разобраться в массе разноречивых мнений, на которые распадалась старая метафизика и которые в значительной степени содействовали её падению? Каким образом, не имея путеводной нити, можем мы отделить в них истинное от ложного и тем самым утвердить возрождённую науку философии права на прочных основаниях?

Путеводной нитью может служить нам само движение философской мысли в её отношениях к общественной жизни. Оно раскрывает нам общий закон развития, в котором каждое отдельное направление получает подобающее ему место и значение. Всякая односторонность обличается, и всё окончательно сводится к высшему единству, обнимающему совокупность общественных элементов в их полноте.

В истории философии права нового времени мы можем отметить четыре главные школы, представляющие последовательное развитие общественной мысли в связи с самим ходом жизни: школу общежительную, нравственную, индивидуальную и идеальную. Первоначально мысль исходит от того положения, что человек есть существо общежительное, и выводит последствия, необходимо вытекающие из этих отношений. Но так как здесь, по самому существу дела, оказываются два противоположных друг другу элемента: отдельные лица и связующее их начало, то исходящие из одного корня направления мысли естественно разбиваются на две противоположные точки зрения: одна берёт за основание личность и вытекающие из нее права, другая – отвлечённо-нравственное начало, которому подчиняется само право. Из первой возникла индивидуальная школа, из второй – нравственная. Наконец, эти противоположные направления сводятся к высшему единству идеальной школой, которая представляет, таким образом, высшее развитие философской мысли. К ней поэтому должна примыкать возрождающаяся потребность философского понимания. В особенности зачинатель и завершитель этого направления, Кант и Гегель, по выражению Кэрда, заслуживают самого внимательного изучения со стороны юриста-философа. Кант, в своем глубоком анализе человеческих способностей, умел сочетать индивидуалистические начала французских философов XVIII века с нравственными требованиями школы Лейбница. Гегель восполнил эту все ещё чисто индивидуалистическую точку зрения развитием объективных начал нравственного мира, осуществляющихся в человеческих союзах. Через это всё умственное здание человеческого общежития получило такие цельность и стройность, каких оно никогда не имело ни прежде, ни после. И эта логическая связь не была куплена ценой насилования фактов; напротив, чем более юрист, изучавший свою специальность, знакомится с фактами, тем более он убеждается в верности и глубине определений Гегеля. Ни одно, может быть, из сочинений великого германского мыслителя не находит такого подтверждения в явлениях действительного мира и не может служить таким надёжным руководством в понимании фактов, как именно его философия права. В подкрепление этой оценки приведу суждение одного из самых основательных, трезвых и многообъемлющих немецких юристов нынешнего столетия, человека совершенно чуждого философии, но глубокого знатока положительного права – Роберта Моля. В своем капитальном сочинении «История и литература государственных наук» он говорит: «Как великан, выдвигается Гегель среди этой жалкой посредственности. Даже тот, кто не принадлежит к его школе и не согласен ни с методой, ни с частностями предлежащего сочинения, должен признать, что тут является высокая духовная сила, гениальная самобытность, господствующий кругозор и богатство материала. Преимущества и недостатки равно носят печать величия… Конечно, Гегель сам не представил полной системы государственных наук, но он указал единствен-

ный верный путь, который к этому ведет. Что до сих пор так мало следовали по этому пути, – заключает Моль, – действительно не похвально, даже едва понятно».

Проверкой может служить, с одной стороны, история философии права, раскрывающая закон развития мысли, с другой стороны – изучение фактов, указывающее на её приложение. Только в силу этой проверки философия права может сделаться прочно установленной наукой, опирающейся на непоколебимые основы умозрения и опыта. Без сомнения, вследствие такой проверки, воздвигнутое Гегелем здание должно видоизмениться в некоторых частях; но существенное в нём останется. Положенных им оснований не могли поколебать ни последующие критики, ни теории позднейших философов. Главный оппонент Гегеля, Тренделенбург, был зачинателем того лжеорганического воззрения на мир и на человеческие общества, которое в положительной школе достигло таких чудовищных размеров. Другой противник, Шталь, построил систему, представляющую возвращение к теократическим началам и лишённую всяких научных оснований. Наконец, Иеринг, который совершенно даже игнорирует Гегеля, довершил разложение правосознания в современной германской науке и практике. Умозрение было отвергнуто, и право низведено на степень интереса. Если мы хотим из этого разложения снова выйти в светлую область мысли и знания, если мы хотим восстановить порванное предание, то мы должны примкнуть именно к Гегелю, который представляет последнее слово идеалистической философии. Наука тогда только идёт твёрдым шагом и верным путём, когда она не начинает всякий раз сызнова, а примыкает к работам предшествующих поколений, исправляя недостатки, устраняя то, что оказалось ложным, восполняя пробелы, но сохраняя здоровое зерно, которое выдержало проверку логики и опыта. Именно это я и старался сделать в предлагаемом сочинении; оно представляет попытку восстановить забытую науку, упадок которой роковым образом отразился на умах современников и привёл к полному затмению высших начал, управляющих человеческой жизнью и служащих основой человеческих обществ. Важность цели да послужит оправданием недостатков изложения. Считаю во всяком случае необходимым указать тот путь, который я признано единственным верным.

КНИГА ПЕРВАЯ
Личность и общество

Глава I
Личность

Общество состоит из лиц, а потому лицо естественно составляет первый предмет исследования. В физическом организме мы можем изучать строение и функции целого независимо от тех клеточек, из которых оно слагается, но в обществе устройство и деятельность целого определяются разумом и волей тех единиц, которые входят в его состав. Последние не связаны друг с другом какой-либо физической связью; каждое лицо живёт отдельно, своей самостоятельной жизнью, как единичный центр, находящийся в постоянно изменяющемся взаимодействии со всеми другими. Они не связаны и общим животным инстинктом, как общества пчёл и муравьёв, в которых отдельные особи не имеют значения, и всё движется совокупными инстинктивными стремлениями, вложенными в них природой и не подлежащими изменению. В человеческих обществах главными определяющими факторами жизни и развития являются не слепые инстинкты, а разум и воля, которые по существу своему принадлежат не безличному целому, а отдельным особям. Не общество, а лица думают, чувствуют и хотят; поэтому от них всё исходит и к ним всё возвращается. Если в физическом организме изучение строения клеточек составляет необходимую научную основу биологических изысканий, если в обществах животных мы должны изучить строение и функцию отдельных единиц прежде, нежели заняться наблюдением совокупной их жизни, то в отношении к человеческим обществам это вдвойне необходимо. Здесь лицо составляет краеугольный камень всего общественного здания; не зная природы и свойств человеческой личности, мы ничего не поймём в общественных отношениях. Она поэтому должна составлять первый предмет исследований.

Но что такое человеческая личность? Человек, прежде всего, отделяется от других, как самостоятельный животный организм, имеющий свои физические потребности и стремящийся к их удовлетворению. Не с этой стороны, однако, он становится предметом изучения общественных наук. Строение и функции его тела исследуются анатомией и физиологией, результаты которых принимаются общественными науками как данные. Внимание последних обращено главным образом на духовную сторону его естества, которой он связывается с другими. И тут физиологические отношения играют существенную роль: на них основано продолжение рода и устройство семьи. Но над чисто животными элементами воздвигается целый духовный мир, источником которого служат разум и воля: этими высшими способностями человек вступает во взаимодействие с себе подобными; на истекающих отсюда отношениях строится общежитие.

Как существо, обладающее разумом и волей, человек является субъектом. А потому первый вопрос состоит в том: что такое субъект и действительно ли он существует?

Известно, что эмпирическая психология это отрицает. Хотя человек внутренне сознаёт свое «я», все люди во все времена руководствовались и руководствуются этим сознанием; хотя оно составляет источник всех их действий и взаимных их отношений, однако, по мнению эмпириков, всё это не более, как иллюзия. В действительности мы сознаём в себе только ряд состояний, связанных законом последовательности; если же мы эту связь представляем себе как единичную сущность, как постоянное «я», то это происходит лишь от дурной привычки принимать метафизические отвлечённости за реальные предметы. Подобно всем дру-

гим созданиям метафизики, таким как понятия субстанции, силы и т. д., это представление не заключает в себе ничего, кроме слов, лишённых смысла; оно должно быть отвергнуто точной наукой. Точный логический анализ указывает нам пределы нашего разума и не позволяет принимать пустые фантазии за нечто действительное. Мы сущностей вовсе не знаем; мы познаём только явления, а явления не дают нам ничего, кроме ряда состояний, связанных законом последовательности.

Таковы заключения, которые выводятся из одностороннего опыта, отвергающего всякие метафизические начала. Если бы оно было верно, то, конечно, нельзя было бы говорить о человеческой личности, а с тем вместе нечего было бы говорить ни о праве, ни о нравственности, которые предполагают это понятие как нечто действительное, а не как призрак воображения. Изменяющемуся ряду состояний невозможно присвоить никаких прав и нельзя предъявлять ему никаких нравственных требований. При таком взгляде все общественные науки разрушаются в самых своих основах. К счастью, то, что приверженцы исключительного опыта выдают за фантасмагорию, есть именно то, что действительно, а то, что они признают за действительность, не что иное как фантасмагория. Сознание своего «я» есть мировой факт, которого не в состоянии устранить никакие софизмы; только этим фактом можно объяснить, что человек помнит себя в прошлом и предвидит себя в будущем. В изменчивом потоке летучих явлений, которые мысль не в состоянии даже уловить, ибо они исчезают так же быстро, как рождаются, сохраняется нечто единое и постоянное, что служит им связью и составляет основание управляющего ими закона. Это и есть та реальная сущность, которая раскрывается нам метафизикой и которую эмпирики отвергают, как бред воображения. Только ею и держится изменяющееся бытие, и только она даёт прочное знание вещей. Ошибка эмпириков заключается в том, что они ограничиваются одними анализом, забывая синтез. Отвергая метафизику, они тем самым отвергают рациональные начала, связующие человеческое знание. Тогда остаётся только бессмысленная последовательность явлений, без всякой внутренней связи. Эмпирики, отрицающие метафизику, подобны ученику, который разобрал машину, но не умеет её опять собрать, и в оправдание себя утверждает, что машины в действительности вовсе нет, а есть только отдельные колеса и части.

Существование субъекта как реального единичного существа, лежащего в основании всех явлений внутреннего мира, не подлежит ни малейшему сомнению. Только полное недомыслие может отвергать этот всемирный факт, выясняемый метафизикой и составляющий необходимое предположение всякого опыта. Когда эмпирики утверждают, что «я» есть не более как наше представление, они признают во множественном числе то самое «я», которое они отвергают в единственном. Для того чтобы было представление, надобно, чтобы оно кому-нибудь представлялось; для того чтобы было сознание, необходим сознающий субъект. Это такие очевидные истины, о которых странно даже спорить. Утверждать противное можно, только отказавшись от всякой логики.

Но если существует субъект как реальная метафизическая сущность, лежащая в основании всех явлений внутреннего мира, то спрашивается: что же это за сущность, и как может она познаваться помимо явлений?

Непосредственно эта сущность раскрывается нам в самом акте самосознания, которое даёт нам наше «я» как источник мысли и деятельности; но затем истинная её природа, в её полноте, познается в её проявлениях. Явления – суть определения сущности в её реальных отношениях, чем самым раскрываются внутренние её природа и её свойства.

Против этого эмпирики возражают, что в таком случае всё сводится к познанию явлений, т. е. к опыту; сущность же останется пустой умственной формой, лишённой всякого собственного содержания и служащей только символом или знаком для объединения известного разряда явлений. Таково учение идущего ещё от средних веков номинализма, который видит в наших понятиях о сущностях не представления реальных сил, а лишь умственные

определения, облегчающие нам группировку явлений. Оно составляет необходимый результат теории, не признающей ничего, кроме голого опыта.

Такой вывод не оправдывается, однако, требованиями логики. Из того, что сущность выражается и познаётся в её проявлениях, вовсе не следует, что она сама по себе есть ничто, и что всё наше познание ограничивается явлениями. Существо и свойства самих явлений представляются в совершенно ином виде, если мы рассматриваем их как зависимые от сущности и ею определяемые или если мы в сущности будем видеть только пустое место, в котором явления сталкиваются, соединяются и разделяются, как самостоятельные существа. Именно к этому последнему воззрению неизбежно приходят эмпирики. Отвергая реальное существование мыслимых сущностей, они самые явления превращают в сущности и делают из них реальные существа, имеющие самостоятельное бытие и находящиеся во взаимодействии друг с другом. Через это весь внутренний мир человека получает превратный вид. Субъект как реальная деятельная сила исчезает; он становится пустым вместилищем, в котором происходит игра бесчисленного множества самостоятельных ощущений и представлений. Последние рассматриваются просто как факты, т. е. как данные опыта, без всякой даже попытки разобрать, что они такое в себе самих и в состоянии ли они играть подобную роль. Анализ, разлагающий весь внутренний мир субъекта, останавливается перед фактом, между тем как именно тут-то он и должен был бы начаться, ибо факт есть нечто сложное: явление есть отношение субъекта к объекту, а потому необходимо его разложить и определить, что в нём есть субъективного и что объективного, что принадлежит самому субъекту и что получается им извне. Возвести же простое отношение в самостоятельное существо и сделать из него реальную единичную силу, – это такой прием, который противоречит всяким научным требованиям и всякой логике. А между тем на нём зиждется вся современная так называемая опытная психология.

Эта радикальная противоположность взглядов на субъект находит свое применение в том коренном вопросе, который лежит в основании как права, так и нравственности, в вопросе о свободе воли.

Если мы взглянем на то, что происходит в действительности, то мы увидим, что все люди во все времена считали себя свободными существами, способными делать то, что хотят, следовать тому или другому внушению по собственному изволению. Таковыми же всегда признавали и признают их все законодательства в мире. Юридический закон обращается к человеку как к свободному существу, которое может исполнять закон, но может и нарушать его. На признании свободы основаны понятия вины и ответственности; в силу этого за нарушение закона полагается наказание. Точно так же и нравственный закон обращается к человеку в виде требования; а требование может быть предъявлено только свободному существу, которое может уклоняться от закона, и в действительности, вследствие человеческого несовершенства, всегда более или менее от него уклоняется. На свободном исполнении закона основано всё нравственное достоинство человека. За нарушение его не полагается человеческое наказание, так как исполнение его есть дело свободной совести, но религия указывает на кару божественную, в настоящей жизни или в будущей. Вся христианская религия, так же, как и еврейская, основаны на понятии о внутренней свободе человека: грехопадение понимается как акт свободной воли. В самой практической жизни сознание своей свободы служит человеку главным побуждением к деятельности. Если я не свободен, если я только орудие в руках непреложного закона, то зачем мне стремиться, волноваться, работать, делать усилия? Нужно лишь покорно подчиняться властвующей надо мной судьбе. В такое именно состояние погружаются восточные народы, которые верят в предопределение. Детерминисты стараются ослабить силу этого довода, указывая на то, что я сам могу быть орудием этой судьбы, а потому должен действовать для исполнения закона. Уже стоики употребляли этот аргумент, чтобы согласить свою теорию с присущей человеку потребно-

стью деятельности. Очевидно, однако, что если все мои действия совершаются в силу непреложного закона, над которым я не властен, то орудием этого закона я буду единственно в том, что я делаю непроизвольно. Что я могу не делать, то не предопределено, следовательно, не совершается в силу неизбежного закона, а потому тут нет места для каких бы то ни было усилий с моей стороны, и я могу спокойно сидеть сложа руки.

Ввиду всех этих фактов и соображений кажется, что всякое сомнение относительно признания или непризнания принадлежащей человеку свободы воли должно исчезнуть.

Одни могут считать это начало хорошим, другие – дурным и действовать сообразно с этими воззрениями; но вовсе не признавать свободы воли – это такая точка зрения, которая противоречит всемирному опыту человеческого рода. А между тем именно приверженцы опыта всё это отвергают как иллюзию. Они утверждают, что всё в мире совершается в силу непреложного закона причинности, от которого не изъят и человек. Те действия, которые кажутся нам свободными, в действительности всегда необходимым образом определяются теми или другими мотивами, хотя бы мы их и не сознавали. По их мнению, только это воззрение может назваться истинно научным.

На чём же, однако, основано такое утверждение? Даёт ли нам научный опыт, на котором эмпирики строят всё своё здание, какие-нибудь данные для опровержения того, что все люди всегда в себе сознавали и сознают? Ничуть не бывало. Фактов не приводится никаких; да и нельзя их привести, ибо внешнему опыту недоступны внутренние мотивы человеческих действий, а внутренний опыт даёт нам только то, что мы сознаём… Когда же утверждают, что сознательные наши действия определяются бессознательными причинами, то это уже истинно произвольное предположение, основанное не на опыте, а единственно на плохой логике.

В действительности вся эта подхваченная эмпиризмом теория есть не что иное как плод односторонней метафизики. Фактически она существовала до новейшего развития опытных наук. Если бы она подтверждалась опытом, то это служило бы доказательством, что метафизика не есть пустой бред воображения, а имеет прочные основания, способные привести человека к познанию истины. Из опыта же всеобщий детерминизм, как закон, управляющий всеми явлениями мира, никоим образом выведен быть не может, ибо, если опыт представляет нам многие явления, следующие друг за другом в неизменном порядке, то ещё более есть явлений, в которых такая последовательность не усматривается. Вся человеческая история ими наполнена. Опыт не даёт нам даже того логического закона, на котором строится теория детерминизма – закона причинности. Для чисто опытной философии причинность сводится к постоянной последовательности явлений. Милль считает даже всякий иной взгляд на отношение причины к следствию порождением мистицизма. Для чистых эмпириков, которые в логике видят только привычку, законы разума до такой степени остаются закрытой книгой, что всякая рациональная связь представляется им мистической. Между тем без этой связи простая последовательность является совершенной бессмыслицей. Если известные явления всегда следуют друг за другом в неизменном порядке, то на это должна быть причина: тут необходимо есть внутренняя связь, которая ставит одно явление в зависимость от другого. Но последовательность вовсе не есть даже непременное указание причинности; это два разных понятия. Заря неизменно предшествует восхождению солнца, однако, это не значит, что она причина появления солнца. Последователями чистого опыта давно было замечено, что по их теории выходит, что ночь есть причина дня, а день – причина ночи. На это они отвечают, что для установления закона причинности последовательность должна быть безусловная; между тем, если бы солнце потухло, что возможно, то за ночью не следовал бы день. Но этот жалкий софизм не устраняет возражения, а обнаруживает только внутренние противоречия, а вместе и полную несостоятельность всей этой теории. Сами эмпирики признают, что всё наше опытное знание вращается в области относитель-

ного; они отвергают безусловное, как недоступное человеческому ведению. Тем не менее они прибегают к этому началу, как скоро нужно выпутаться из безысходного затруднения. Но именно здесь оно менее всего приложимо. В области явлений все причины действуют условно, ибо всегда могут быть посторонние силы, оказывающие противодействие или препятствие. Признав причиной только безусловную последовательность, мы не могли бы сказать, что болезнь есть причина смерти, что мороз побил растения, что тела падают к земле вертикально, так как всё это не всегда совершается. Значительнейшая часть нашего опытного знания потеряла бы свое значение. Оно держится только признанием условного действия причин.

Умозрительный закон причинности, как выражение не реальной последовательности, а логической необходимости, находит, однако, полное приложение в физическом мире. Это вытекает из того, что материя есть начало косное, а потому по существу своему не может следовать иному закону, кроме закона необходимости. Для положительных философов, отвергающих умозрение и утверждающих, что мы сущности вещей не знаем, этот довод не имеет силы; однако, он составляет единственное основание, на котором можно утвердить безусловное приложение закона причинности к материальному миру. Но именно потому эта теория неприложима к существам, обладающим способностью самоопределения. Переносить закон одного разряда явлений на другой разряд, имеющий свои специфические особенности, есть прием, противоречащий истинным требованиям науки, хотя к нему слишком часто прибегают последователи опыта в своих скороспелых обобщениях. Существует ли человеческая свобода или это только призрак, во всяком случае это такой вопрос, который должен быть изучаем исключительно на основании явлений человеческой жизни. Естественные науки тут ровно ни при чём; он не имеют голоса в этом деле.

Говорят, что человек есть составная часть природы, а потому должен подчиняться её законам. Но свобода человека вовсе не противоречит законам природы, а напротив, совершенно с ними совместна. Действуя в физическом мире, он неизбежно подчиняется её законам; иначе он останется бессильным. Свобода не состоит в том, чтобы действовать наперекор законам природы, а в том, чтобы обращать материальные предметы в свою пользу, согласно с управляющими законами. В этих предметах для деятельности человека остаётся самое широкое поле; но что бы он ни делал, от этого законы природы не изменятся ни на йоту. Человек завоевал всю землю и обратил её в свою пользу; но земля продолжает обращаться вокруг Солнца и вертеться вокруг своей оси точно так же, как она это делала до появления человека.

В новейшее время приверженцы естествознания нередко ссылаются на открытый недавно закон сохранения энергии, которому будто бы противоречит человеческая свобода, вносящая в порядок мироздания новые, чуждые ему силы. Но такое возражение порождается только неясным пониманием этого закона. Строго математическая его формула состоит в том, что в консервативной системе, где нет действия посторонних сил, сумма потенциальной и кинетической энергии остаётся всегда себе равной. Эта формула несколько поспешно переносится на всё мироздание, которое тем самым признаётся ограниченным, ибо в неограниченном пространстве очевидно не может быть ограниченного количества разлитой в нём силы. Во всяком случае, этот закон нисколько не определяет ни направления, ни времени действия. Напротив, одно из основных положений, на которых он строится, состоит в том, что изменение энергии при переходе от одной точки к другой, независимо от проходимого пути и ещё менее от времени прохождения; следовательно, свободе предоставляется тут полный простор. В человеке духовный субъект связан с органическим телом; через это в его распоряжение ставится известный запас энергии. Он может пользоваться им, как ему угодно; но всякая трата совершается по законам природы. От себя субъект ничего не прибавляет к запасу. Поэтому, как бы он ни действовал, закон сохранения энергии остаётся непри-

косновенным. Если бы мы даже признали тут вмешательство посторонней силы, то и это нисколько не противоречит закону сохранения энергии, который гласит только, что сумма энергии остается неизменной, если нет действия посторонних сил.

Из всего этого ясно, что вопрос о свободе человека решается не ссылкой на законы материального мира и ещё менее совершенно неопределёнными и ни на чём не основанными указаниями на научные требования вообще, а единственно исследованием свойств и явлений человеческой природы. Что же в этом отношении говорят детерминисты? Какие доказательства приводят они в пользу своей темы?

Те, которые утверждают, что сущности вещей не знаем, казалось бы, должны совершенно отказаться от решения этого вопроса, который предполагает именно это познание. На явления они также не могут сослаться, ибо единственно доступное нам внутреннее явление состоит в том, что человек сознаёт себя свободным. Если это отвергается как иллюзия, то это делается в силу того, что на человека могут действовать не замечаемые им бессознательные побуждения. Но если эти побуждения недоступны сознанию, то они не подлежат опытному исследованию, и тогда на каком основании будем мы отвергать явный факт? За недостатком опытных данных, эмпирики прибегают к отвергаемой ими отвлечённой логике. Все их доказательства ограничиваются плохим рассуждением.

Аргументация состоит в том, что человек всегда действует по известным мотивам. Действие без мотивов, в силу чистого произвола, какое предполагают приверженцы свободы, совершенно немыслимо. Из мотивов же всегда необходимым образом побеждает сильнейший, на основании которого и действует человек. Поэтому для свободы здесь нет места.

Прежде всего надо заметить, что приверженцы свободы утверждают не действие без мотивов, а власть субъекта над своими мотивами и свободный между ними выбор, а это нечто совершенно иное. Всякое действие происходит под влиянием известного внутреннего или внешнего побуждения или ввиду достижения известной цели. Даже когда человек хочет показать свой произвол, или, при совершенно равносильных внешних побуждениях, решается просто потому, что нужно решиться, то и тут есть известный мотив для действия. Но вопрос состоит в том, что такое мотив и от чего зависит его сила?

Отрицающие свободу воли прямо приравнивают всякие мотивы к безусловно действующим причинам, утверждая, что, как следствие вытекает из причины по закону необходимости, так и действие необходимо определяется предшествующим ему мотивом. Однако тут нельзя не заметить существенной разницы. Мотивом для действия может быть не только предшествующее ему влечение, но и сознание цели, то есть нечто, реально не существующее, а представляемое только в будущем. Спрашивается: имеет ли идеальное представление будущего такое же значение, как и реальные силы, действующие по закону причинности? Для детерминистов это различие не существует. Они всё огулом проводят под одну рубрику и утверждают, что всегда побеждает сильнейший мотив. Но что такое сильнейший мотив? Отвечают: «Тот, которому человек даёт предпочтение». Но в таком случае это чистая тавтология: это значит, что человек предпочитает то, что он предпочитает. Милль возмущается против такой приписываемой ему бессмыслицы; однако, никакого другого смысла его аргументация не имеет и иметь не может, ибо сила мотивов раскрывается нам исключительно через то, что они направляют волю, а что такое эта сила сама по себе, об этом мы не имеем ни малейшего понятия, ибо ни прямо, ни каким-либо иным путём мы не в состоянии её исследовать. Милль приводит два довода против этого возражения. Первый состоит в том, что сильнейшим мотив признаётся не в отношении к воле, а в отношении к удовольствию и страданию. Но чем измеряется относительная сила ощущаемых или представляемых в будущем удовольствий и страданий? Опять тем, что мы одних предпочитаем другим, т. е. что сильнейшие склоняют волю; следовательно, мы приходим к той же тавтологии. Другой довод Милля состоит в том, что если даже признать, что нет иного мерила, кроме воли, пред-

ложение все-таки сохраняет смысл, подобно тому, как мы совершенно осмысленно говорим, что из двух гирь, находящихся на весах, тяжелейшая поднимает другую, хотя под именем тяжелейшей мы разумеем именно ту, которая поднимает другую. Но тут сравнение вовсе даже не идёт к делу, ибо под именем тяжелейшего предмета мы разумеем не только тот, который поднимает другой на весах, но прежде всего тот, который содержит в себе более массы, а потому требует большей силы для сообщения ему движения. Измерить относительную тяжесть мы можем не только весами, но и другими способами, например, тем, что один предмет тонет, когда другой плавает. К этому Милль прибавляет, что, признавая существование сильнейшего мотива, мы тем самым признаём, что и в другой раз, при тех же самых условиях, он будет действовать совершенно так же. Но это совсем другой вопрос, который притом имеет столь же мало смысла, как и первый, ибо условия человеческой жизни никогда не бывают совершенно тождественны, а беспрерывно меняются. Сегодня я ввиду ожидаемого удовольствия еду в театр, а завтра не поеду, потому что не расположен или просто потому, что мне надоело ездить каждый день. Если мерилом силы мотивов должно служить ожидаемое удовольствие, то именно это мерило в высшей степени изменчиво. Оно притупляется повторением, а потому к нему менее всего приложимо это положение.

Вся эта хитросплетённая софистика, отвергающая признаваемые всем человечеством факты во имя фантастической логики, проистекает из радикально ложной основной точки зрения. Здесь обнаруживается противоположность двух взглядов, из которых один, отрицая существование субстанции, а с тем вместе и субъекта как мыслящей субстанции, видит в последнем только пустое вместилище, где сталкиваются разнообразные ощущения и представления, другой же признаёт субъект реальной, деятельной силой, способной направлять свои действия. Первый неизбежно ведёт к гипостазированию отдельных свойств и действий, которые, будучи лишены реальной основы в субъекте, сами превращаются в реальные силы, то есть в самостоятельные субстанции. Такого рода ощущения и чувства, как, например, зелёный цвет и любовь к свободе, становятся, таким образом, живыми, реальными существами, которые сталкиваются с другими и участвуют в направлении человеческих действий, подобно тому, как по закону параллелограмма сил, действие всех частных механических сил приводит к одному результирующему движению. Такое воззрение очевидно представляет логический абсурд и противоречит всемирному опыту. Хотя Милль и утверждает, что если мы даже имеем внутреннее сознание своей свободы, то внешний опыт всего человеческого рода удостоверяет нас, что мы этой властью никогда не пользуемся. Однако на деле мы видим совершенно противное. Человек не только сознаёт себя свободным, но и постоянно делает то, что хочет. Я хочу и иду налево, хочу и иду направо, хочу и поднимаю руку. Утверждение Милля идёт прямо вразрез с самыми очевидными фактами. И внутренний, и внешний опыт равно убеждают нас, что существует субъект, способный направлять свои действия. Субъект не есть пустое вместилище, а деятельная сила, и все его действия, насколько они определяются внутренним самосознанием, состоят от него в зависимости. При многообразном взаимодействии с внешним миром, самые побуждения к действию могут быть разные; нередко они приходят в столкновение друг с другом. Но от субъекта зависит усвоить себе то или другое. Он не остаётся бездеятельным поприщем чуждой ему борьбы или страдательным её орудием: он сам тут является деятелем; ему принадлежат выбор и окончательное решение.

Детерминисты утверждают, что и выбор между разными мотивами руководится каким-нибудь мотивом. Иначе это был бы совершенно произвольный акт, не основанный ровно ни на чем. Но мотив для выбора между разными мотивами совсем не то, что первоначальный мотив. Один есть частное определение, другой – общее, один – непосредственное, другой – рефлектированное. Для того чтобы выбирать между разными мотивами, надобно от них отрешиться и над ними возвыситься. Субъект, который взвешивает мотивы, восходит в выс-

шую область, где уже не они имеют над ним силу, а он над ними. От него зависит усвоить себе тот или другой на основании общих соображений, иногда от этих мотивов вовсе не зависимых и во всяком случае совмещающих всё их разнообразие в общем взгляде, идущем далеко за их пределы.

Эти решающие мотивы могут быть и чисто внутреннего свойства, принадлежащие субъекту, как таковому, и независимые от его внешних отношений. Такова сама идея свободы. Человек может идти направо или налево именно для того, чтобы показать, что он может делать всё, что хочет. Это опять факт, который не подлежит сомнению и не может быть отвергаем самыми последовательными эмпириками. Фулье думает даже на основании этой идеи привести к соглашению противоположные точки зрения. По его теории, всякая идея есть сила, способная перейти в действительность; поэтому и идея свободы может быть источником человеческих действий и даже побуждением к высшему развитию, состоящему в осуществлении её идеала. Но вопрос состоит в том: соответствует ли эта идея чему-либо действительному или это только призрак? Если это не более как призрак, то она ровно ничего не производит. Я могу воображать себя способным делать всё, что угодно; например, сумасшедший может думать, что он способен прыгнуть на Луну; от этого у него не прибавится ни единой йоты реальной силы. Параличный на основании предшествующего опыта воображает, что он может двигать свою руку, но от простого представления она не двигается на самое малое расстояние. Для того чтобы представление или мысль могли сделаться источником действия, надобно, чтобы им соответствовала какая-нибудь реальная сила. Поэтому и идея свободы в таком только случае способна произвести какое-нибудь действие, если оно не пустой призрак, а нечто реальное. А так как сознание свободы и возможность действовать в силу этого сознания есть факт, не подлежащий сомнению, то свобода должна считаться реальной принадлежностью субъекта, действующего на основании этого начала. Невозможно даже объяснить, каким образом подобная идея могла бы явиться у существа, которое всегда действует по законам необходимости. Оно всегда будет думать, что оно не может поступать иначе, и никогда ему не придёт в голову, что оно способно делать то или другое по своему изволению. Лейбниц уверял, что если бы магнитная стрелка была одарена сознанием, то она думала бы, что она по свободному внутреннему влечению направляется к Северу. Но это могло бы иметь место единственно в том случае, если бы она точно так же могла по своему изволению направляться и к Югу. Понятие свободы человек получает из собственного, внутреннего опыта, который показывает ему, что различные возможности действия зависят от него, а не он от них.

Кроме отдельных мотивов, человеческие действия определяются и другим, более общим и постоянным фактором, который сами эмпирики признают и не могут не признавать, ибо это сама очевидность. Этот фактор есть характер субъекта. Детерминисты делают его даже одним из главных оснований своей теории. Они утверждают, что действия человека следуют из его характера с такой же непреложной необходимостью, как физические следствия из физических причин; кто знает характер человека, тот может с полной достоверностью предсказать, как он будет действовать в том или другом случае. Но эмпирики не замечают, что этим самым опровергается вся предыдущая теория о борьбе мотивов и победе сильнейшего. Оказывается, что сила мотивов зависит не от них самих, а от постоянного характера субъекта, который на основании собственных своих свойств решает, которому из мотивов он даёт предпочтение. Этим самым признаётся и существование субъекта, ибо нельзя приписать характер изменчивому ряду состояний, связанных законом последовательности: это была бы чистая бессмыслица. Характер не есть совокупность общих свойств известного вещества, принимающего многообразные формы и вступающего в разные соединения с другими, каковы, например, свойства физических тел и химических элементов. Характер есть исключительная принадлежность единичного существа, то, что отличает

его от всех других. Характер можно приписать только постоянному, единичному субъекту, который таким образом перестаёт быть пустым вместилищем разнообразных ощущений и представлений, а сам становится определяющим началом своих действий. Следовательно, вопрос переносится на совершенно иную почву. Тут уже не спрашивается, действует ли всегда роковым образом сильнейший мотив, а действует ли характер таким же роковым образом, как физические силы или химическое сродство, следующие законам необходимости?

Чтобы решить этот вопрос, надобно знать, что такое характер. Есть ли это нечто данное, установленное самой природой, от чего человек не может уклоняться, и что он не в силах изменить, как не изменяются свойства физических тел? В приложении к практике вопрос сводится к тому: вправе ли человек в оправдание того или другого поступка сослаться на то, что таков данный ему природой или Богом характер? В таком случае, действительно, все действия человека определялись бы таким же законом необходимости, как химическое сродство и явления электричества. Ни о какой свободе не могло бы быть речи.

Однако сами эмпирики отвергают подобный взгляд, который разрушил бы всю нравственную сторону человеческой жизни. Они прямо признают, «что не только наше поведение, но и наш характер частью зависят от нашей воли; что мы можем, употребляя приличные средства, совершенствовать свой характер, и если наш характер таков, пока он остаётся тем, что он есть, он необходимо заставляет нас делать зло, то будет справедливо прилагать мотивы, которые заставят нас стремиться к его улучшению и, таким образом, освободить себя от другой необходимости». Милль признаёт даже, что «учение о свободе воли, устремляя внимание на ту сторону истины, которую слово „необходимость“ устраняет из вида, именно на власть ума содействовать образованно собственного характера, дало его приверженцам практическое чувство, гораздо более близкое к истине, нежели то, которое вообще существовало в умах детерминистов». Но так как Милль всё-таки ничего не признаёт, кроме опыта, то в конце концов, он само желание изменить свой характер производит от внешних причин. По его мнению, к этому наша воля может побуждаться только опытом дурных последствий известных сторон нашего характера или же каким-нибудь случайно возбуждённым чувством. Таким образом, внешние мотивы зависят от характера, характер от воли, а воля опять от внешних мотивов. Мы имеем тут логический круг, которого эмпирики не замечают единственно оттого, что они отреклись от логики, заменив её привычкой. Между тем, такой результат противоречит и всем известным фактам. Сила воли, проявляющаяся в воздержании своих естественных побуждений и в изменении в этом смысле своего характера, чаще всего проявляется под влиянием религиозных мотивов, которые ничего общего с опытом не имеют. Факир, который всю свою жизнь стоит неподвижно, стремясь слиться с Божеством, делает это не вследствие уроков жизненного опыта и не под влиянием случайного возбуждения, а в силу присущих ему стремлений иного рода, побуждающих его отрешаться от всего земного, частного и условного и погружаться в созерцание единого, вечного и безусловного бытия. Исследователь природы человека, старающийся выяснить практические начала его поведения, не вправе обходить такого рода явления. Как скоро мы в своём анализе дошли до воли как власти, господствующей над характером, так мы не можем уже пробавляться одними эмпирическими данными; мы должны принять во внимание и те метафизические начала, которые для огромного большинства людей служат высшим руководством в их деятельности. Только анализ воли в её внутренней природе и в полноте её элементов может раскрыть нам, насколько она свободна и в чём состоит эта свобода. Этот анализ был превосходно сделан Гегелем. Немногое следует изменить или дополнить в сказанном им.

Тут надобно прежде всего отличить формальную сторону воли и её содержание. Формальная сторона состоит в движении воли от определения к неопределённости и от неопределённости к определению. Первоначально она погружена в окружающий мир и находится под влиянием его определений. Детерминисты далее этого не идут; они останавливаются на

первой ступени, где никакая ещё свобода не проявляется и где человек находится в состоянии животного. Но истинная его природа состоит в том, что он отрешается от этих непосредственных определений. Человек имеет возможность воздерживать свои естественные влечения; это – факт, который не подлежит сомнению. Чем менее он к этому способен, тем более он остаётся на степени животного, и наоборот, чем более в нём проявляется эта сила, тем более он становится истинным человеком, то есть разумным существом. Способность воздерживать свои влечения есть явление разума, возвышающегося над естественными определениями и пришедшего к сознанию самого себя как независимой силы; это – первый акт свободы. А так как разум, по существу своему, идёт за пределы всякого частного определения, то это отрешение может быть полным и абсолютным. Вследствие этого руководимая разумом воля переходит в состояние полной неопределённости. И это опять факт, не подлежащий сомнению. Человек способен отрешиться от всякого определения и погрузиться в полную неопределённость; факиры делают это в течение всей своей жизни. В этом состоит то, что можно назвать потенциальным состоянием воли; это – отрицание всякого частного определения, достигшее крайнего своего предела.

Однако и это не более, как односторонний момент в определении воли. Чисто отрицательная неопределённость сама есть известное определение, в противоположность многообразному частному содержанию. А потому отрицание всякого определения ведет к отрицанию самого этого неопределённого состояния. Оно выражается в том, что воля стремится из состояния неопределённости перейти в состояние определения, то есть из потенциального состояния в деятельное. И это опять факт, который нельзя отрицать. Человек может всю свою жизнь оставаться в состоянии неопределённости, как делают факиры; но это противоречит истинной его природе, которая стремится к деятельности. Вследствие этого он по внутреннему побуждению переходит из потенциального состояния в деятельное. И это, так же как первое, есть акт свободы. Человек действует потому, что он этого хочет. Он сам себя определяет к действию. Эта способность самоопределения, составляющая само существо свободы, неразрывно связана со способностью отрешиться от всякого частного определения. Это две стороны одной и той же силы, которая собственной внутренней деятельностью переходит от определения к неопределённости и от неопределённости обратно к определению, оставаясь всегда тождественной с собой. Эта сила есть сам разум как практическое начало, или как разумная воля. Существо разума состоит именно в том, что он от частного возвышается к безусловно общему и от безусловно общего опять переходит к частному. В приложении к практической области это и даёт двоякое определение свободы, отрицательное и положительное; первое есть независимость, второе есть самоопределение.

Но определяясь к действию на основании своего хотения, практический разум неизбежно снова подпадает под влияние внешних ему определений, от которых он первоначально отрешился. Однако отношение тут получается иное. На первой ступени он сам сливался с этими определениями и чувствовал себя частью окружающего его целого. Теперь же, с развитием сознания своей независимости, или свободы, он противополагает их себе как внешний для него мир, имеющий свои законы, независимые от воли, так же как и воля от них независима. Между тем, определяясь к действию, он должен действовать именно на эти чуждые ему определения, а потому он неизбежно подчиняется господствующим в них законам, которые он не в состоянии изменить. При таких условиях ему остаётся только выбор между различными, данными ему извне, определениями. От него зависит, которое из них он признаёт своим. Этот момент есть то, что называется произволом. И он составляет явление свободы, но свободы, противополагающей себя внешним определениям, а потому ими ограниченной и не имеющей на них иного влияния, кроме выбора. Это то состояние, в котором фактически находится большинство людей.

Однако и это отношение не соответствует высшей природе разумного существа. Недостаточно, чтобы свобода проявлялась в произвольном выборе между различными внешними для неё определениями. Надобно, чтобы самый выбор определялся разумным началом. Действуя во внешнем мире, воля должна оставаться свободной, то есть, с одной стороны, сохранять свою независимость от внешних определений, а с другой стороны, определяться по собственному внутреннему побуждению и на основании собственных, присущих ей разумных начал. Она должна властвовать над своими действиями и над своими определениями. Таков высший идеал свободы. Гегель справедливо замечает, что истинное существо свободы состоит не в одной только отрицательной неопределённости и не в одних только произвольных определениях, а в переходе от одного к другому по собственному внутреннему побуждению.

Этим определяется и отношение свободы к содержанию деятельности. Свобода есть собственно формальное начало, а потому изложенными определениями исчерпывается её сущность как таковой; но высшая её ступень, согласие внутренних определений с внешними достигается тем, что внутреннее содержание переносится на внешний мир, и, наоборот, внешние определения подчиняются внутреннему содержанию. Что же это за внутреннее содержание и каково его отношение к внешнему?

Первоначальное содержание воли даётся окружающей средой и непосредственным отношением к ней субъекта. Но как скоро субъект отрывается от данной почвы и возвышается в иную область, так является и содержание иного рода. Отрицание всего частного и условного, идущее за всякую данную границу, приводит к понятию безусловно общего и необходимого. Это и есть присущая разуму идея Абсолютного, которая никаким опытом не даётся, но которая тем не менее всегда существовала и существует в человеческом роде. На ней основаны все религии и все философские системы. Только исключительный эмпиризм, ничего не признающий, кроме опыта, её отрицает, или по крайней мере считает её недоступной человеческому познанию. Однако и он принуждён некоторым образом её признать, в виде ли непреложных законов Вселенной, или в виде первоначальной даровой силы, или, наконец, даже в виде первобытной материи. Во всяком случае, человек является носителем этой идеи; это опять факт, который не подлежит отрицанию. А так как разум есть способность, идущая за всякие мыслимые пределы, что наглядно выражается математическим шествием в бесконечность, то эта идея присуща ему по самой его природе; она составляет собственное его содержание, независимое от всякого опыта.

От этой идеи получает своё бытие и сама идея свободы. Только потому, что он носит в себе идею Абсолютного, человек способен отрешиться от всякого частного определения, и только в силу этого сознания он может сам сделаться абсолютным началом своих действий. Иначе идея свободы не могла бы даже у него родиться. Кто постоянно чувствует себя принуждённым, тот не может воображать себя свободным. Неизвестность причины не в состоянии породить такое представление, как предполагают эмпирики. Я не знаю, почему у меня болит голова, но я очень хорошо сознаю, что это чувство не находится в моём распоряжении. Сознание свободы может возникнуть только тогда, когда я сознаю, что могу делать противное тому, что я делаю, а этого сознания нет, если я чувствую себя принуждённым, хотя бы причина была мне неизвестна. Свободен только тот, кто сознаёт себя свободным, а сознаёт себя свободным тот, кто действительно свободен. Таковым может быть единственно разумное существо, носящее в себе сознание Абсолютного, ибо только оно способно отрешиться от всякого частного определения и стать абсолютным началом своих действий.

Однако одной отвлечённой идеи недостаточно для деятельности. Ни разум, ни руководимая им воля не могут ею ограничиться. Чтобы действовать на внешний мир, необходимо от Абсолютного перейти к относительному, следовательно, отрешиться от первого и перейти в область последнего. С тем вместе ограниченное существо, не властное над этим

миром, неизбежно подчиняется его определениям. Это и есть момент произвола, который здесь рассматривается в отношении к содержанию. В нём заключается возможность отпадения от Абсолютного, а с тем вместе и от связанной с последним идеи высшего, владычествующего над человеком закона. Здесь лежит корень зла, которое состоит в нарушении закона. А так как этот переход от Абсолютного к относительному совершается действием свободы, то и это отпадение от Абсолютного есть акт свободной воли человека. Он может следовать закону, но он может и от него отрешаться. Как отвлечённо общее определение, противоположное частным, закон сам есть известного рода частное определение, которое поэтому не связывает человека. Выбор между двумя путями составляет неотъемлемую принадлежность свободы. Отсюда понятия вины и ответственности.

Эти начала появляются в сознании человека вместе с самим развитием свободы. Пока он стоит на первоначальной, животной ступени развития, когда он всецело погружён в охватывающий его реальный мир, он может делать зло, так же как и добро, не сознавая этого, просто по внушению своих естественных влечений, так же как плотоядные животные по внушению физического инстинкта пожирают других. Но как скоро он сознал себя свободным, то есть способным отрешиться от чувственных влечений и определяться чисто извнутри себя, на основании присущей ему идеи Абсолютного, так действие, противное этому внутреннему самоопределению, представляется ему нравственным злом. Однако совершенно воздержаться от него он не в силах, ибо он не только существо отвлечённо свободное, но вместе с тем и реально ограниченное, находящееся во взаимодействии с внешним миром и подчинённое его определениям. Вследствие этого склонность ко злу является для него прирождённым свойством. Отсюда понятие о первородном грехе. Человек сознаёт то, что он считает добром и что указывается ему присущими ему высшими началами, но по ограниченности своей природы, подчиняющейся внешним влияниям, он делает противное: Video meliora proboque, deteriora sequor (Я вижу лучшее и одобряю, но следую худшему).

Это внутреннее раздвоение человеческого естества со всеми проистекающими из него последствиями есть опять факт, не подлежащий сомнению. Разрешение его состоит в том, что человек должен свои внешние определения подчинять разум-ному закону, что и ведёт к осуществлению разума во внешнем мире. Отсюда неразрывно связанное со свободой понятие об обязанности, с которой должно сообразоваться внешнее содержание. Однако это соглашение противоположных определений, как и всякое сочетание противоположностей в реальном процессе, есть только цель человеческой деятельности, а не постоянно присущее ей начало. Идея есть именно внутренняя цель, руководящая процессом, который через это становится развитием. Здесь эта цель сознательная, осуществляемая путём свободы, ибо только свободная деятельность согласна с началом внутреннего самоопределения.

Свобода, стремящаяся к осуществлению абсолютного закона в человеческой деятельности, есть свобода нравственная. Нередко её признают за единственную истинную свободу, отрицая это значение у произвола. Говорят, что человек истинно свободен только тогда, когда он независим от всяких естественных влечений и действует чисто на основании разумного закона, а не тогда, когда он является рабом своих наклонностей и страстей. С этой точки зрения только нравственная свобода заслуживает уважения. Произвольный же выбор между различными влечениями есть именно то, что порождает зло, а зло должно быть искореняемо. Поэтому здесь человек подлежит принуждению. Истинная свобода, говорят защитники этой теории, есть свобода добра, а не свобода зла, которую следует подавлять.

Такое воззрение страдает, однако, внутренним противоречием, которое делает его благовидным прикрытием лицемерия и притеснения. Под предлогом уважения к свободе она отрицается в самом своём корне. Мы видели, что свобода имеет две стороны: отрицательную и положительную. С отрицательной стороны она состоит в независимости от всяких чуждых ей определений, следовательно, не только от чувственных влечений, которые она

признаёт своими, но ещё более от чужой воли, которой она не признаёт своей. Принуждение всегда есть ограничение свободы. Оно допустимо только во имя чужой свободы, а не во имя собственной, нравственной свободы человека, которая вполне зависит от него самого. С другой стороны, как положительное начало, свобода состоит точно так же в возможности определяться к действию по собственному побуждению, а никак не по внешнему велению. Поэтому произвольный выбор действий составляет существенную и необходимую её принадлежность, без которой она лишается важнейшего своего элемента. Сочетание противоположностей, то есть нравственной свободы, исходящей от сознания Абсолютного, и произвола, исходящего от относительного, возможно только там, где существуют обе, а не там, где одна отрицается, что ведёт и к отрицанию другой, ибо тут сочетание производится не свободным, а вынужденным действием. Нравственная свобода перестает быть свободой как скоро у неё отнимается произвол, то есть возможность противоположного. Для ограниченного существа, заключающего в себе обе противоположности и свободно переходящего от одной к другой, свобода добра неизбежно сопряжена со свободой зла; одна без другой не существует. В Божестве, возвышенном над всякими частными определениями, мыслима только свобода добра; но это происходит оттого, что к нему не приложим закон причинности, по которому последующее определяется предшествующим: все его решения вечны. Однако в этом вечном решении заключается и свобода зла как необходимая принадлежность происходящих от него ограниченных существ. Иначе зло не могло бы существовать в мире. Мы возвратимся к этому ниже, когда будем говорить о нравственности, для которой эти начала составляют коренные определения.

Нельзя не видеть, что правильное понимание этих отношений имеет величайшую важность для всего устройства и хода человеческой жизни; а так как всё это определения метафизические, то ясно, что метафизика должна занимать первое место в исследовании человеческих отношений. Без неё могут получиться совершенно превратные взгляды на коренные вопросы, касающиеся природы человека. На практике это ведет не к гармоническому соглашению общественных элементов, а к беспрерывным внутренним противоречиям, а потому к нескончаемой борьбе. Это мы и замечаем в настоящее время.

Этим анализом существа и явлений свободы определяется и отношение разума к воле. И на этот счёт существуют два различных взгляда, которые оба имеют своё оправдание. Одни признают в разуме и воле две разных способности; и точно, в жизни мы видим, что способности теоретическая и практическая часто расходятся. Другие, именно значительнейшие философы, рассматривают волю как практический разум, что, как мы видели, совершенно верно, ибо свобода принадлежит только воле разумного существа, носящего в себе идею Абсолютного и способного определяться чисто извнутри себя. Противоречие между этими двумя воззрениями разрешается тем, что воля как практическое начало представляет в себе сочетание противоположных элементов. Высший, общий её элемент есть именно практический разум; низший же, частный элемент есть система влечений, которые испытывают на себе влияние разума, но и сами на него воздействуют. Разумный субъект не есть только отвлечённый разум, мыслящий о вещах: он связан с органическим телом, посредством которого он находится в реальном взаимодействии с окружающим миром. Это взаимодействие выражается в явлениях двоякого рода, указывающих на двоякого рода способности: в восприимчивости и воздействии. Из восприимчивости рождается чувство, воздействие есть явление воли. Последнее происходит под руководством разума, однако, не всегда. Тут есть и другие, чуждые разуму элементы, и это именно ведёт к сочетанию противоположностей, которое составляет идеальную цель развития. Как разумное начало, воля есть способность субъекта осуществлять цели разума во внешнем мире и тем самым подчинять последний высшему закону, лежащему в глубине человеческого духа. Но действуя во внешнем мире, она сама необходимо подчиняется господствующим в нём законам и тем определениям, которые внешняя

природа налагает на субъект. Чем ниже ступень, на которой она стоит, чем менее она сознаёт собственную разумную природу, тем менее она определяется извнутри себя и тем более она погружена в эти внешние для неё отношения. Но так как собственная её сущность есть свобода, то высшая её цель состоит в освобождении себя от этих пут и в осуществлении своего идеала свободной деятельностью разумных существ.

Свободная воля составляет, таким образом, основное определение человека как разумного существа. Именно вследствие этого он признаётся лицом и ему присваиваются права. Личность, как сказано, есть корень и определяющее начало всех общественных отношений; поэтому мы должны точнее рассмотреть, в чём состоит её природа и каковы её свойства. Они ясны из предыдущего.

Во первых, личность не есть только мимолётное явление, а известная, постоянно пребывающая сущность, которая вытекающие из нее действия в прошедшем и будущем признаёт своими, и это признаётся и всеми другими. Без такого признания нет постоянства человеческих отношений. Но этим самым личность определяется как метафизическое начало. По теории эмпириков мы сущностей вовсе не знаем. Само это понятие не что иное как пустое слово, служащее к обозначению известной группы явлений. Перед анализирующим разумом субъект есть не более как ряд состояний. Если это так, то о личности как реальном субъекте не может быть речи, и ещё менее можно говорить о присвоении прошедших и будущих действий, а с тем вместе и прав, ряду состояний. Но именно существование личности как источника всех общественных отношений доказывает радикальную ложь этого взгляда, а вместе – необходимость признать метафизические начала основными определениями природы человека.

Во вторых, личность есть сущность единичная. Это не общая субстанция, разлитая во многих особях, а сущность, сосредоточенная в себе и отдельная от других, как самостоятельный центр силы и деятельности. Это своего рода атом.

В третьих, личность есть сущность духовная, то есть одарённая разумом и волей. Человек имеет и физическое тело, которое ограждается от посягательства со стороны других; но это делается единственно вследствие того, что это тело принадлежит лицу, то есть духовной сущности. Животное позволительно убивать, а человека нет, иначе как в силу высших, духовных же начал, властвующих над самой человеческой жизнью.

В четвёртых, воля этого единичного существа признаётся свободной. Вследствие этого ей присваиваются права, то есть власть распоряжаться своими действиями и присвоенными ей физическими предметами. В этом заключается коренной источник права; животные прав не имеют.

В пятых, личности присваивается известное достоинство, в силу которого она требует к себе уважения. Это опять начала чисто духовные, не известные физическому миру. Уважение подобает только тому, что возвышается над эмпирической областью и что имеет цену не в силу тех или других частных отношений, а само по себе. Метафизики выражают это положением, что человек всегда должен рассматриваться как цель, и никогда не должен быть низведен на степень простого средства. Последнее есть унижение его достоинства. На этом начале основана коренная неправда рабства.

Источник этого высшего достоинства человека и всех вытекающих из него требований заключается в том, что он носит в себе сознание Абсолютного, то есть этот источник лежит именно в метафизической природе субъекта, которая возвышает его над всем физическим миром и делает его существом, имеющим цену само по себе и требующим к себе уважения. На религиозном языке это выражается изречением, что человек создан по образу и подобно Божьему. От этого сознания, как мы видели, зависит и сама свобода, и требование её признания. Фактически это признание высшего достоинства человеческой личности, в широких или тесных границах всегда существовало и существует в человеческих обществах; но

те, которые отрицают метафизику, не умеют и не в состоянии указать его источник, ибо он лежит вне эмпирического мира. Тут нельзя ссылаться на сознание рода или на альтруизм, ибо в действительности мы видим, что люди очень охотно порабощают себе подобных и продолжают это делать, пока развитие метафизических понятий не приводит их к убеждению, что человек по природе своей есть существо сверхчувственное, или метафизическое, и как таковое имеет цену само по себе и не должно быть обращено в простое орудие.

Именно это сознание служит движущей пружиной всего развития человеческих обществ. Из него рождается идея права, которая, расширяясь более и более, приобретает, наконец, неоспоримое господство над умами. Сами эмпирики бессознательно и невольно ей подчиняются. Отсюда указанное выше противоречие взглядов, которое ведёт к тому, что отрицающие метафизику признают безусловной истиной непосредственный её продукт – *Объявление прав человека*.

Но проявляясь в человеческих обществах, свобода подвергается неизбежным ограничениям, ибо тут свобода одних сталкивается со свободой других. Посмотрим, какие из этого вытекут отношения.

Глава II
Общество

Человек есть существо общежительное; таково первое положение всякой теории человеческого общества. Отдельное лицо не в силах удовлетворять своим потребностям; оно ищет общения с другими. Это стремление вложено в него самой природой, оно проявляется с самых первых времён его существования. Человек не живет в одиночку, подобно многим животным даже высшего разряда, а всегда в соединении с другими. Много животных пород также живут стадами, но человеческие общества существенно отличаются от всех соединений животного царства тем, что содержание общения здесь совершенно иное. Потребности человека, ведущие к общежитию, только частью совпадают с таковыми же потребностями, встречающимися у животных; в далеко значительнейшей доле они коренным образом разнятся со всем, что мы находим в животном царстве.

Первая потребность, из которой рождается общение и которая одинаково присуща человеку и животным, есть потребность размножения. Она ведет к соединению полов, к воспитанию детей и к основанию семейств. В животном царстве она существует в виде преходящего явления; у человека из неё возникают более прочные организации вследствие продолжительности детского возраста и вытекающей отсюда потребности защиты со стороны родителей. К этому присоединяются неизвестные животным духовные связи, которые устанавливают постоянные отношения между членами семьи и распространяются на их потомство. Сознание общего происхождения соединяет людей даже когда они перестали жить вместе и расселились по более или менее отдаленным пространствам. Особенно в первобытные времена, когда другие связи ещё слабы, родовые и племенные отношения служат крепкими способами соединения людей. Эти явления выходят далеко за пределы животных отношений, хотя основное начало здесь чисто физиологическое.

Другая, столь же важная потребность, ведущая к общению, состоит в удовлетворении материальных нужд. В одиночку человек есть самое беспомощное существо. У него меньше средств для предохранения себя от посторонних влияний и меньше орудий для защиты и нападения, нежели у других животных. Всё это восполняется деятельностью разума, с помощью которого он приобретает внешние орудия и средства защиты, извлекает из природы нужные ему материалы и перерабатывает их на свою пользу. Разум покоряет ему природу и делает его царём земли. Этой высшей способностью определяются и способы общения, которые ведут к наилучшему удовлетворению материальных нужд. Тут являются, главным образом, два начала, которые, возвышая производительность, оказывают огромное влияние на все отношения и на само строение человеческих обществ, а именно соединение сил и разделение труда. Эти начала существуют в инстинктивной форме и среди животных, что замечено именно у низших разрядов, в обществах пчёл и муравьёв, но дальнейшего развития они в животном царстве не получают. У человека же они принимают колоссальные размеры и распространяются на всё пространство земного шара. Разделение труда с проистекающим из него обменом произведений устанавливается между самыми отдалёнными краями. К этому присоединяются те громадные средства покорения природы, которые дают изобретение орудий и приложение науки к пользованию предметами материального мира. Отсюда возникает капитал, важнейший фактор экономического производства, тот, которым утверждается владычество человека над землей. Это – фактор в животном царстве неизвестный. Животное трудится; оно делает даже запасы, хотя и на короткий срок; но только человеческий разум создает капитал как орудие производства. И именно этот создаваемый им фактор, передаваясь от поколения к поколению и умножаясь работой каждого из них, открывает возможность совершенствования, не видящего перед собой границ. На передаче созданного

человеческим разумом материального и умственного капитала от одного поколения другому зиждется вся история человеческих обществ. В нём заключается главное орудие развития.

Из этого ясно, что экономическое общение, вызываемое материальными потребностями, состоит не в подчинении человека материальным условиям, а, напротив, в большем и большем господстве его над материальными условиями. Поэтому все сравнения с обществами животных совершенно неуместны. Тут являются факторы, которые в царстве животных не существуют. Но ещё неуместнее представлять всё человеческое развитие как процесс, совершающийся под влиянием экономических и, в конце концов, материальных факторов. Это значит служебную и подчинённую сторону человеческих отношений ставить на первый план, упуская из вида всё высшее и существеннейшее. Так называемый экономический материализм может быть только плодом полной путаницы понятий.

В действительности, кроме экономических потребностей, существуют другие, гораздо высшие потребности, чисто духовные, которые, в свою очередь, могут удовлетворяться только взаимным общением между людьми. Лишь при этом условии возможно развитие разума, который, как сказано, является владычествующим фактором в материальных отношениях.

Первое явление духовной жизни в общении людей есть язык. Это одно уже совершенно выделяет человеческое общество из всех подобных явлений животного царства. Слово служит выражением общих понятий, которые отсутствуют у животных и составляют специальную принадлежность человека. Через посредство языка происходит общение разума; люди понимают друг друга. Этим устанавливается духовная связь между людьми, рассеянными на дальних пространствах. Через это образуются различные группы людей, говорящих на разных наречиях. Обыкновенно с этим связывается общность происхождения; язык служит выражением племенного единства. Таким образом, над физиологической связью строится новый мир чисто духовных отношений. Но это взаимное понимание не ограничивается людьми, говорящими на родном языке; человек способен изучить и понять чужие. Отсюда возможность духовного общения всего человеческого рода, которое служит выражением общего разума и источником совокупного развития. Язык является носителем того высшего духовного содержания, которое наполняет историю человечества и делает из неё совершенно новый мир, бесконечно возвышенный над всем, что даёт физическая природа со своими механическими и органическими силами. Именно это высшее содержание: наука, искусство, религия, а отнюдь не низшая область экономических отношений составляет преобладающий фактор в истории человечества; это именно то, что даёт ей истинно человеческое значение. Этим устанавливаются вместе с тем самые разнообразные общественные отношения, связывающие людей, рассеянных по всему земному шару, и отдаленнейшие поколения друг с другом. Произведения искусства давно исчезнувшего греческого мира услаждают и возвышают душу современных людей. Нынешние христиане черпают свою духовную пищу из преданий и заветов первобытного еврейства.

К этой отвлечённо духовной области присоединяются начала практической жизни, потребность установить правильные отношения между людьми, как свободными лицами, действующими друг на друга и приходящими в постоянные столкновения. Люди соединяются, прежде всего, для взаимной защиты против внешних нападений. И эти соединения первоначально примыкают к физиологическим группам; но затем они принимают более общий характер. С этим связана и потребность установить известный внутренний распорядок между соединяющимися таким образом лицами. Каждое лицо стремится расширить область своей свободы; но так как все они действуют на общем поприще, то они приходят в беспрерывные столкновения друг с другом. Отсюда – необходимость определить, что принадлежит каждому, и установить известные правила для решения споров. Таково происхождение права. Оно возникает уже на первоначальных ступенях человеческого общежи-

тия и идёт, разрастаясь и осложняясь, до самых высших. Право, как взаимное ограничение свободы под общим законом, составляет неотъемлемую принадлежность всех человеческих обществ. Из всего этого ясно, что потребности, вызывающие и определяющие человеческое общежитие, бесконечно разнообразны. Они обнимают всё содержание человеческой жизни, от чисто материальных нужд до самых высоких духовных стремлений. Все стороны человеческого естества развиваются и достигают полноты только при взаимном общении. А потому нет возможности свести человеческое общежитие к какому-нибудь одному началу, всего менее к тем или другим инстинктивным стремлениям, как-то: подражание или сознание рода. Когда обозреваешь всё изумительное богатство человеческой истории и общественных отношений и сравниваешь эти явления с теми пошлыми и низменными началами, которыми пытаются их объяснить, то поражаешься крайне низким уровнем современного понимания. Отвергнув метафизику, а с тем вместе отрекшись от всякого философского взгляда, современная мысль потеряла требующуюся наукой ширину кругозора. Из высшей области разума она низошла в сферу мелочного собирания материалов. Когда же хотят эту груду сырья свести к каким-нибудь общим началам, то оказывается полное скудоумие. Каждый исследователь общественных отношений отыскивает свою мелочную причину и старается возвести её на степень мирового явления. Но все эти гипотетические начала стоят друг друга, то есть равняются нулю.

Это разнообразие потребностей и жизненного содержания ведёт к тому, что и сами возникающие из них общественные отношения являются чрезвычайно разнообразными. Тут переплетаются связи всякого рода – и близкие, и дальние, и местные и общие, иные – возникающие ввиду какой-нибудь одной цели, другие – обнимающие многие. Одни требуют беспрерывного близкого общения и знакомства людей друг с другом; другие, напротив, соединяют людей, живущих в самых отдалённых краях и не имеющих между собой ничего общего, кроме отвлечённых духовных убеждений. И эти многообразные связи одна с другой не совпадают; каждая потребность рождает своего рода сочетания, которые переплетаются с другими самыми разнородными путями. Один и тот же человек, в силу разных потребностей и разными сторонами своего естества, может принадлежать ко множеству различных союзов. А потому нет возможности говорить об обществе, как о едином целом, части которого суть лица. Между общественными соединениями действительно существуют и такие, которые образуют единое целое: таково государство. Но если имеется в виду последнее, то надо говорить именно о нём, а не об обществе вообще; надобно разобрать отношения государства к другим союзам, исследовать, какие общественные отношения им определяются и какие остаются вне его ведомства. Тогда окажется, что значительная часть человеческих отношений остаётся вне пределов государственной деятельности или подчиняется ей лишь чисто внешней своей стороной. Если же, пренебрегая всеми этими исследованиями, мы из общественных свойств и потребностей человека прямо станем заключать, что общество составляет единое целое, а лица суть не более как подчинённые его части, вся судьба которых вполне от него зависит, то мы на основании совершенно туманных представлений построим чисто фантастическое здание. Государство, как единое целое, есть реальное явление; общество, как единое целое, есть фикция.

Между тем именно такого рода здания воздвигаются новейшими исследователями и из этого выводятся самые безобразные заключения. Примером такого фантастического построения может служить появившееся в двух больших томах, но оставшееся неоконченным сочинение Иеринга «Цель в праве», на которое было указано во *Введении*. Иеринг понимает отношение лица к обществу в чисто механическом смысле. Он утверждает, что идея общества так же независима от входящих в состав его лиц, как идея дома от кирпичей, из которых он сложен. Такое сравнение могло бы быть уместным, если бы дом строился не архитектором, а самими кирпичами, на основании собственных их потребностей и стремлений; но тогда

возник бы вопрос: насколько эта идея от них независима? Очевидно, что такого рода приёмы представляют только самый грубый способ понимания общественных отношений; они обнаруживают полный недостаток философской подготовки. Иеринг сам заявлял, что он в философии не более как дилетант, а между тем он брался построить целое философское здание, которое и оказалось лишённым всякого твердого основания и всяких связующих начал. Постоянно говорится об обществе, которому подчиняется лицо, но о каком обществе идёт речь, этого автор не пытался даже выяснить. Основные понятия витают в полном тумане.

Столь же мало можно говорить об обществе как о едином организме, как делают Шеффле, Спенсер и многие другие. И на это было указано во Введении. Позволительно сравнивать с организмом те постоянные общественные соединения, которые охватывают и связывают воедино разнообразные стороны человеческой жизни, каково, например, государство. Между ним и физическим организмом есть некоторые общие черты: в отличие от механических соединений, тут есть внутренняя цель, направляющая действие частей; существуют и органы целого, в виде постоянных учреждений; наконец, целое и члены служат взаимно друг для друга целью и средством. Отсюда частое уподобление государства организму. Но это подобие не должно быть принимаемо буквально. Между этими двумя явлениями есть такие существенные различия, которые не дозволяют подводить их под одно понятие. В человеческом союзе черты, свойственные организму, служат только внешней формой для совершенно иного содержания. Здесь являются такого рода отношения между целым и членами, которые неизвестны органическому миру. В физическом организме все части находятся вместе и образуют реально единую особь; в человеческом же обществе члены рассеяны по обширным пространствам и живут каждый своей самостоятельной жизнью. Каждый из них имеет свой собственный разум и свободную волю, которые делают его способным выделиться из своего целого и примкнуть к другому. Это относится не только к отдельным лицам, но и к целым областям. Они могут, соединяясь, образовать по собственной инициативе никогда не существовавший прежде союз. Всё это доказывает, что понятия об организме и об органическом развитии в точном смысле неприложимы к этим высшим явлениям духа. Если искать уподоблений в органическом мире, то следует сравнивать человеческие общества не с отдельной особью, а с общежитиями низших животных. Но никакому естествоиспытателю не приходило ещё в голову называть организмом улей пчел или муравьиную кучку. Это была бы лишь ненужная метафора, а в естествознании требуется точность. Только в науках, касающихся человека, считают возможным без неё обходиться.

Но если сравнения с низшими формами явлений тут неуместны, то в духовной жизни есть своего рода начала, которые прочным образом связывают рассеянные единицы. Люди соединяются для известных целей, для удовлетворения своих материальных и духовных потребностей. Многие из этих целей имеют временный и преходящий характер, а потому и возникающие из них соединения являются и исчезают. Другие, напротив, имеют постоянное значение и связывают воедино не только существующие в данное время лица, но и многие следующие друг за другом поколения. Через это устанавливается отношение частей к целому, подобное тому, что мы видим в физическом организме: лица приходят и уходят, а союз остаётся как постоянное учреждение. Однако и это не ведёт ещё к понятию об обществе как целом, владычествующем над частями. Всё тут зависит от цели, которая имеется в виду, ибо только во имя неё возникают такого рода установления. А так как человеческие цели чрезвычайно разнообразны, то такое же разнообразие мы находим и в учреждениях. Некоторые из них удовлетворяют самым ничтожным потребностям, а между тем существуют целые столетия. Таковы, например, общественные клубы. Члены меняются, а клуб остаётся, из чего, однако, не следует, что его надобно признать организмом. Но в духовной жизни есть и такие начала, которые не только служат удовлетворению тех или других потребностей лица, но которым самое лицо считает себя призванным служить. Физический организм

весь устроен в виду удовлетворения отдельной особи; все его органы и функции служат этой цели, и каждая особь естественно стремится к своему удовлетворению. В жизни духа, напротив, существуют общие начала, которые сознаются разумно-свободными существами как высшие цели их собственного существования. В служении им они видят высшее свое призвание; они готовы жертвовать им самой своей жизнью. Не бессмысленная власть целого над частями, которая не имеет места в духовном мире, где каждая особь есть самобытное целое, живущее собственной жизнью и представляющее самостоятельную цель для себя и для других, а эти общие цели, составляющие объективные начала духовной жизни, в противоположность чисто субъективным потребностям дают силу и значение тем высшим союзам, которые для них основаны. Некоторые из этих целей определяют только известные стороны человеческой жизни, вследствие чего основанные на них союзы имеют односторонний характер; такова церковь, специальное призвание которой состоит в религиозном общении. Другие цели, напротив, обнимают разнообразные стороны жизни и создают для человека общую среду, в которой он живет и действует. Таково государство, представляющее общество как единое целое. Но именно потому, что это цели духовные, все такого рода союзы, по существу своему, должны быть основаны на признании духовной природы человека, то есть на признании его разумно-свободной личностью, ибо только ей свойственно это высшее служение и только ей могут быть предъявлены вытекающие отсюда требования. Там, где человеческая личность не признаётся, там нет истинно человеческого общежития, а могут быть лишь смутные его зачатки. Там есть внешнее насилие, а не разумное устройство.

Таким образом, индивидуализм, состоящий в признании свободы лица, составляет краеугольный камень всякого истинно человеческого здания. Теории, которые не хотят знать ничего, кроме владычества целого над частями, пригодны для машин, а не для людей. В действительности, сознанием и волей обладают только отдельные лица, а не общие учреждения, которые существуют и действуют единственно тем, что они представляются лицами. Если разум и воля составляют начало и конец всей общественной деятельности, если самые общие начала осуществляются лишь через сознание лиц и окончательно служат их же удовлетворению, то нет ни малейшего сомнения в том, что личность есть основной и необходимый элемент всякого общежития. Как реальное явление, общество не представляет ничего, кроме взаимодействия отдельных единиц. Но за этим взаимодействием скрываются общие, связующие начала, которые распределяют лица по отдельным группам и создают из них прочные соединения. Над миром явлений воздвигается духовное царство целей, или руководящих идей. Эти цели не существуют помимо лиц; он ими сознаются и вводятся в жизнь. Но источник их заключается не в субъективных потребностях и стремлениях, а в общем разуме, присущем человеческому роду и указывающем ему объективные начала духовного мира. Эти начала не создаются, а сознаются человеком как неотъемлемая принадлежность его духовного естества.

С общим сознанием связаны и общие духовные силы, которые служат орудиями для осуществления идей. Такого рода общие силы находятся и в материальном мире. Таковой в механической области является мировая энергия, которая не существует помимо материи, но которая, однако, составляет нечто совершенно отличное от материи. Энергия переходит из одной материальной частицы в другую, оставаясь постоянно сама себе равной, так же как и материальные частицы, со своей стороны, всегда остаются тождественными с собой. В отличие от этих единичных сущностей, мировая энергия есть общая сущность, разлитая в мире и принимающая различные формы, переходя из одной в другую, из потенциального состояния в деятельное и обратно, приводя в движение то одну материальную частицу, то другую, соединяя их и разделяя, но никогда количественно не убавляясь и не прибавляясь. Такого же рода силы существуют и в органическом мире. Они проявляются в передаче органического строения и жизни от одного поколения другому. Тут мы имеем целый ряд особей,

происходящих одна от другой и воспроизводящих один и тот же основной органический тип. Очевидно, тут действует одна и та же сила, которая постепенно переходит из потенциального состояния в деятельное и обратно, являясь то в виде семени, которое в зародыше заключает в себе всю будущую особь, то в виде совершенной особи, которая, в свою очередь, производит новое семя и через него даёт бытие новым поколениям. Но здесь, в отличие от механической энергии, эта общая сила не остаётся всегда количественно себе равной, ибо от одной особи или от двух, соединяющихся вместе, происходит множество других, и это стремление к размножению ограничивается только недостатком внешних условий. Ещё более общую силу можно видеть в совокупном развитии органической жизни, в царстве растений и животных. Если принять учение трансформизма, то все организмы произошли от первоначальной протоплазмы, которая, принимая различные формы и приспособляясь к внешним условиям, произвела постепенно совершенствующийся ряд растительных и животных типов, которые, таким образом, являются превращениями единой, лежащей в основании, силы. Но если мы даже отвергнем учение трансформистов, если мы признаем борьбу за существование не способной вести к высшему развитию, а механический взгляд на этот процесс совершенно не объясняющим явления, то мы всё же должны признать общую творческую силу природы, которая при неизвестных нам условиях и неизвестными нам путями произвела этот ряд организмов; ибо последний стоит перед нами как факт, представляя постепенное совершенствование с переходами от одной формы к другой. Всё это свидетельствует о единой, лежащей в основании силе, от которой произошёл этот ряд.

Эти общие органические силы проявляются и в человеке. На них основаны те родовые и племенные особенности, которые связывают людей сознанием единства происхождения. Но на этой физиологической почве возникает, как сказано, духовная связь, выражающаяся, прежде всего, в единстве языка. В дальнейшем процессе она совершенно заслоняет собой физиологическую. Народности составляются из разных племён, смешанных между собой частью браками, но ещё более совместной жизнью и общими судьбами. Народность есть уже не физиологическая, а духовная сущность, связывающая воедино не только существующих в данное время людей, но и многие следующие друг за другом поколения.

Мы имеем тут опять чисто метафизическое определение; но оно составляет реальную силу, действующую в мире. Эмпирики, отвергающие познание сущностей, признающие эти понятия пустыми созданиями воображения, должны объяснить, что такое народность. Есть ли это тоже не более как пустое слово, которое положительная наука должна отвергнуть вместе с понятиями о субстанциях, о силах, о нашем *я*? Но народность есть нечто весьма реальное, в существовании чего сомневаться невозможно. Или скажем мы, что это не более как совокупность сходных свойств отдельных особей, унаследованных от предков? Но эти свойства не суть личные признаки, одинаковые у многих людей, как у животных одной породы; в этом отношении люди между собой бесконечно различны, и нельзя указать ни единого признака, который бы приходился ко всем. Народность состоит не в личных свойствах, а в общей идее, в признании в других тождественного с собой духовного элемента, единого во многих, то есть в принадлежности к общей духовной сущности, связывающей отдельные лица не только между собой, но и с отдалёнными предками, хотя бы тут личной физиологической связи и не было. От этого люди говорят: наш язык, наша история, наша литература, наше отечество. Тут есть общее духовное достояние, которое каждый признаёт своим, и которое является выражением общей духовной сущности, не существующей помимо отдельных лиц, но присущей им всем, как связующий их элемент. Народность есть такая же реальная сущность, как мировая энергия и как органическая сила. Те, которые отвергают познание сущностей, должны всё это отвергать; но тогда в науке водворится полнейший мрак. Самые очевидные явления останутся для нас непроницаемой тайной.

Реальное существование народности как единой духовной сущности доказывается таким явлением, которое невозможно отвергать и которое, однако, объясняется только пребывающим единством тождественного во многих духовного начала. Это явление есть совокупное развитие. Оно требует внимательного рассмотрения.

Глава III
Общественное развитие

Понятие о развитии давно выработано наукой. Оно опирается на известные всем факты и вполне выяснено философией. Однако в новейшее время оно было совершенно затемнено теориями, именующими себя положительными, но в сущности, ничего общего с положительными науками не имеющими. Стремление свести явления развития к общим законам, господствующим в физическом мире, повело к тому, что специальный характер этих явлений затмился. Понятие о развитии заменилось началом эволюции, которое не имеет никакого определённого смысла и под которое можно подвести всё, что угодно.

Первоначальным типом всякого развития служит возрастание – размножение единичной органической особи. В семени, в зачаточном состоянии, невидимо для глаз, заключается уже всё будущее растение. Развитие его состоит в том, что оно из зачаточного, слитного состояния переходит в явное, где все органы и части становятся раздельными и совершают каждый свойственное ему отправление. Высшим плодом этого развития является произведение нового семени, в котором содержится зародыш нового растения совершенно того же типа. Этот переход от слитного состояния в явное, или от потенциального в деятельное и обратно, совершается под влиянием внешних условий; однако не они являются причинами развития. Для возрастания семени нужны влага и тепло; но сами по себе влага и тепло никакого органического строения производить не в состоянии. Они одинаково действуют на все семена; однако, из каждого из них выходит свой собственный вид растения и ни при каких условиях другой. Тут есть внутреннее начало, которым определяется и весь процесс; внешние же условия доставляют ему только материал и способствуют усвоению последнего. Сами явления показывают, что это внутреннее начало есть специфическая природа единичной особи, или её сущность, которая стремится проявить свои определения в реальном мире и достигнуть полноты жизни, заключающейся в ней как возможность. Это внутреннее начало действует, хоть и бессознательно, но целесообразно: оно создаёт органы для известных жизненных отправлений, служащих к сохранению и поддержанию особи. Вся жизнь, в отличие от механических и химических сил, состоит в целесообразном взаимодействии особи с окружающей средой; она представляет неизвестное неорганическому миру отношение цели и средств. Именно это отношение составляет существенный признак присущей зародышу силы, которая управляет его развитием. Тут есть идеальное начало, возвышающее организм над чисто физическим миром, вследствие чего в действительности нет превращения косного вещества в органическое тело иначе как через посредство существующего уже организма. Самопроизвольное зарождение оказывается фикцией.

В органическом процессе есть и другое явление, которое указывает на силу, возвышающуюся над единичными особями. Это явление есть разделение полов. На низших ступенях органического развития это разделение является в виде противоположных органов одной и той же особи; на высших же ступенях эти органы распределяются по разным особям, которые вследствие того получают односторонний характер. Каждая из них является как бы органом более общей силы со своим специальным назначением, к которому приспосабливаются и все остальные функции. Только из сочетания односторонне развитых особей происходит новая живая единица. Таким образом, процесс органической силы, который переходит из поколения в поколение, оставаясь всегда тождественной с собою, то есть сохраняя тот же тип, состоит в том, что она постоянно разбивается на противоположности и эти противоположности опять сочетает, из чего происходит новая особь, с теми же определениями.

Однако в этом процессе понятие о развитии прилагается собственно только к единичной особи. Общий же процесс, идущий от поколения к поколению, представляет лишь

повторение одной и той же схемы разделения и соединения полов. Но если мы взглянем на совокупность органического мира, в обеих его отраслях, в растительном и в животном царстве, то мы не можем не заметить переходов от низшей организации к высшей, указывающих на совокупное развитие, следовательно, на общую действующую тут силу. В низших организмах, так же как в зародыше, все органы и отправления находятся в состоянии слитном, затем они постепенно выделяются, а в высших они достигают всей своей полноты и совершенства. При всём том превращения одних организмов в другие мы не замечаем; напротив, мы видим, что каждый тип, переходя из поколения в поколение, остаётся неизменным. Совокупное развитие органического мира не есть явление, подлежащее опытному исследованию. Какими путями оно совершилось, нам не известно, и все те гипотезы, которые воздвигаются ныне, тем менее способны его объяснить, что они черпаются из механического миросозерцания. Те органические начала, к которым защитники этих гипотез волей или неволей должны прибегать, как приспособление и наследственность, остаются в виде неосмысленных фактов, не имеющих никакой связи с основным взглядом. Но если способ действия совокупной силы от нас скрыт, то мы, несомненно, видим её результаты, которые указывают на совокупный процесс общей, целесообразно действующей силы. Мы видим тут и постепенные переходы от низших форм к высшим, от состояния слитности к состоянию раздельности, и выделение противоположностей с последующим их соединением, одним словом, тут понятие о развитии вполне приложимо.

То, что в органическом мире остаётся для нас скрытым, то в человечестве становится явным. Здесь развитие совершается уже не в силу таинственного органического процесса, а посредством сознания и воли. Следующие друг за другом поколения понимают друг друга. Предшествующее сознательно передаёт последующему весь накопленный им или полученный от предков материальный и умственный капитал, который, таким образом, идет, умножаясь. Но к этому количественному росту присоединяется процесс развития самого умственного содержания. Человек не довольствуется слепой, хотя и целесообразно действующей инстинктивной силой; он сознательно ставит себе цели, и притом не только частные, имеющие в виду удовлетворение изменяющихся потребностей, а общие, которые служат руководящими идеями его деятельности. Эти идеи, вытекающие из глубины человеческого духа, выясняются в историческом процессе и достигают всё большей и большей полноты и определённости. Основной закон их развития есть сам закон развития разума, а именно выделение противоположностей из первоначального единства и затем сведение их к новому, высшему единству. Но здесь это новое единство не является только повторением прежнего; это не возвращение к зародышному состоянию, а осуществление идеи в полноте её определений. Каждое из этих определений сохраняет поэтому свою относительную самостоятельность и подобающее ему место в ряду других. Таков общий ход развития, и тот же закон повторяется на всех ступенях. В этом процессе понятие о развитии получает совершенно рациональный характер, с чем вместе выясняется и сам процесс органического мира. Он является выражением общего, разумного закона, которым управляются все целесообразно действующие силы природы и духа.

Все это, как видно, совершенно ясно и рационально. Умо-зрительные начала человеческого разума подтверждаются явлениями, которых нельзя отвергнуть, и последние, в свою очередь, объясняются первыми. Совместные указания умозрения и опыта приводят нас к понятию об общей сущности, которая собственной деятельностью, в силу внутреннего начала, излагает свои определения, выделяет из себя противоположности и эти противоположности опять сводит к единству. Мы вращаемся тут в области метафизики, но такой метафизики, которая прямо указывается фактами и одна в состоянии их объяснить.

Тем не менее всё это отвергается эмпирической философией. С отрицанием сущностей или с признанием их недоступными познанию отпадает всё, что связано с этим поня-

тием. Развитие исчезает и заменяется эволюцией, понятием, под которым можно разуметь всё, что угодно, и которое каждый толкует по-своему. Конт обозначал этим термином последовательность трех периодов в человеческом сознании: религиозного, метафизического и положительного. При ближайшем анализе этот закон оказывается мнимым. Спенсер, который подробнее разработал этот вопрос, старался свести к общим началам явления органические и чисто механические; но именно через это самое существенное в развитии, то, что составляет его специфическую природу, оставляется в стороне. Основным признаком эволюции признаётся интеграция материи с рассеянием движения, причем вследствие чисто механических причин и внешних влияний происходит возрастающая дифференциация, то есть умножение различий. Очевидно, что тут процесс понимается в совершенно материалистической форме, и притом с исключительно механической точки зрения, вследствие чего он не приложим не только к человеческому сознанию, но и к органическому миру. При развитии зародыша в яйце мы никакого рассеяния движения не замечаем; напротив, тут происходит поглощение тепла, следовательно, усиление внутреннего движения. Скорлупа, которая прежде всего подвергается внешним влияниям и которая, по теории, должна более всего подвергнуться дифференциации, остается, напротив, неизменной. Вся дифференциация происходит извнутри, вследствие действия внутреннего начала, и именно при таких условиях, которые ограждают организм от всяких внешних влияний. Когда же цыплёнок вылупился из яйца и внешние силы действуют на него беспрепятственно, всякая дальнейшая дифференциация прекращается.

Трудно выработать теорию, которая бы более противоречила фактам. Сам Спенсер, обстоятельно изложив свои взгляды, признаётся, что всё-таки остается непонятным, почему из двух яиц, положенных под одну наседку, при совершенно одинаковых условиях, из одного выходит цыплёнок, а из другого – утёнок. А это и есть элементарный факт развития. Нельзя было яснее признать, что оно механическими силами не объясняется; для этого надобно прибегнуть к помощи метафизики.

В приложении к человеческому общежитию мы имеем две духовные сущности, развитие которых указывает на единство их духовного естества: народность и человечество. Мы видели, что народность составляет единую духовную сущность, связывающую многие следующие друг за другом поколения общим сознанием. При благоприятных условиях из этого общего сознания вырабатывается общая воля; народность становится личностью. Таковой она является в государстве, для которого народность составляет реальную основу. Государство, не опирающееся на эту реальную силу, всегда непрочно. Как единая сущность, народность, в своем историческом процессе, подлежит развитию. Присущие ей внутренние силы, при постоянном взаимодействии с окружающей средой и с другими народностями, постепенно проявляют своё содержание и излагают свои определения. Иногда этот процесс, так же как у органической особи, останавливается на известной ступени и как будто не идёт далее. Таково большинство народов Востока. Иногда же народность, проявив всё, что в ней заключалось, стареет и умирает, также наподобие органической особи. Таковы были классические народы древнего мира. Напротив, новые, христианские народы не представляют признаков вырождения и вымирания. В своём историческом движении они обновляются новыми силами; перед ними открыто неопределённое будущее. Примеры Италии, Германии и возродившихся на наших глазах славянских народностей доказывают, что современное человечество весьма далеко от упадка. Причина этого различия заключается в том, что древние народы черпали свое содержание, главным образом, из себя; достигнув полноты своих определений, они останавливались или вымирали. Новые же, христианские народы являются органами высшей сущности, представляющей неисчерпаемый источник силы и жизни – человечества.

Что человечество есть общий дух, излагающий свои определения в истории, это доказывается совокупным его развитием. Выработанное одним народом передаётся другим как общее наследие, которое умножается, переходя от поколения к поколению, иногда много веков после того, как создав это духовное достояние, народ перестал существовать. Таково переданное новым народам наследие классической древности, которое поныне ещё остается могучим воспитательным средством для новых поколений. Путём этого преемственного сознания, вследствие этой возможности усвоить себе плоды духовного развития каких бы то ни было людей и народов, устанавливается живая духовная связь между отдалённейшими поколениями. Отсюда совокупное развитие, которое управляется общим законом, вытекающим из самих свойств человеческого духа как реальной силы, действующей в мире.

В этом процессе народности являются органами общего духа, либо как представляющие известные ступени развития, либо как призванные совокупными силами разрабатывать духовное содержание жизни. Поэтому только та народность имеет общечеловеческое значение, которая приобщается к этому совокупному процессу и усваивает себе плоды общечеловеческого просвещения. Народность, которая держится особняком, обречена на бесплодие. В особенности это относится к народам нового времени. И древние могли выработать из себя высшее содержание только вследствие столкновения с другими и усвоения себе чуждых элементов. Так греками вырабатывались науки и искусства, а римлянами право. Но древние народы, по самим условиям своей жизни и по той ступени развития, на которой они находились, стояли каждый более или менее особняком; общечеловеческое начало явилось в них плодом позднего, пока ещё чисто отвлечённого сознания. Новые народы, напротив, стоящие на почве христианства, для которого нет ни эллина, ни иудея, имеют с самого начала совокупное, связывающее их нравственное сознание. Они призваны совместными силами, при постоянном живом взаимодействии достигать общей цели человеческого развития. И только через них совершается это развитие. Как общая духовная субстанция, человеческий дух не имеет самостоятельного существования; он живёт, действует и сознаёт себя в различных народностях, подобно тому как общий организм живёт и действует только в своих органах. Но единичный организм имеет в мозгу специальный орган сознания и воли. Человеческий же дух как общая субстанция такого центрального органа не имеет; он остаётся безличным. Совокупное сознание разлито по разным центрам, а совокупная воля является только в народности, организованной как государство. И это понятно, ибо воля как практическое начало должна приспосабливаться к бесконечно разнообразным условиям жизни и к различию самих народных характеров. Поэтому общая организация, требующая совокупного действия, тут немыслима. Всемирная монархия или республика есть не более как мечта.

Со своей стороны, и народность как общая субстанция проявляется тоже не иначе, как через посредство лиц. Если, устроясь как государство, она приобретает свои собственные органы, то и последние состоят из физических лиц, которые считаются представителями целого, ибо в действительности одни физические лица обладают сознанием и волей. Через них совершается и общий процесс развития. Всякая новая идея или потребность прежде всего является в сознании отдельных лиц, которые становятся инициаторами нового движения; только мало-помалу оно распространяется на других. Обыкновенно лишь путём упорной борьбы старое уступает место новому. Когда в обществе хотят видеть целое, безусловно владычествующее над частями, как делает Иеринг, когда сами нравственные требования выводятся из этого владычества, то совершенно упускаются из вида свойства и потребности развития. Факты в этом отношении громко за себя говорят. Великие основатели религий, мыслители, раскрывавшие человечеству новые пути, монархи и государственные люди, предпринимавшие глубокие преобразования, все они были инициаторами нового движения; толпа следовала за ними только мало-помалу. Нередко они падали жертвами своего почина. Христос был распят, а учение его победило мир и дало ему новый облик.

Философия истории рассматривает великих людей как органы и орудия всемирного духа, и это верно, ибо только то истинно и плодотворно, что вытекает из глубины духа и следует его законам; но это относится к общей духовной сущности, развивающейся во времени, а никак не к существующему в данный момент обществу, которое, напротив, преобразуется под влиянием новых идей и требований, сознаваемых первоначально отдельными лицами. Однако в практической области новое начало тогда только может найти приложение, когда оно имеет под собой подготовленную почву; иначе мысль остаётся бесплодной. Сама прочность нового порядка зависит от того, что он имеет корни в прошлом. В этом опять выражается преемственность развития общей сущности, которая, переходя через различные определения, остается тождественной с собой. Таковы народности и таков же общечеловеческий дух. Отсюда постепенность развития, составляющая необходимое его условие. Это не есть постепенность органического роста, который незаметно переводит одно состояние в другое, выделяя и совершенствуя органы и затем также постепенно приводя их к оскудению и смерти. В человеческом духе развитие совершается путём сознания и свободы, следовательно, борьбы. И мысль, и практическая жизнь разбиваются на противоположные направления, которые вступают в состязание друг с другом. Обыкновенно старое старается подавить новое, которое нарушает существующий жизненный строй, и пока последний ещё крепок, оно в этом преуспевает. Но если новое соответствует высшим требованиям духа, оно окончательно торжествует.

Вопрос заключается, следовательно, в том, что соответствует истинным требованиям духа, а что составляет только плод мимолётных человеческих заблуждений? Этот вопрос может быть решён лишь теоретическим сознанием. Отсюда громадное значение теоретической мысли в развитии человеческих обществ. Здесь вырабатываются идеи, которые служат руководящими началами исторического процесса. Когда они сознаются как конечная цель развития, в их полноте, они становятся идеалами.

Это сознание не может быть плодом эмпирической науки. Опыт даёт нам только то, что есть, а не то, что должно быть. Для того чтобы уразуметь последнее, нужно возвыситься мыслью в сверхчувственную область, понять разум как высшее начало, предъявляющее человеку абсолютные требования, познать дух как общую сущность, излагающую свои определения в реальном мире. Без этого нет идеалов. Отсюда упадок идеалов при владычестве реализма. Это и есть господствующее ныне явление. Но так как без идеалов человеку всё-таки нельзя обойтись, ибо они вытекают из глубочайших требований его природы, то эмпирики принимают за идеалы всякие субъективные фантазии. Это возводится даже в теорию: за недостатком научных оснований, создание идеалов признаётся делом творчества. Но творчество, как известно, есть деятельность воображения. В произведениях искусства оно совершенно уместно. Художник творит образы, видоизменяя почерпнутый из действительности материал силой своей фантазии. Напротив, в науке, а равно и в жизни, везде, где требуется ясная мысль и обстоятельное знание дела, так называемое творчество идеалов может породить только праздное фантазёрство. Каждый принимает за идеал создания своего скудоумия. Фантазировать можно сколько угодно и на все лады; этому нет пределов. Нет также критики и оценки, ибо что можно возразить против слепой веры в фантастическое будущее? Тут нельзя ссылаться на опыт, ибо в действительности ничего этого нет и никогда не было; всё это только предполагается в неизвестном будущем. Но нет также и каких бы то ни было разумных оснований; творчество состоит именно в том, что оно себя от них избавляет. Остаётся разгул воображения, не знающий границ. Отсюда проистекают те дикие социалистические идеалы, которые господствуют в настоящее время среди невежественных масс и недоучившегося юношества, подстрекаемого шарлатанами. Но так как эти произведения бродячей фантазии не имеют ничего общего с действительностью, то осуществление их представляется возможным лишь при разрушении всего существующего строя. Это и оста-

ётся единственной практической целью для деятельности; к этому направлены все стремления поклонников такого рода идеалов. Они порождают те безобразные явления, которые происходили и происходят на наших глазах.

Истинное создание идеалов не есть дело творческой фантазии, а результат разумного знания, ибо идеалом общественного развития может быть только разумное устройство общежития. Чтобы составить себе об этом сколько-нибудь ясное представление, недостаточно фантазировать; недостаточно также стремиться сердцем ко всему хорошему; надобно изучить человеческое общежитие не только в многообразных его реальных проявлениях и в историческом его развитии, но и в его основах. Только отсюда можно вывести, чем оно может и чем оно должно быть. Такое теоретическое изучение составляет задачу философии; поэтому создание идеалов есть дело философии, что всегда и было в действительности. Но так как философская мысль есть развивающееся начало, то и сознание идеалов проходит через различные ступени развития, изменяясь сообразно с ходом мысли и жизни. Сохранение в течение всей истории одного и того же идеала было бы признаком застоя. Только коснеющие народы Востока могут пребывать неподвижно в одних и тех же формах жизни, а потому сохранять один и тот же идеал; развивающиеся народы Европы изменяют свои идеалы по мере того как они глубже понимают потребности человеческого духа, а с тем вместе и настоящие основы общежития.

Из этого ясно, что истинный идеал не может быть национальный. Понятие о наилучшем устройстве человеческого общежития вырабатывается общим сознанием человечества. Те идеи и жизненные формы, которые возникают среди одного народа, проверяются другими; каждый служит для других примером и поучением. Те особенности, которые вытекают из народного духа и из разнообразия исторических условий, указывают только на степень развития и на большую или меньшую близость к идеальному порядку, сознаваемому как конечная цель совокупного развития. Народ может дорожить этими особенностями или с ними примириться; но это всё-таки особенности, а не идеал, видоизменение, а не сущность, и тот народ, который окаменеет в них, отказавшись от идеальных стремлений, потеряет через это самую сильную пружину развития. Он обречёт себя на рутинную жизнь в ограниченной сфере без всего того, что поднимает дух и даёт жизнь общественным отношениям. Стремление к идеалу есть общечеловеческий элемент в общес-твенном развитии; только оно выводит народ из его ограниченности и делает его органом и орудием всемирного духа. В этом состоит высшее его призвание.

Но именно потому, что истинный идеал должен быть один для всех, он должен быть такой, который мог бы применяться к разнообразию условий и к особенностям народов, стоящих на одной ступени развития. Поэтому он не может представляться в виде данной системы учреждений, безразлично усвояемых всеми. Но он должен заключать в себе те общие начала, без которых нет истинно человеческой жизни. Задача состоит в гармоничес-ком соглашении тех двух противоположных элементов, из которых слагается общежитие: личности и общества. Это та идея, которая составляет конечную цель общественного развития; идеал представляет ту или другую форму осуществления этой идеи. Поэтому не может быть идеалом ни чистый индивидуализм, отрицающий всякую общественную власть, каковым представляется учение анархистов, ни социализм, всецело поглощающий лицо в обществе. Это две противоположные ветви, выросшие из одного корня, но одинаково основанные на полном непонимании человеческой природы и свойств общежития. Оба являются продуктами бессмысленного отрицания. Идея гармонического соглашения элементов всегда лежит посередине между крайностями. И тут один элемент может преобладать над другими; в этом выражаются исторические особенности народов. Но чем более тот или другой элемент подавляется, тем более общественный быт удаляется от идеальных начал и тем более

восстановление или водворение недостающего составляет существенную потребность развивающегося общества.

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, купив полную легальную версию на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.