

демократические свободы, объединит всех военной и национальной дисциплиной и пошлет на фронт.

Вот почему в России, которой, как показывает история, чуть ли ни каждые двадцать-тридцать лет приходится, если не воевать, то готовиться и войне, возможны только два строя: или диктатура, или монархия.

Россия — с ее огромностью, с ее измученностью, с ее неуспокоенностью — нуждается в монархии, как в хлебе насущном. Отрицать это могут только люди, которым доктрина дороже Родины.

Н. Гаев.

С. ПОПАНДОПУЛО.

Религиозная вера, как фактор общественной жизни

Является ли наказание правонарушителя (применение санкций) и страх, внушаемый этим наказанием другим людям, той главной основой, на которой держится общественный порядок?

Такой взгляд уже давно забракован наукой, и его ложность установлена вволю. Но в практической жизни он не изжит и вряд ли когда либо будет изжит окончательно. И не только потому, что наука никогда не получит достаточного распространения, а потому, главным образом, что теоретические и научные взгляды людей очень часто не совпадают с их практическими представлениями, остаются какой то изолированной областью, не приобретающей подлинного влияния на их мысль, чувства и поведение.

Еще более распространен (и именно не как теоретическое воззрение) взгляд очень близкий к предыдущему с точки зрения логической, но чуждый ему по духу: взгляд, отнюдь не связанный с мнением, будто принуждение и страх являются главной опорой общественного порядка, отнюдь не сопряженный с расчетом на насилие и террор, но согласно которому можно установить в любом обществе любой порядок при помощи «писанных» законов: стоит, дескать, нам позаимствовать конституцию, веками сложившуюся в некоторой очень культурной стране, и у нас все пойдет, как там. Практически этот взгляд сказывается в недооценке исторического прошлого, традиций, обычаев, культурного и вообще психического состояния той или иной общественной среды.

Нашей отечественной катастрофой мы во многом обязаны этим двум взглядам.

Второй из них отличается явной непоследовательностью — и именно в том, что в нем нет расчета на насилие и террор. Действительно, если, например, какая-нибудь власть вздумает вводить в подвластной ей стране совершенно новый, непривычный порядок, просто изменив соответствующим образом законы этой страны, то чем может она обеспечить подчинение этим законам своих подданных, как ни санкциями, т. е. террором? Итак, при критическом рассмотрении, второй взгляд логически приводит к первому. Что же касается первого, то тут следует отметить следующее.

Аппарат власти, включая и его самое высшее возглавление, состоит не из каких то особенных существ, а из людей — таких же людей, из каких состоит и вся масса подвластного населения, — может быть, в некоторых случаях, несколько иначе воспитанных, более способных, более энергичных, но по основным качествам их духа, их психики являющихся все же просто на просто людьми, и не больше. И вот, если мы допустим, что людям свойственно выполнять долг, накладываемый на них законами, лишь подчиняясь чувству страха, то перед нами встанет вопрос, чем же могут руководствоваться в своем поведении те из них, которым принадлежит власть? И единственным последовательным ответом, который мы сможем дать на этот вопрос, будет: своей личной выгодой.

Современный теоретик права находит, что для того, чтобы деятельность членов общества была «достаточно интенсивной и доброкачественной», требуется «непосредственное чувство долга». «Чувство долга, говорит он, сопутствует исполнению юридической обязанности в той же мере, что и нравственной. Без этого чувства и юридические обязанности либо совсем бы не исполнялись, либо обывались бы столь формально, что не достигали бы цели». (Ф. В. Тарановский). Иначе выражаясь, жизнь общества строить на терроре не возможно. Коммунистическая власть в России, несмотря на всю жестокость применяемых ею санкций, никогда не могла достигнуть ни интенсивности, ни доброкачественности деятельности своих подвластных.

Впрочем, там, где царит террор, где власть рассчитывает лишь на меры принуждения, там неминуемо аппарат власти, главным образом в своих высших инстанциях, подбирается в массе своей из людей низкого морального уровня, которые и на самом деле руководствуются в своем поведении по преимуществу либо чувством страха перед вышестоящими, либо соображениями личной выгоды. Но при таком положении не возможно обеспечить хоть сколько нибудь правомерного применения санкций, и поэтому жертвами террора становятся не правонарушители, а те, кому не повезло, кто не сумел угодить начальству, на кого ещел удобным свалить свою вину более влиятельный человек... Каждый «гражданин» при таком положении постоянно рискует быть судимым и осужденным, либо подвергнуться расправе просто без всякого суда, совершенно вне всякой зависимости от того, виновен он на самом деле или нет. Весь смысл санкций, значение которых в общем случае я вовсе не намереваюсь отрицать, при таком положении искажается совершенно. Они запугивают, деморализуют и дезорганизируют подвластных, ослабляют их сопротивляемость перед властью, позволяют этой власти продержаться, иной раз, довольно долгий срок, но поддерживать правомерный порядок жизни общества они не в состоянии, ибо каждый знает, что его риск подвергнуться действию санкций не зависит от того, совершил ли он правонарушение или нет.

Само собою разумеется, здесь мы берем, так сказать, предельное положение. Но тем не менее приведенные соображения выявляют, думается мне, одну из главных причин, почему советская власть, несмотря на всю жестокость ее расправ, не в силах прекратить столь обильных и разнообразных злоупотреблений, которыми пронизана насквозь вся советская жизнь.

Для того, чтобы санкции служили бы обеспечению правопорядка, прежде всего необходимо, чтобы в стране существовал честный и справедливый суд, пользующийся доверием и авторитетом в глазах населения. Но для этого, в свою очередь, совершенно необходимо, чтобы весь аппарат власти,

и уж во всяком случае в его самых высших инстанциях, состоял из людей, руководствующихся в своем поведении по преимуществу чувством долга, а не только корыстью или страхом. Но это условие не может быть осуществлено там, где царит насилие, где нет взаимного доверия между людьми, где власть все свои расчеты и всю свою практику строит на лжи и терроре, где даже принципиальное оправдание существующего общественного строя опирается на заведомый обман.

**

Если бы нас, современных европейцев, детей христианской культуры, хотя бы даже и утративших уже веру в Бога, спросили, имеет ли право общество в целях улучшения человеческого рода убивать слабых здоровьем младенцев, то мы — думаю, это пока еще может утверждать — не колеблясь ответили бы: нет, не имеет права. И вряд ли бы нам пришло даже в голову сослаться для обоснования своего ответа на нормы положительного права — законы или обычаи. Более того, если бы государственная власть, которую мы признаем законной, самым напаконнейшим образом, в полном согласии с конституцией нашей страны, провела бы закон об уничтожении слабых здоровьем новорожденных, мы отказались бы подчиниться этому закону, восприняли бы его как нечто абсолютно незаконное, сказали бы, что никакая власть не имеет права посягать на жизнь человеческую, что каждый новорожденный имеет неотъемлемое право на жизнь, — право, пренебрегать которым просто надругаться безнравственно и мерзко, вне зависимости от каких бы то ни было установлений или обычаев. Самая мысль о применении этого закона вызвала бы в нас отвращение и возмущение.

В данном случае, мы следовали бы непосредственно голосу нашей совести и нашего разума, голосу наших чувств и убеждений, в которых нет каких либо ссылок на веления или установления какого бы то ни было авторитета. Вот такие этические (нравственные и правовые) переживания, в которых нет подобных ссылок, Л. И. Петражицкий, один из крупнейших ученых юристов нашего века, назвал интуитивными, в частности, правовые переживания этого рода — интуитивно-правовыми переживаниями над интуитивным правом.

Я не буду останавливаться на том, что Петражицкий понимает под правом не правовую норму или совокупность правовых норм, а правовые переживания. В мою задачу здесь не входит разбираться в подобных тонкостях. Поэтому я просто буду придерживаться обычного словоупотребления, разумея под интуитивным правом нормы, подсказываемые нам нашими интуитивно-правовыми переживаниями. С другой стороны, то, что согласуется с требованиями нашего интуитивного права, мы называем справедливым; то, что ему противоречит, — несправедливым. Поэтому, опять таки не углубляясь в тонкости, мы определим интуитивное право, как содержание индивидуальных представлений отдельного человека о требованиях подлинной справедливости. Ведь на справедливость (или, как иногда говорят, на нравственное или моральное право) мы смотрим, как на некое высшее, истинное право, которое, именно потому, что оно истинно, — едино и обязательно для всех не в силу каких либо установлений, а в силу нравственного долга. Иными словами, к велениям справедливости мы относимся таким же образом, как и к велениям нравственности. (Подлинная нрав-

ствительность всегда связана непосредственно с идеей добра и зла, по самому существу своему не совместимой с какими бы то ни было ссылками на какие либо установления. Если же мы выполняем требование нравственной нормы не в силу непосредственного чувства или сознания своего нравственного долга, а принимая в расчет какое либо установление, то мы, на самом деле, выполняем не ведение нравственности, а свою правовую обязанность по отношению к тому авторитету, от имени которого исходит это установление, и за которым мы признаем право на установление норм нашего поведения).

В принципе, интуитивное право, в силу самого определения этого понятия, есть явление относящееся к индивидуальной психике или, если угодно, к индивидуальному духу отдельного человека. Но так как правовые переживания людей какой либо единой общественной среды обычно в основных своих чертах сходны, и тем в большей степени, чем ограниченнее и теснее эта среда, то представляется возможным говорить об интуитивном праве, напр., отдельной семьи, некоторой социальной группы, целого народа, населения некоторого единого государства и т. д. Но так как, тем не менее, полного единообразия в интуитивно-правовых переживаниях как отдельных людей, так и, тем более, разных социальных групп или классов никогда не осуществляется, то, естественно, жизнь организованного человеческого общества не может строиться лишь на интуитивном праве его членов. Для общества совершенно необходимо, чтобы от каждого его члена при тех или иных, заранее предусмотренных, обстоятельствах можно было ожидать и, в случае надобности, потребовать вполне определенного, соответствующего этим обстоятельствам поведения, вне зависимости от его личных представлений и убеждений; иными словами, необходимо, чтобы все члены общества следовали в своей общественной жизни указаниям одной и той же системы правовых норм; более подробно выражаясь, необходимо, чтобы все члены общества, всегда связанные друг с другом бесчисленными парами встречных прав и обязанностей, в каждом отдельном случае одинаково понимали ведение правовой нормы определявшей их правоотношение, а в случае разногласия, чтобы решение судьи или иного авторитета не носило характера произвола. Вот этим объясняется, почему общественный порядок всегда в конечном счете определяется нормами не интуитивного, а положительного, или позитивного, права, т. е. нормами, опирающимися на установления некоторого определенного авторитета: чтобы познакомиться с порядком того или иного общественного союза достаточно изучить его положительное право — действующее в нем законы (установления государственной власти) и обычаи или, если угодно, традиции (установления «массового авторитета»).

Выше мы видели, что для того, чтобы человеческое общество жило нормальной жизнью и, тем более, процветало, необходимо, чтобы люди в массе своей подчинялись существующему правопорядку не из чувства страха перед возможным над ними насильем, а добровольно: подчинялись непосредственному чувству долга. В практической жизни, при нормальных условиях, так всегда и бывает: мы выполняем требования законов и обычаев не потому, что живем в постоянном страхе, а просто потому, как сказали бы мы не задумываясь, что мы честные и порядочные люди. Но такое положение вещей обуславливается тем, что при нормальных условиях общественной жизни положительное право в большей и наиболее существен-

ной своей части, в своих основных принципах, отвечает требованиям нашей совести и нашего разума, т. е. нашим интуитивно-правовым переживаниям.

Если мы будем разбирать понятие положительного права просто с точки зрения требований логики, то и тут мы увидим, что идея права не может быть ограничена лишь правом положительным, что в каком то месте эта идея неизбежно приводит нас к понятию правовых норм ни на какое установление какого бы то ни было авторитета не опирающихся. В самом деле, нормы положительного права могут быть устанавливаемы некоторым авторитетом потому, что за ним признается право на их установление. И вот тут возникает вопрос: а на чье же установление опирается вот это право самого авторитета? Очевидно не на его собственное установление, ибо, ведь, и это, так сказать, первичное установление, для того, чтобы оно было правомерным, «законным», должно опираться на уже имеющееся у этого авторитета право на установление правовых норм. Иначе, каждый авторитет мог бы присвоить себе это право, и не было бы абсолютно никаких поводов для того, чтобы считать это присвоение незаконным. Если же мы ответим, что право на установление правовых норм должно в свою очередь опираться на установление некоторого другого еще более высокого авторитета, то это не будет ответом на возникший вопрос, а лишь перенесением его с одного авторитета на другой, более высокий. Но должен же быть некоторый, скажем, самый высокий авторитет; вот за ним мы и будем принуждены признать такое право на установление правовых норм, которое само уже ни на какие установления не опирается.

Мы судим о достоинствах и недостатках положительного права, о его справедливости или несправедливости, исходя из требований нашего интуитивного права. Если власть в своих установлениях осуществляет требования нашего интуитивного права, то мы воспринимаем это, как осуществление ею велений справедливости и, следовательно, выполнение ею своего долга, ибо требования справедливости обязательны для всех. При нормальных условиях, государственная власть держится на интуитивно-правовых переживаниях своих подданных, но именно поэтому и зависит от них: эти переживания фактически кладут предел ее всемогуществу и принципиально питают идею об ограничении ее власти требованиями правды и справедливости — высшего права, ни от каких установлений не зависящего.

Если между направлением законодательной деятельности власти и эволюцией наших интуитивно-правовых переживаний возникают более или менее крупные расхождения в вопросах, имеющих основное значение, то это порождает в нас все возрастающие чувства разочарования, недовольства, возмущения, протеста и, наконец, волю к борьбе за правду и справедливость.

Привожу несколько выдержек из Петражицкого: «Законы, массовое правовое поведение людей, служащее нормативным (нормоустановительным. С. П.) фактом в области обычного права, и другие нормативные факты представляют в значительной степени не что иное, как продукты и последствия интуитивного права соответствующих лиц, индивидов и масс. Получившие затем в психике других самостоятельное значение, в качестве определителей их позитивно-правовых переживаний; и постольку интуитивное право является создателем позитивного права... «Преобладающее вначале, во время возникновения позитивного права, вследствие зависи-

мости нормативных фактов от интуитивного права, согласие между обоними правами имеет тенденцию постепенно заменяться все возрастающими несогласиями, вследствие фиксированности содержания позитивного права и свободного дальнейшего развития интуитивного права. Но, по мере появления и усиления этих несогласий, появляется и усиливается психическое давление интуитивного права в пользу уничтожения противоречащего ему позитивного права и замены иным, согласным по содержанию, в частности в пользу ослабления и разрушения или соответственного изменения подлежащего обычного права или в пользу законодательной реформы; под влиянием интуитивного права возникает и распространяется мысль об отмене подлежащего отдельного закона и замене его иным, или о пересмотре подлежащего кодекса, или о замене подлежащего незаконотворительного права иным законотворительным, предъявляются все настоятельнее требования реформы, подыскиваются и накапливаются разные аргументы для этого и т. д.» «Если в этом разрушительном и обновительном процессе происходит, несмотря на возрастающее давление интуитивного права, задержка, вследствие сопротивления представителей связанных с существующим правом интересов, напр., правящих и имеющих в своих руках законодательство, или вследствие иных причин, и дело касается важных и существенных вопросов права и общественного строя, то дальнейший рост давления интуитивного права, которое, вследствие сопротивления, приобретает все большую эмоцию, реальную силу, доходящую у все большего числа индивидов до энтузиазма и фанатизма и доводящую их до фанатической ненависти к существующему порядку и его представителям, вызывает в конце концов взрыв, революцию. Последняя обыкновенно ускоряется и облегчается тем, что пользующиеся существующим правовым строем, извлекающие из него материальную пользу или поддерживающие его по каким либо иным расчетам и соображениям без этической санкции со стороны интуитивно-правовой совести, без веры в святость и справедливость своего дела или даже вопреки противоположным указаниям своей интуитивно-правовой совести, подвергаются неизбежно этическому отравлению и упадку; происходит этическое гниение соответствующих верхних слоев общества и государственного механизма, появляются и распространяются компрометирующие злоупотребления, замечается недостаток честных и выдающихся, действующих с верою и энтузиазмом, людей и т. д.» «Интуитивное право действует в качестве т. ск. незримого, закулисного фактора, на сцене же появляются разные иные аргументы и соображения, составляются разные теории, политические, социальные учения. Несмотря на свою подчас большую поверхностность, односторонность и произвольность, подлежащие аргументации, теории, учения, раз они по своему направлению соответствуют требованиям зарождающегося и укоренившегося интуитивного права, представляются людям весьма удачными и убедительными, приобретают распространение и популярность, иногда такую веру и почтение, какая бывает в религиозной области. Сила их коренится не в их интеллектуальном содержании, а в эмоциональной интуитивно-правовой подпочве.» «Степень способности позитивного права модифицировать интуитивное право согласно собственному своему содержанию зависит в сильной степени от качества этого содержания, от его соответствия потребностям социальной жизни, тенденциям ее развития и т. д. Сообразно с этим, задерживающее развитие интуитивного права действие остающегося позитивного права слабее, чаще терпит крушение и т. д.,

чем ускоряющее развитие интуитивного права действие передового, прогрессивного позитивного права. Подчас позитивное право последнего рода оказывает весьма быстрое и радикальное перерождающее действие на интуитивное право, никогда вызывает коренные «революции» в области народной интуитивно-правовой психики. Так напр., отмена крепостного права в России при императоре Александре II, великая правовая реформа, осуществленная под действием соответственного интуитивного права культурных и передовых личностей с монархом во главе, несомненно опередила развитие соответственного интуитивного права в громадной, решительно преобладающей массе народонаселения...

Явление интуитивно-правовых переживаний, но только рассматриваемое исключительно в масштабах человеческого общества в его целом, Лев Тихомиров пытается, на мой взгляд очень удачно, подвести под понятие естественного права — понятие очень древнее, но с которым человеческая мысль никогда не могла справиться, как следует. Он понимает термин «естественное право» в буквальном смысле: как право, требования которого при данной совокупности всех внешних и внутренних условий, в которых находится общество, включая сюда и его культурное состояние, проистекают из самой природы человеческого духа: «Как есть законы природы, несравненно более незабываемые, чем статьи сводов законов, так есть нечто, вытекающее из законов психологической и социальной природы, вполне заслуживающее название естественного права». «Естественное право не только существует, но оно гораздо могущественнее юридического права. Естественное право возникает само собою, без спроса и лишь потом признается законом и становится юридическим. Но если закон даже и упорствует, то он от этого не исчезает из сознания людей, как право нравственное, не уничтожимое и неотменимое никакими государственными законами». «Как бы ни было обязательно юридическое право, какими бы угрозами кар оно не поддерживалось, но оно всемогуще только до тех пределов, пока не встречается с нарастающим естественным правом». «Естественное право вытекает из природы психологической или социальной. Поэтому, оно, имея некоторый неизменный фонд, изменяется в частностях самой эволюцией этого фонда. Оно определяется нравственным сознанием, которое указывает не всегда одни и те же задачи и права». «Некоторые говорят, что естественное право есть то, которое определяется разумом. Но во всяком случае — это не разум государства, а тот, который разлит по самому обществу. Естественное право возникает в сознании отдельных лиц, как результат их внутреннего самоопределения применительно к данным внешним условиям».



Само собою разумеется, что мы не можем менять по своему произволу свои представления о нравственности и справедливости, как и вообще свои представления о том, что соответствует истине и что ей не соответствует: мы не вполне хозяева своих убеждений — ни своей веры, ни, тем более, своего «знания». Мы можем стремиться к постижению истины, можем не стремиться к этому; но когда мы честно и беспристрастно ищем истину, то результаты наших поисков не зависят от нашей воли: в противном случае мы пришли бы к тому, что называется «делкой с совестью». Тем более, мы не в состоянии менять свои представления и убеждения по

произволу других людей; мы не можем верить в разумность, справедливость, истинность чего бы то ни было, что нам кажется неразумным, несправедливым, ложным, просто подчиняясь приказу, хотя бы и подданному мерам принуждения, хотя бы и идущему от власти, законность которой мы признаем. Мы можем сделать вид, притвориться, что повиновались подобному приказанию, например, что перестали верить в Бога, которому молились до того, но это будет просто лицемерие, которое неминуемо должно будет послужить к понижению наших моральных качеств. Не даром, там, где власть пыгается распространить свое право приказывать на совесть и мысль подвластных, и ей удается добиться этого в какой то мере, — там неизбежно понижается моральный уровень общества, развиваются все виды лживости, лести, лицемерия. Впрочем, распространение прав владения и на внутренний мир подвластных неминуемо стирает всякое представление о их человеческом достоинстве, открывает неограниченные возможности для всевозможных злоупотреблений и насилий со стороны власти имувших их, по самому существу своему, требует таких методов надзора, которые не могут, не развращать, в первую очередь, самый аппарат власти, а за ним и всё общество, в его целом.

Бывают случаи, когда некоторый авторитет приобретает такое доверие в глазах людей, что их взгляды и убеждения вполне подчиняются его мнениям, что они сами начинают признавать за ним право властвовать над их мыслями и их совестью. Эти случаи не подходят под приведенные нами рассуждения, потому что в них основным, первичным убеждением людей, так сказать, основной предпосылкой их взглядов является вера в то, что этот авторитет обладает в силу каких либо причин бесспорной истиной, которую он им и преподносит. Таким образом, они принимают его мнения фактически не в порядке простого повиновения ему, а потому, что они убеждены в их истинности. Но вот это то основное, первичное убеждение навязать людям просто при помощи каких либо мер принуждения или привязаний, опять таки, не возможно: доверие, веру людей, как и их любовь, заслужить можно, но никакой силой, никакими угрозами, никакими репрессиями вынудить нельзя — можно лишь заставить их лгать и лицемерить. Но даже и тогда, когда доверие людей уже приобретено, когда они, как говорится, слепо следуют в своих взглядах за мнениями некоторого авторитета, то и тут ошибкой было бы думать, что этот авторитет может с их внутренним миром совсем не считаться и вести их куда угодно и как угодно. Каждый авторитет, как бы ему ни верили, должен, чтобы в нем не извержались, уметь отвечать тем внутренним запросам и тенденциям людей, в которых они сами не только разобраться иной раз как следует не умеют, но и о существовании которых они, может быть, даже и не подозревают.

Наши интуитивные этические переживания приобретают в наших глазах особую окраску: как говорит Петражицкий, они имеют своеобразный мистическо-авторитарный характер. Они противостоят нашим эмоциональным склонностям и влечениям, апетитам и т. п., как импульсы с высшим ореолом и авторитетом, исходящие как бы из неведомого, отличного от нашего обыденного я, таинственного источника. «Соответственные принципы поведения, нормы, называются «законами», «велениями» и «запретами»

ми». Сообразно характеру высшего мистического авторитета этических эмоций эти веления и запреты представляются высшими, царящими над людьми или даже над людьми и богами, законами». (Петражицкий рассматривает как первооснову наших этических переживаний не интеллектуальную их сторону, не наши этические представления, понятия, убеждения, а их эмоциональную сторону: он считает: их изначальными, первичными элементами «этические эмоции», т. е. такие психические переживания, когда в нас возникают своеобразные чувства отталкивания или влечения непосредственно при соприкосновении нашего сознания с явлениями, поддающимися этической оценке).

Но заслуживают ли наши этические переживания и на самом деле такого к ним отношения? Ведь все, что мы до сих пор говорили о них, включая сюда и только что приведенные выдержки из Петражицкого, сводилось лишь к безоценочному констатированию фактов, без проникновения в их внутренний смысл. Однако, можем ли мы не задать вопроса: обманывают нас или нет наши интуитивные этические переживания? Соответствует ли им на самом деле некая абсолютная истина, скажем, некая высшая идеальная действительность, которую мы, хотя бы только частично, улавливаем при помощи нашей «интуиции», или все наши этические представления — лишь плод иллюзии, «фантазмы», и никакого высшего, безусловного смысла за ними не кроется? Это — вопрос отнюдь не праздный: он имеет для нас первостепенное значение. В самом деле, если мы придем, например, к убеждению, что наши интуитивные этические переживания нас обманывают, то, очевидно, у нас исчезнут всякие хот скольконибудь разумные основания к тому, чтобы относиться к ним с большим вниманием и уважением, чем к другим нашим влечениям и страстям, хотя бы и тем, которые мы до этого считали низменными, просто подчиняясь голоду все тех же, обманывающих нас, этических переживаний; напротив, трезвое сознание своей выгоды подкажет нам сделать все возможное, чтобы освободиться от стеснительного влияния привычных этических представлений и умертвить свою совесть.

Возможно, не все с этим выводом согласится. Дело в том, что благополучие человека в очень значительной мере обуславливается благосостоянием той общественной среды, к которой он принадлежит. Но человеческое общество без определенного правопорядка, без подчинения его членов некоторой системе положительного права, существовать не может, и процветание его во многом зависит от добросовестности, с которой его члены выполняют требования права. Поэтому можно думать, что люди, совершая правонарушения и нанося таким образом вред обществу, к которому они сами принадлежат, тем самым причиняют вред и себе, подтачивают основы и собственного благополучия. И вот существует взгляд, что люди, при достаточной степени их сознательности, дающей им возможность с достаточной дальновидностью учитывать свою выгоду, могут добросовестно выполнять требования правопорядка и воздерживаться от правонарушений, лишь следуя голосу своего, так сказать, «дальнозоркого эгоизма».

Этот взгляд глубоко ошибочен, но далеко не изжит и сейчас. И его вредоносная сила заключается в том, что он создает совершенно ложное представление, будто обществу, достигшему высокой степени сознательности, никакой «мистики» не нужно.

Мы не будем касаться таких крайних случаев, когда людям во мнел-

нение своего долга перед обществом приходится жертвовать всем вплоть до своей жизни. Мы коснемся лишь обыденного хода общественной жизни. И вот тут, просто в силу многочисленности человеческого общества, нам приходится констатировать, что поведение — примерное или непропорциональное — отдельного среднего человека, являясь первостепенным фактором во всем, что касается его лично, в то же время, с точки зрения материального и духовного состояния всего общества в его целом никакого более или менее ощутительного значения не имеет. Жизнь общества зависит от массового поведения его членов, но отдельный средний человек, ни на массовое поведение других людей, ни на какие либо иные хоть скольконибудь заметные факторы общественной жизни повлиять не может. Таким образом само человеческое общество, его правопорядок, уровень его благосостояния с точки зрения личных выгод отдельного среднего человека являются уже готовыми данностями, на которые поведение этого человека никак не может повлиять, в то время, как совершая те или иные правонарушения, уклоняясь от своего общественного долга, этот человек, при удаче, может получить лично для себя значительную выгоду. И в каждом отдельном случае всякий все это отлично сознает. В государстве, где развито взяточничество каждый чиновник понимает, что благосостояние государства повысится, если чиновники, в массе своей, станут честно относиться к своему долгу; но он понимает еще лучше, что, если он один вдруг перестанет брать взятки, то в общегосударственных масштабах от этого ровным счетом ничего не изменится, а он не только потеряет статью дохода, но и наживет себе неприятности со стороны окружающей его среды, которой он будет «мозлить глаза». Тот же, кто не принадлежит к разряду «средних» людей, кто обладает возможностью влиять на все общество в его целом; тот и выгоду может себе обеспечить столь значительную, что по сравнению с ней будут ничтожны все те невыгоды, которые может косвенным образом доставить ему ущерб, нанесенный его деяниями всему обществу, в его целом.

Итак, мы приходим к заключению, что каков бы ни был уровень сознательности общества, для его жизни и процветания необходимо, чтобы в людях, его составляющих жила была бы совесть — «непосредственное чувство долга». Иными словами, мы опять приходим к признанию первостепенной важности интуитивных этических переживаний, а следовательно мы не можем не вернуться и к вопросу: обманывают нас или нет эти переживания? Этот вопрос отнюдь не всегда ставится людьми во вполне осознанной и ясно выраженной форме. Но его значение нельзя скрывается в том, что этические переживания людей требуют очень авторитетного обоснования, как необходимого условия не только для того, чтобы они развивались и углублялись, но и для того, чтобы они не находились в состоянии упадка и разложения, как об этом свидетельствует вся история развития человеческого духа.

Этические воззрения людей и, в особенности, их правовые представления не являются чем то вполне неизменным; они находятся в состоянии постоянной эволюции — зарождаются, формируются, развиваются, отмирают, «совершенствуются» или, напротив, «приходят в упадок». На первый взгляд может показаться, что из этого с необходимостью вытекает отрицательный ответ на наш вопрос, т. е., что наши этические воззрения не выражают собою безусловной истины. Это — не верно: возможны и иные

ответы. Во первых, можно утверждать, что при развитой этической жизни люди неминуемо приближаются к «некоему неизменному фонду» (выражение из приведенных выше слов Л. Тихомирова). Во вторых, как говорит Вл. Соловьев: «Высшая безусловная истина не исключает и не отрицает предварительных условий своего проявления, а оправдывает, осмысливает и освящает их». Мы можем предположить, таким образом, что в процессе развития наших этических воззрений, если только мы идем по правильному пути, эти воззрения либо выражают собою, сообразно с теми или иными обстоятельствами и успехами достигнутыми нами в этом развитии, «предварительные условия проявления высшей безусловной истины», либо принципы, уже принадлежащие непосредственно этой «высшей безусловной истине».

Поставленный нами вопрос по самому существу своему — вопрос метафизический и научному разрешению не подлежит: методы научного исследования к нему не приложимы. Это значит, что наука не может на него ответить ни утвердительно, ни отрицательно, что этот вопрос просто выходит из области ее компетенции. Об этом приходится напоминать потому, что очень часто люди, желая отчислить науку от элементов ей несвойственных, от «всякой метафизики», вместо того, чтобы выделить из ее ведения вопросы, ее решению не подлежащие, но которые были введены в нее их предшественниками, дают просто напросто этим вопросам ответы противоположные тем, которые давались до них.

Заметим, что, под влиянием каких бы явлений, доступных научному исследованию, ни зарождались в людях этические переживания, от чего бы они ни зависели в своем развитии, чему бы они ни оказывали службу — все это несколько не позволяет проникнуть в их внутренний смысл, приоткрыть их подлинное назначение и установить, говорят ли они нам о какой то абсолютной правде или нет. И это — тем более, что мы никогда не сможем с достаточным основанием утверждать, что из всех найденных нами при помощи научного наблюдения условий и причин с неизбежной необходимостью прорастает зародок и развитие именно этических, и ни в коем случае не других, переживаний, что при всех тех же, нами найденных, условиях, но при каких то иных данных, научному наблюдению не доступных и вообще, может быть, непостижимых для нас, не могло бы в нас возникнуть и выполнять аналогичные служебные функции по отношению к обществу не чувство долга, а что либо совсем иного порядка, ну, например, чувство отвращения, связанное не с идеей долга, а с ощущением тошноты, которое, все усиливаясь, не позволяло бы нам совершать против общественные поступков; и это было бы, с точки зрения чисто зоологической, и проще, и гораздо целесообразнее; но вот, почему то в нас рождается какое то таинственное чувство долга, связанное с какой то мистикой, религиозными верованиями, заставляющее нас задумываться, чего то искать...

Интересующий нас вопрос о подлинном значении наших этических переживаний чрезвычайно глубок и широк: он неразрывно связан с вопросом сам о назначении и оправдании нашей жизни, о смысле жизни вообще; он охватывает все вопросы, имеющие какое либо отношение к нашим этическим представлениям и оценкам, т. е. почти все хоть сколько нибудь значительные вопросы, касающиеся нашего мировоззрения. Это позволяет

нам утверждать, что достаточно полное и убедительное решение поставленного нами вопроса, могущее в действительности стать твердой и авторитетной основой наших этических переживаний, необходимо должно вырасти в некое целостное мировоззрение: оно не может быть сведено к каким либо отрывочным положениям и постулатам.

Наши этические представления, как мы уже говорили, не являются какой то вполне определенной данностью: они находятся в состоянии непрерывного изменения. Этим определяется потребность в каких то источниках, из которых можно было бы черпать с достаточным доверием руководящие принципы для формирования и «совершенствования» наших этических воззрений. Вопрос о таких, заслуживающих доверия, источниках, по существу своему сливается с вопросом об истинности наших этических взглядов. Таким образом, потребность в целостном мировоззрении как бы удваивается. Исторический опыт показывает, что эта потребность — не отдельного человека, а человеческого общества в его целом — может быть удовлетворена должным образом лишь религиозным мировоззрением.

В этой статье я не стою на точке зрения своих личных взглядов, своего личного мировоззрения. Я стремлюсь к изучению объективных фактов, поддающихся научному исследованию. И эти факты я рассматриваю с точки зрения жизненной необходимости человеческого общества; а так как в нашу эпоху основной формой этого общества является государство, то я могу сказать, что стою на точке зрения жизненной необходимости государства. Метафизическим же вопросом, которому я уделяю так много внимания, я занялся не для того, чтобы дать ему какое либо метафизическое решение. Значение этого вопроса для общества, потребность в его решении, удовлетворительность или неудовлетворительность, с точки зрения устойчивости общественных основ, того или иного решения этого вопроса — все это суть факты, подлежащие научному исследованию, поддающиеся беспристрастному, независимому от наших личных влечений и взглядов, изучению. Правильный и более или менее исчерпывающий учет таких фактов и есть то, что обычно в политике называется реализмом. Само собою разумеется, реализм политика отнюдь не мешает иметь ему свои личные взгляды, свое мировоззрение, и преследовать цели, из этого мировоззрения вытекающие; напротив, для осмысленности и последовательности его деятельности это даже необходимо — лишь бы его личные воззрения не отличались утопизмом, чего, впрочем, при его реализме быть и не может.

Делаю эти разъяснения, т. е. чувствую, что для большей ясности дальнейшего изложения необходимо с полной точностью выявить тот подход к вещам, которого я придерживаюсь в данной статье, а с другой стороны, чтобы вместе с этим заранее отвести возможные упреки в утилитаризме по отношению к мировоззрению и, в частности, к религии.



Мне придется остановиться на одном очень важном решении интересующего нас вопроса, сыгравшем не малую роль в развитии европейской

политической мысли. Для своего рассмотрения я воспользуюсь словами, в которых это решение было высказано в полемической форме на одном очень давнем эмигрантском собрании (см. «Бюллетень Р.-Д. Объединенная», Март 1930 г. «Политика и мирозерцание»): «Вам рисуется, как будто, что политическая программа есть некоторая случайная совокупность требований политической техники. Но ведь это никогда не бывает так. Эти технические, государственно-правовые и социально-экономические доложенья, все вливаются где то в одной точке и переживаются на какой то глубине, как социально-этические требования. Совокупность этих переживаний в своем целом составляет некий моральный фонд, который всегда обязательен и который всегда в той или иной степени есть у политика. Это не то же самое, что требуемое вами от нас целостное и во всех частях, — от теории познания до техники аграрного закона — продуманное мирозерцание, но этот фонд у нас есть». «В нем лежит идея личности, как модели и никогда средства. Идея права и свободы, как регулятивная идея социального и политического устройства. Этот фонд иррационален». «Потребность в осмысливании этого, уже наличествующего, запаса, потребность в построении мирозерцания — есть совершенно самостоятельная — очень человеческая — потребность. И это удел не политика, а мыслителя. Можно иметь эту потребность. Можно, напротив, стремиться к творческому преобразению жизни в духе тех нравственных требований, которые лежат в том же запасе. Это и есть политика». «Вы точно боитесь, что без этого философского обоснования идея личности и ее свободы что то теряет в своей нравственной убедительности... «Я слышу в этой тревоге не новый, хорошо знакомый голос Достоевского: от идеи «личности без Бога» — к человекобожеству, от человекобожества к шигалевищине и сатанократии. Я не вхожу сейчас и не берусь войти в этот круг идей по существу. Но позвольте сделать одно не философское признание: на мой нравственный слух, мне всегда казалось, что тут что то неладно; какое то логическое фокусничанье, может быть, и очень любопытное для профессора палов-мирозерцателей, но свидетельствующее о какой то упадочности непосредственного чувства; что самая эта диалектика начинается как раз тогда, когда слабеет тот эмоциональный фонд, о котором я говорил, что самой идеей этой в ее непосредственном переживании уже нет в наличии». «Но у нас нет этой вашей тревоги. В нашем эмоциональном переживании идея человеческой личности есть живая идея и нам не так важно откуда бы вы ее не выводили: из требований ди христианской этики или из социального инстинкта общественной солидарности. Важно лишь наличие этого переживания. Мы верим в ее силу и она продолжает давать нам пафос, то горение, которого вы не хотите заметить».

Как видите, указанному здесь «моральному фонду» отнюдь не приписывается в смысловом отношении значения первоначального, самодовлеющего принципа, который мог бы в силу своей непосредственной очевидности и убедительности служить исходной предпосылкой наших взглядов. Однако в плане политическом этот фонд рассматривается, именно как первоисточник, как начало исходное и руководящее; осмысленное, критическое отношение к нему со стороны политика отводится: это — удел мыслителя, а не политика. В связи с этим и на самый фонд устанавливается взгляд исключительно как на «эмоциональный фонд». Признается, что этот эмоциональный фонд может в людях ослабевать и «непосредственное чувство»,

с ним связанное, приходит в состояние «супадочности». Тем не менее, утверждается, что политик не должен интересоваться истоками порождающими и питающими этот фонд хотя бы лишь в «эмоциональном переживании» людей. Что же касается попытки сгладить эту непоследовательность при помощи веры в силу идеи человеческой личности, то тут следует отметить, что эта «сила» является вещью в достаточной степени эмпирической, поддающейся нашему наблюдению, тем более, что идея человеческой личности в политической практике имеет многовековую историю; впрочем, ссылка на Достоевского и других есть уже обращение к историческому опыту.

Область политики не возможно отделить от области мысли, хотя бы уж потому, что политик должен учитывать все факторы общественной жизни, тем более, если он «стремится к творческому преобразению» этой жизни; и если он сам не обладает качествами и склонностями мыслителя, то просто из соображений практической целесообразности, он не должен упускать из виду, что в обществе всегда имеются мыслители и что их влияние велико, что тот моральный фонд, который его воодушевляет, был, если не создан, то осознан, формулирован и, так сказать, пущен в общественный оборот именно мыслителями, что могут явиться новые мыслители, которые опровернут этот фонд и выдвинут новый, что не возможно запретить мыслителям влиять на политику, как не возможно запретить политикам быть мыслителями.

Не следует также упускать из виду, что эмоциональная сторона наших этических переживаний не отделима от их интеллектуальной стороны, от нашей сознательной мысли, от наших представлений, понятий, убеждений... Совершенно бесспорно, что наши этические переживания содержат в себе элементы, которые я охарактеризовал бы, как самозарождение в нас тех или иных подсознательных смысловых этических тенденций. Если угодно, эту тенденцию можно отнести к эмоциональной стороне наших переживаний, считая, что они находят свое первичное, непосредственное проявление в наших этических эмоциях. Не менее бесспорно, что различные этические принципы могут обладать с точки зрения их действия на людей большей или меньшей силой непосредственной привлекательности и убедительности, если угодно, эмоциональной силой. Именно эти два факта, на мой взгляд, и дают оправдание термину «интуитивные этические переживания»: под интуитивной понимается непосредственное восприятие или познание самого предмета. Но этими двумя фактами не исчерпываются даже наши, в узком смысле слова, интуитивные этические переживания: на них оказывает очень значительное творческое влияние наша сознательная, в частности, философская и религиозная мысль, роль которой, конечно, не сводится лишь к удовлетворению человеческой потребности в объяснении и обосновании уже готовых этических представлений, подсказываемых нам нашими эмоциями. Даже «самозарождающиеся» в нас наши «подсознательные этические тенденции», являясь началом творческим, оказывая какое то влияние на нашу сознательную мысль, на наши воззрения и убеждения, в то же время, бесспорно, и сами в какой то мере зависят от всего этого. Одним словом, эмоциональная и интеллектуальная стороны наших этических переживаний представляют собою единое неразрывное целое и находятся в постоянном взаимодействии друг с другом. Поясню это примером. В наше время приходится особенно часто и слышать, и наблюдать, что люди, как будто, «верят» (интеллектуальная сторона наших переживаний) в то, во что им «хо-

чается» (их эмоциональная сторона) верить. Бесспорно, в очень значительной мере это так и есть на самом деле. Но бесспорно также и то, что наши «слотення», в свою очередь, не в меньшей, скорее, в большей мере зависят от нашей «веры». Здесь мне достаточно подчеркнуть, что если мы разумом своим доходим до осознания ложности или, напротив, истинности какого либо принципа, то и его эмоциональное влияние на нас соответственно падает или возрастает.

Все эти рассуждения приложимы не только к индивидуальным переживаниям отдельного человека, но и к процессу этической жизни всего общества в его целом. Мы остановимся несколько подробнее на этом процессе, чтобы затем подойти к рассматриваемому нами «моральному фонду» с точки зрения неустранимых потребностей общественной жизни, вытекающих из этого процесса.

Духовный облик, представления и понятия, интеллектуальные и эмоциональные переживания всякого человека, большого и маленького, в очень значительной и существенной части своей являются продуктом той общественной среды, к которой он принадлежит: он — сын, воспитанник и ученик этой среды, на нем сказываются законы наследственности, он подвержен влиянию тех бесчисленных уз, которыми он связан с этой средой и большая часть которых, может быть, не доступна нашему наблюдению. Поэтому этическая жизнь человека есть явление не столько индивидуального, сколько общественного порядка, и в каждом отдельном случае, хотя бы и ограниченном внутренним миром отдельного индивида, его этические переживания являются в очень значительной степени результатом и проявлением некоего очень длительного, непрерывного и чрезвычайно сложного общественного процесса. Продуктом этого процесса являются общепринятые или просто распространенные в обществе этические представления и воззрения, а соответствующие им этические переживания людей являются, таким образом, следствием длительного самовоспитания общественной среды и представляют собою как бы проявление крепко укоренившейся общественной привычки. Конечно, в этических переживаниях людей, в каждом отдельном случае, сказываются и индивидуальные качества отдельного человека, и результаты его личной творческой мысли и его личной «интуиции». Именно участие в ходе развития этической жизни общества индивидуального творчества отдельных людей, находящихся в постоянном взаимодействии друг с другом, и придает всему этому процессу характер коллективного общественного творчества или, если угодно, коллективной общественной «интуиции». В процессе этого коллективного творчества играет очень значительную роль сознательная мысль приметных и приметных разбросанных в обществе мыслителей; играют, конечно, очень значительную роль и, как мы выразились, подсознательные этические тенденции людей — всех людей, мыслителей и не мыслителей, — скажем, их эмоциональные переживания.

Когда в обществе сильна и крепка религиозная вера, то религиозное мировоззрение, исповедуемое либо всем обществом в его целом, либо лишь наиболее влиятельной в духовном отношении его частью, при некоторых условиях может стать очень авторитетной и очень устойчивой по своему положению опорой этической жизни общества, — началом осмысле-

длагающим, направляющим и объединяющим эту жизнь, обуславливающим целостность и последовательность описанного нами процесса этического развития общества. И для этого вовсе не необходимо, чтобы все общество исповедывало бы одну и ту же религию, или даже, чтобы и нем было совсем людей религиозно не верующих. Достаточно, чтобы наиболее влиятельная в духовном отношении часть общества исповедывала религию, которая пользовалась бы уважением и авторитетом в глазах всего общества в силу своей глубины и возвышенности своих моральных заветов, ставших, не по принуждению, а именно по причине своей непосредственной убедительности, общепринятыми. Конечно, даже при наличии всего этого, только одной религиозной веры, можно думать, не достаточно, чтобы в отношении этического состояния общества все обстояло благополучно: для этого необходимы еще и соответствующие социальные условия и соответствующее общественное воспитание. Здесь мы ограничимся указанием на то, что религиозная вера является лишь наиболее первичным и основным необходимым, но еще не достаточным условием для процветания этической жизни общества. И вот, когда это необходимое условие исчезает, когда угасает в обществе религиозная вера, процесс его этического развития теряет свою целостность и последовательность: он распадается на сменяющиеся, противоречивые и праждающие друг с другом течения. Процесс длительного и постепенного формирования господствующих в обществе этических представлений и сопутствующий ему процесс выработки соответствующей этим представлениям, как мы выразились, общественной привычки, сменяются процессом этического разложения общества. Вряд ли нужно пояснять, что этические переживания людей, в качестве основного фактора, обуславливающего самую возможность существования человеческого общества и нормальный ход его жизни и развития, имеют тем большее значение, чем больше единообразием они отличаются; напротив, когда исчезает какой то минимум этого единообразия (особенно в правосознании различных социальных групп или классов), общество начинает распадаться. И этот процесс разложения и распада общества характеризуется не только исчезновением какого то ранее имевшегося единообразия в его этической жизни, но и просто, как говорится, падением нравов, т. е. понижением, так сказать, среднего для всего общества уровня интенсивности и полноты этических переживаний, хотя, может быть, в каких либо, сравнительно малочисленных, общественных группах или течениях эти переживания и доходят под влиянием тех или иных обстоятельств до фанатизма. Это падение морального уровня в обществе объясняется до некоторой степени, может быть, тем, что исчезновение какого то минимального единообразия в этической жизни общества лишает его такого мощного организующего начала, как прочувствованное единым этическим содержанием взаимодействие людей — и примером, и словом, и всевозможными видами понуждения; напротив, разнообразие и противоречивость этических представлений не может не порождать мысль об их относительности и не рождать их авторитета. Но основная причина, думается мне, заключается не в этом. Далеко не всем свойственна «очень человеческая» «потребность в осмысливании» своих убеждений и взглядов; в частности, далеко не все способны критически относиться к своим этическим представлениям и улавливать вопросы, которые из них рождаются и требуют какого то ответа; образно выражаясь, далеко не всем доступна мысль, что «если Бога нет, то все позволено». Не все люди ощу-

щают потребность в целостном мировоззрении. Но тем не менее, если представления и убеждения человека, хотя бы просто заимствованные им от окружающей среды и во внутреннем смысле которых он не очень разбирался, согласуются и дополняют друг друга, образуя таким образом законченную систему воззрений, то в каждом отдельном случае различные его взгляды подсказывают ему одно и то же решение, поддерживают и укрепляют друг друга, а эмоции, им соответствующие, сливаются воедино и приобретают от этого большую силу; напротив, когда представления и связанные с ними эмоции человека оказываются в противоречии друг с другом или, не обладая законченной полнотой, не получают должной поддержки со стороны других интеллектуальных и эмоциональных его переживаний, то они постепенно слабеют, уступая напору более низменных, эгоистических, его влечений. Так и наши этические переживания постепенно теряют свою силу, если они не находят достаточно авторитетной и мощной поддержки со стороны всей совокупности наших религиозных переживаний. Только религиозная вера может дать людям достаточно глубокое и твердое, достаточно ощутительное и, я бы сказал, конкретизированное представление о их долге и ответственности, поддержанное стройной системой более широких представлений об осмысленности и высшем назначении нашей жизни.

Вся история человечества подтверждает, что в обществе, в котором угасает религиозная вера неминуемо начинается длительный и постепенный процесс падения нравов. Религиозная вера угасает не сразу и не во всех людях одновременно; этические же переживания общественной среды, сами по себе, всегда обладают свойствами, как мы выразились выше, укоренившейся общественной привычки: общество, до полного своего разложения, может существовать еще очень долгое время, так сказать, за счет старых запасов веры и морали. Конечно, мощным замедлителем падения нравов является также и факт непосредственного «самоозрождения» в нас этических переживаний, который был уже отмечен выше, и относительно которого мы можем верить, что он содержит в себе элементы непосредственного познания истины, т. е. этической интуиции в подлинном смысле этого слова (такой взгляд находился бы в полном согласии с христианским учением). Именно этим фактом, может быть, объясняется то явление, что этическое разложение общества определяет в нем резкую против этого разложения. И тогда лучшие люди начинают поиски «оправдания добра» и руководящих начал для нашей этической жизни. В этом отношении очень интересен и поучителен длительный период угасания древне-греческой религии, зарождения античной философии и распространения христианства. Особенно интересна в данном случае та «тоска по религии», которую испытывал древний культурный мир, и бесплодность, с той точки зрения, на которой мы стоим в этой статье, попыток создания «религии ученых»: опыт истории показал, что мировоззрение, созданное творческими усилиями ученых мыслителей не может заменить религии.

Такое мировоззрение по самым заданным своим должно дать людям знание, а не веру; а между тем, в основе его, как вообще в основе всех наших человеческих убеждений, в конечном итоге, лежат положения недоказуемые, принимаемые на веру, и, в то же время, являющиеся самыми главными, определяющими все направление нашей мысли, — истина, отмеченная еще древнегреческой философией. Методы исследования, которыми распола-

гает ученый мыслитель, не соответствуют по своим возможностям глубине стоящих перед ним задач. Идеалом создаваемого им мировоззрения, по замыслу, всегда является, если и не дающая готовые ответы на все вопросы, какие только могут у нас возникнуть, вплоть до «техники аграрного хозяйства», то, во всяком случае, логически стройная система вполне законченных и оформленных взглядов. Поэтому такое мировоззрение всегда ограничено и по глубине, и по широте своего содержания. Оно не обладает ни достаточной силой убедительности, ни качествами, которые позволили бы ему выполнять в обществе функции мировоззрения религиозного. Обществу нужно мировоззрение, которое указывало бы людям с достаточным авторитетом — непрерываемым авторитетом откровения, данного им свыше, — надвременные, непреходящие принципы, и которое, с другой стороны, было бы целостным в том смысле, что люди могли бы искать и находить в нем, как в неиссякаемом источнике мудрости, ответы на беспредельно нарождающиеся запросы их духа.

Вернемся к интересующему нас «моральному фонду»: «Идея личности, как самоцели и никогда средства. Идея права и свободы, как регулятивная идея социального и политического устройства». Выраженные здесь принципы формулируются чаще, как признание абсолютной ценности всякой человеческой личности — личности каждого конкретного человека. Само собою разумеется, что это признание потеряло бы всякий смысл, если бы оно не исключало вполне взгляда, согласно которому не всякий человек достоин отношения к себе, как к личности.

Без сомнения, простая и ясная идея личности, как самоцели, как самообладающей ценности, обладает несравненно большей непосредственно действующей на людей «эмоциональной силой», чем любая, кропотливым трудом ученого мыслителя созданная, философская система — всегда искусственная, сложная и малодоступная. Но этого еще не достаточно, чтобы эта идея могла заменить религию, стать самостоятельным началом поддерживающим и направляющим этическую жизнь общества. Это и подтверждается в полной мере просто всей историей человечества. Более того, идея личности, как самоцели и никогда средства, содержит уже в самой себе зародыши этического разложения общества.

Эта идея и по своему формальному содержанию, и по своим психологическим и историческим истокам, по духу своему, чужда идее долга, хотя без нее обойтись и не может; но долг, в данном случае, — лишь результат неизбежной, но стеснительной и досадной необходимости. Весь смысл идеи личности, как самоцели, направлен на утверждение самообладающего значения каждой человеческой личности, именно, ради ее освобождения от служебной зависимости, от ее долга, по отношению к каким бы то ни было иным, из нее самой не проистекающим, ценностям. Но так как достоинство и свобода этой личности терпит ущерб от проявления свободы других личностей, то приходится, ради ее защиты, выдвигать идею права (неотъемлемых прав человеческой личности). И лишь тут, так сказать, неявно вкрадывается идея долга, ибо утверждение права подразумевает долг соблюдения этого права; а так как утверждаются права всякой личности, то этим самым налагается встречный долг на всякую же личность.

И вот именно здесь рождается неустранимое противоречие. Конечно, этот долг можно рассматривать, как вытекающий из жизненных интересов самой же личности; но в том то и дело, что — личности вообще, как отвлеченного понятия, а не личности действительно существующего конкретного человека — члена уже существующего на самом деле общества: мы видели выше, что жизненные интересы такого конкретного человека требуют, чтобы не он сам, а другие люди, в их массе, выполняли выпадающий на их долю долг. Поэтому он сам (не в отвлеченных рассуждениях, а в узких рамках каждого конкретного случая) оказывается по отношению к долгу, возлагаемому лично на него, в особенности, если от него требуются жертвы и активные действия в ущерб своим личным интересам, уже не самоцелью, а именно средством — и не только фактически, но и принципиально, ибо это соответствует нравственному и правовому сознанию людей, как положение вещей, вполне нормальное, этически оправданное, а не как неизбежное или временное зло. Таким образом идея личности, как самоцели и никогда средства, даже в качестве лишь идеи регулятивной, находится в постоянном фактическом и принципиальном противоречии с требованиями общественной жизни и нашего духа.

Врач, подчиняясь «непосредственному чувству долга», добросовестно выполняет свой профессиональный долг не ради себя, а ради больного и во имя служения обществу; может быть, — во имя служения идее добра и долга. Солдат умирает не ради возвышения своей личности, а ради спасения своей родины. Общество и, тем более, государство никогда не смотрит и не может смотреть на отдельную конкретную человеческую личность лишь, «как на самоцель и никогда средство». Карая преступника, оно рассматривает эту кару, прежде всего, как предохранительную меру по отношению ко всему обществу в его целом и только затем оно заботится по мере возможности об исправлении самого преступника. Бывают случаи, особенно во время войны, когда к людям, во имя насущных интересов их родины, предъявляется требование выполнять свой долг, как говорится, до последней капли крови, хотя лично им, как заведомо обреченным на смерть, уже не нужны ни общество, ни государство, ни вообще что бы то ни было на этом свете. Может быть, скажут, что личность человека, умирающего за свою родину, не гибнет, а, напротив, возвышается. Я лично держусь такого же взгляда. Но, ведь, посылают умирать и умирают за свою родину совсем не для того, чтобы возвысить чью либо личность. Впрочем, чтобы возможно было говорить, что смерть за родину возвышает личность человека, необходимо признать эту самую родину ценностью, ради которой человеку стоит посмотреть на себя не только, как на самоцель, но и как на средство.

Идея личности, как самоцели и никогда средства, не допускает никаких ценностей возвышающихся над человеком, потому что такое допущение таит в себе неясное признание нашего долга служить им. Таким образом, эта идея неизбежно приводит нас к идее «личности без Бога» и, тем более, без родины, ибо родина есть ценность обязывающая. В конечном итоге, идея личности, как самоцели, как основоположной, самодовлеющей ценности, опустошает и обесмысливает наши представления о долге, служении, ответственности и становится оправданием и опорой не наших этических переживаний, а нашего эгоизма и нашей гордыни.

Идея личности, как можно было уже заметить, сталкивается с идеей

организованного общества в его целом или государства, будем говорить условно, с идеей родины, не касаясь тех форм, которые она может принимать: идеи империи, нации, расы...

Н. А. Бердяев, как то писал: «Можно ли сознательно казнить невинного для спасения и величия государства? Государство отвечает «да», оно всегда казнило невинного и всегда будет казнить, всякое государство так поступает, в этом его демонская природа. Христианство отвечает «нет». Оно так отвечает не по соображениям отвлеченной справедливости, а прежде всего потому, что Христос был казнен именно по тем мотивам, по которым государство отвечает «да» на поставленный вопрос. Канифа сказал: «Лучше нам, чтобы один человек умер за людей, нежели, чтобы весь народ погиб». Государство и христианское государство всегда говорит то, что сказал Канифа».

Казнь, т. е. кара, или наказание, заведомо невинного может нанести государству лишь вред. Но когда государство ради своего спасения и величия требует не только от невинного, но еще и от лучшего, жертвы своей жизнью, посылает его на смерть, то это не есть ни казнь, ни кара, ни позор: это есть, если угодно, оказание чести. Государство может стоять на ложном пути в своих идеалах и устремлениях, но это — другой вопрос. Канифа мог заблуждаться, мог и лгать, защищая, на самом деле, лишь свои узко сословные интересы. Но его роль в рассматриваемом случае — ничтожна. Искренне, безо всякой лжи, послал Христа на казнь, чтобы Он «умер за людей» Бог-Отец, и свое «моление о чаше» Христос направлял не к Канифе, а к Богу-Отцу.

Оправдание самого института государства в мою тему не входит. Я ограничусь поэтому лишь маленьким методологическим замечанием. Этот вопрос, в самой широкой, принципиальной его постановке, следует решать, прежде всего, с точки зрения тех реальных мероприятий, которые мы, в полном сознании своей ответственности за все их последствия, могли бы рекомендовать ответственным государственным органам, обладающим, хотя бы только теоретически, возможностью распустить весь аппарат государственной организации: уволить со службы всех чиновников, распустить армию и полицию, выпустить на свободу всех преступников, закрыть больницы и школы и т. д.

Идея государства или, как мы условились говорить, идея родины, в качестве «морального эмоционального фонда», несравненно сильнее идея личности, и, главное, она не содержит в себе элементов предопределяющих этическое разложение людей, ее исповедующих; напротив, она неразрывно связано с идеей долга, служения и ответственности. Поэтому, можно думать, что в некоторых случаях идея родины может служить самодавляющим источником, питающим этические переживания людей в обществе, в котором другие источники и основы этих переживаний уже разрушены; тем более, что родина поддается довольно легко как бы обожествлению и созданию вокруг нее своеобразного культа. Может быть, скажут, что поддается обожествлению и созданию вокруг нее своеобразного культа и человеческая личность. Совершенно верно; но только — не личность «всякого конкретного человека» — и самого рядового, и самого убогого, и врага, и, в особенности, инакомыслящего.

Бережное отношение, не на словах, а на деле, к достоинству каждого человека, само по себе, людям, в их массе, не свойственно и даже просто

не под силу, если только оно не найдет поддержки в каком то ином очень авторитетном начале.

Идея родины, как самодавлеющий «моральный фонд» общества, имеет наравне с указанными нами преимуществами и чрезвычайно слабые стороны. Во первых, ее непосредственное, эмоциональное действие на людей поднимит началом их поведения и предохранит их от этического разложения, лишь в особо благоприятных для этого условиях, в моменты остро возбуждения патриотических и националистических чувств. Во вторых, в смысловом отношении идея родины и нашего долга перед ней сама требует какого то обоснования и оправдания. Ибо идея родины, как самоцели, как наивысшей, основоположной и самодавлеющей ценности, не требующей ни, какого обоснования и оправдания, — эта идея, практически сводящаяся к идее физической мощи своей страны и ее физического господства над другими, — просто не убедительна, лишена внутреннего смысла и при первом соприкосновении с критической мыслью не может не рухнуть; в особенности, принимая в расчет ограниченность и бесцельность, чтобы не сказать, бессмысленность, тех конечных результатов, которые при успехе сулит эта идея, и, вообще, временность не только всего земного, но и самой земли, как точки в мироздании, пригодной для органической жизни, — временность, в которой, ведь, никто не сомневается. Конеч венчает всякое дело, и в поисках действительно разумного оправдания всем тем усилиям, жертвам, страданиям и крови, которых требует дело национального и государственного строительства, мы не можем не перенестись мысленно в тот момент, когда все будет уже кончено, включая сюда и самое существование нашей родины. И вот, если мы придем к заключению, что в этот момент в итоге всех жертв и страданий никаких следов, никаких результатов, имеющих подлинно абсолютную, надвременную ценность, не останется, то сможем ли мы не признать все эти жертвы и страдания тщетными и бесцельными, а самый идеал, ради которого они были принесены, бессмысленным? И сможем ли мы после этого добровольно, не за страх, а за совесть, отдавать свои силы и жертвовать всем, что у нас есть, во имя «спасения и величия» своей родины, как самодавлеющей ценности, «как самоцели и никогда средства»?

Вот по всем этим причинам в государстве с высоким уровнем сознания, с зрелостью его граждан, с развитой интеллектуальной жизнью, или просто с населением, отличающимся глубокими духовными запросами, идея родины, сама по себе, как самостоятельный основоположный принцип, хотя бы и претворенный в культ обожествленного государства, не может служить постоянным, соответствующим долгим срокам государственной жизни, достаточно устойчивым и авторитетным началом, поддерживающим и направляющим этические переживания его населения.



Подводя итоги, мы приходим к заключению, что ни идея личности, ни идея родины не могут заменить религии, как основы этической жизни общества.

Конечно, делая такое заключение, мы не должны забывать о том, что и идея личности, и идея родины являются, тем не менее, совершенно нестрем-

бными элементами всякой развитой культуры, что они, бесспорно, обладают непосредственной моральной силой и представляют собою в какой то мере самостоятельные факторы общественного сознания: их можно рассматривать, как основные элементы «естественного права», в том смысле, в каком о нем говорит Л. Тихомиров. Поэтому, стремиться задушить окончательно какую нибудь из этих двух идей — просто бессмысленно. Следует лишь бороться с доведенными до крайностей их выражениями — с формулой: «... как самоцель и никогда средство».

Обычно эти две идеи находятся в столкновении друг с другом, и их примирение является одной из самых основных и сложных проблем всякой культуры. Исследование этой проблемы в мою тему не входит. Здесь мне достаточно отметить, что удовлетворительное по своей полноте и, главное, по своей убедительности решение этой проблемы может протекать лишь из религиозного мировоззрения, ибо только такое мировоззрение может указать с достаточной авторитетностью ценности, возвышающиеся как над личностью, так и над государством, и служение которым обязательно и для личности, и для государства. Только признание таких ценностей способно предохранить как идею личности, так и идею государства от пагубных крайностей, когда одна из них, в ущерб другой, приобретает в общественном сознании самодавлеющее, абсолютно-верховное значение, явно или неявно выражающееся формулой: «... как самоцель и никогда средство». Только служение этим ценностям может наполнить и идею личности, и идею государства достаточно глубоким и способным прочно претвориться в общественном сознании смыслом и предохранить, таким образом, каждую из этих идей от чрезмерного умаления. Наконец, только общность служения этим ценностям и единство задач, из него вытекающих, способны примирить личность и государство и с достаточной ясностью и убедительностью выдвинуть основные принципы их взаимоотношения.

Таким образом, рассмотренные нами идеи, или «моральные фонды», не только не могут заменить собою в общественной жизни религии, но и сами нуждаются в ней, как в начале осмысливающим их, предохраняющим их от возможных извращений и примиряющим их друг с другом.

Окончательный же вывод всех наших рассуждений и размышлений может быть кратко резюмирован следующим образом: как бы высоко ни стоял уровень сознательности общества, наличие в нем твердой религиозной веры является совершенно необходимым условием нормального и плодотворного развития его этической жизни.

С. Попандупуло.

Примечание. Упадок религиозной веры сравнительно редко сказывается сразу же в полной и, тем более, сознательном отказе от религии; гораздо чаще — в том, что люди, продолжающие себя считать верующими и даже правоверными, на самом деле, совсем незаметно для себя, утрачивают глубину и силу своей веры, своей уверенности, что их религия в действительности открывает им непререкаемую истину: религия фактически перестает быть для них верховным и руководящим источником познания, в частности, чтобы не сказать — главным образом, познания должного; религия перестает быть началом, на самом деле определяющим направление их мысли; слу-

ение указываемым ею высшим абсолютным ценностям в действительности уже не является в их представлениях высшей целью, осмысливающей и оправдывающей нашу жизнь; не стремление к этому служению господствует над их этическими переживаниями; напротив, бессознательно, но, на мой взгляд, почти что неизбежно, они начинают искать в религии опоры и содействия целям и идеалам, которые ею не указываются, а диктуются земными, человеческими (хотя и не обязательно — низменными; чаще даже скорее возвышенными) влечениями и желаниями. Такое отношение к религии, являющееся следствием упадка силы нашей веры, строго говоря, следует назвать утилитарным. И вряд ли нужно говорить о том, что это отношение может привести лишь к явлениям, компрометирующим религию, к ускорению и обострению процесса упадка религиозной веры в обществе, а в конечном итоге, и к разочарованию людей, которые ищут в религии поддержки вещам, ничего общего с ней не имеющим.

Согласно христианскому учению, «царство», которому должна служить христианская Церковь, — «не от мира сего»: область внутренней жизни людей, область морали, в крайнем случае, высшей надвременной справедливости, но не область, — скажем, положительного права должна привлекать внимание и быть предметом устремлений христианской Церкви: такова основная «регулятивная идея», которой должна придерживаться Церковь в своем отношении к земным делам. Она должна провозглашать и внедрять в души людей принципы — морального порядка. — Поделись, раздай все, что имеешь, своим ближним, — эти призывы, обращенные непосредственно к совести человека, относятся к области, подлежащей ведению Церкви; но социалистическое — возьми, раздели то, что имеет, присвоил или даже украл («собственность есть воровство») другой, — эти призывы относятся к области ведения «царства кесаря», а не христианской Церкви. Марксистская проповедь ненависти — это другое дело, это — провозглашение принципа морального порядка — принципа, подлежащего осуждению Церкви; но этой проповеди Церковь может сама по себе, противопоставить лишь проповедь любви.

Подлинно христианская Церковь не может и не должна променять «царство Божие», «царство не от мира сего», на «царство кесаря». Церковь не может и не должна заниматься выработкой и выдвиганием социальных, экономических и политических доктрин, программ или просто требований — и, тем более, непосредственной борьбой за их торжество. Церковь не может и не должна снижаться до уровня какого бы то ни было социального, экономического или политического движения и, тем более, партии.

Делать из надвременных принципов морального порядка, провозглашаемых Церковью, выводы, относящиеся непосредственно к «царству кесаря», касающиеся распорядков социальной, экономической и политической жизни общества, это — задача христиан, которые служат «царству кесаря» — не в качестве представителей Церкви, а просто, как граждане своего отечества. Вряд ли нужно доказывать, что от этого служения христианни отказываться (во всяком случае, без особо уважительных на то оснований) не имеет права: самый факт существования «царства кесаря» совершенно неустраивает, — без него невозможна земная жизнь людей; принадлежность к этому «царству», жизнь в нем, участие в его делах, пользование предоставляемыми им возможностями и «благами» совершенно неизбежны и для христиан; из всего этого и просто из любви к людям, из за-

боты о них, из сознания своей ответственности за них с логической необходимостью вытекает признание своей ответственности за «царство кесаря» и своего долга по отношению к нему.

Однако, и в служении «царству кесаря», «в качестве гражданина своего отечества», в сознании христианина не должно происходить нарушения иерархии ценностей и «царство не от мира сего» не должно уступать своего места «царству кесаря» — каким-нибудь социалистическим или марксистским переделам, либо культу обожествленного государства, как верховной ценности. Последним я вовсе не намереваюсь приписать значение «родины», как «ценности обязывающей». Если родина не должна быть для нас ценностью верховной, т. е. наивысшей и самоудовлетворяющей, то, все же, она должна оставаться для нас «ценностью высшего порядка», которую обречь на погибель — ни по собственному, ни вообще ни по какому разумению — мы не имеем права; и ни от признания ценности ее существования, ни от служения ее основным жизненным интересам отказываться ни при каких обстоятельствах мы не должны: не о всем нам дано судить; об единичном человеке нам сказано: «не судите, да не судимы будете»; имеем ли мы право вынести приговор, что существование нашей родины в веках ее будущей судьбы никакой ценности собой не представляет, и отказаться от ее защиты и обеспечения ее будущего? («Не судите, да не судимы будете», — само собою разумеется, это относится не к тому формальному суду, каким государство судит правонарушителя и в котором, при более глубоком понимании, осуждается не «личность человеческая», а правонарушение, хотя совершивший его и обязан нести кару).

Отмечу в итоге: я отлично понимаю, что указал здесь, хотя и с древних времен намеченные, но редкие и слаборазличимые «вехи»; что в реальной жизненной практике отыскивать путь, ими определяемый, отнюдь не так уж легко; что неизбежность признания «царства кесаря» «ценностью обязывающей», за которую мы несем ответственность и которой мы должны служить, в действительной жизни ставит перед христианской совестью и сознанием задачи и проблемы беспредельной сложности и трудности, — они никогда не дадут успокоиться людям, из них родятся «спроклитые вопросы» и неустранимые, трагические, кровавые противоречия, и на страстнейше к их разрешению мы только и можем смотреть, как на заданное, данное человечеству свыше для его земного пути.

С: П.

В. И. АЛЕКСИНСКИЙ.

„Новый Град“

Я не собираюсь давать ни рецензии, ни критической заметки о журнале «Новый Град», а намереваюсь возможно объективнее изложить идеи представляемого им движения, выявить сущность его направления.

«Новоградцы» исходят из положения, что старый мир сгнил: он раздираем внутренними противоречиями, жить в нем становится невозможно, он в своем настоящем виде обречен на гибель; но духовное обновление может его вывести из тупика петхости и злобы, в которых он застрял, и спасти его. Не надо поддаваться унынию и готовиться к гибели, а надо думать о по-