

И. Л. Ильин

**О СУЩНОСТИ
ПРАВОСОЗНАНИЯ**

Мюнхен — Москва

И. А. Ильин

**О СУЩНОСТИ
ПРАВОСОЗНАНИЯ**

**Москва «Рарогъ»
1993**

ББК 87.3
И 46

Составитель и автор вступительной статьи
И. Н. Смирнов

И 46 Ильин И. А.

О сущности правосознания. /Подготовка текста и вступительная статья И. Н. Смирнова. — М.: «Рарогъ», 1993. — 235 с.

Иван Александрович Ильин (1883 — 1954) — выдающийся русский философ и государствовед, писатель и православный мыслитель. «О сущности правосознания» — одно из его замечательных сочинений, посвященных вопросам власти и государственного устройства. Автор, в совершенстве владея историей и философией права, раскрывает духовный смысл и государственное предназначение правосознания. Развивая русскую государствоведческую традицию, исходя из национальных интересов России, он дает ответы на вопросы о сущности государства и формах власти. Книга была напечатана после кончины ученого в 1956 г. в типографии Обители преп. Иова Почаевского (Мюнхен). На родине ученого издается впервые.

Ответственные за выпуск:
Мартынова Н. М., Подольский В. М.

ББК 87.3

ISBN 5-87372-005-6

© Составление, вступительная
статья И.Н. Смирнов. 1993
© ТОО «Рарогъ».1993

ПРАВО И ИДЕАЛ ВЛАСТИ.

Ныне, хотя и неоправданно неспешно, но все неотвратимее складываются условия, побуждающие к пересмотру застывших взглядов на природу государства — его задач и обязательств. Правда, прозрению сопутствуют — как это не раз уже бывало — ломка и разрушение. Вновь обрекают нас на повторение уроков собственного опыта. Но и пережитое еще, ох, как далеко от того, чтобы стать в сознании многих и многих очевидностью. Вопрос в том, какому пути общественного устройства будет отдано предпочтение, чьи указания и понуждения воспримут вершители народной жизни? Советчиков же хватает. Однако перемен в государственном устройстве, удовлетворяющих подлинным национальным и державным интересам России, очень и очень мало. Они отнюдь не способствуют облегчению жизни народа, но лишь усугубляют и ожесточают ее. Взоры и надежды новейших реформаторов российского уклада обращены на Запад, за океан. Весьма показательное отношение как к будущему отечества, так и к его прошлому. Развитие событий, впервые за многие годы открывших народу возможность не только высказать волеизъявление, но и способствовать его осуществлению, в первую очередь, казалось бы, заставляет воспользоваться лучшими достижениями отечественной государственности, наработанными за тысячелетнюю историю.

Оказалось, сделать это не так просто. Наряду с множеством явных и тайных обстоятельств, препятствующих законному правопреимству, сказывается незнание самой истории и потому сильна вероятность — пока будет восполняться недостающее — упустить время. Тем актуальнее то бесспорное и непреходящее в национальной государственности, что получило многократную проверку временем, жизнью и жизнями. Поэтому ощущаешь недоумение и сожаление, видя, как даже честные и небесталанные публицисты, вполне заслуженно обладающие авторитетом перед читателем, способные расшевелить сонное покамест сознание людей и положительно воздействовать на него, проявляют безграмотность в отечественной истории. Тем самым — вольно или невольно — тиражируя собственную неосведомленность, они вовлекают в трясину неправды и своих читателей.

К сожалению, не удержался от соблазна поддаться незнанию и публицист Карем Раш. Ничем иным нельзя объяснить ошибочное суждение, высказанное им в статье «Литургия верных»: «Увы, — пеняет журналист, — никогда еще ни один русский мыслитель не был силен в основах государственности, не державен, а накануне первой мировой войны они совсем уже

были больше литературоведы и эстеты, чем философы и учителя» («Русский вестник», 22 февраля 1991 г.).

Нет надобности в данном случае входить в полемику. Возможно, мнение журналиста — не более чем заблуждение. Каждый, непредвзято проявивший интерес к истории российского правоведения, без труда убедится в обратном. Что касается «философов и учителей», обеспокоенных судьбой российского государства и способных указать пути сохранения и приращения его могущества, — вопрос этот, действительно, не простой.

В переломную эпоху, на стыке последних столетий, учительское призвание русских философов, философствующих поэтов и писателей оказалось подменено блужданием впотьмах. Загасив свечу, освещающую прямую дорогу православия, они и самих себя обрекли на плутание и, подменив заведомо ложными иллюзиями поиск истины, завлекли русское общество в лабиринты мистики и оккультизма. Но не все мыслители поддались чарам софиологии и философии всеединства. Из числа стойко держащих защиту идеи русской самобытности, включая и взгляды на природу российского государства, назову лишь Константина Леонтьева, Павла Новгородцева, Ивана Ильина. Пишущий об основах русской государственности должен знать эти имена!

В нынешних условиях, не бесповоротно, но все определеннее склоняющихся к трезвиению, проясняется взгляд на российское прошлое, славное не только своими темными сторонами — в чем нас небезуспешно (до поры до времени, надеюсь) пытались убедить оракулы радикальных реформ — а крепостью державы и силой духа народного. Качествами, определившими как значение государства для каждого российского гражданина, так и его место (отнюдь незаурядное) в мировом (как сегодня выражаются) сообществе.

Мы знаем, что понятия монархии и монархизма в сознание советского человека, еще не изведенного реформами и пока не ставшего экспонатом истории, вошли как символы реакции, мракобесия, темного и злодейского. Собственно, революция одной из своих сокрушительных целей наметила именно монархию. И как известно, преуспела в ее достижении. Монархию низложили, попытались построить новое общество. А отлучение народа от исторической памяти отчизны довершило замысленное: привело к искажению верного некогда и разделявшегося народом взгляда на принципы былой жизни.

Беспамятство повергло общество в пучину бездуховности. Что сетовать о монархии, если из жизни людей устранили элементарные понятия и правила каждодневного добрососедского общения, нормальных человеческих взаимоотношений. Разрушены структуры власти. Безответственность и беззнака-

занность стали нормой правового беспредела. Россиянин оставлен один на один с собственными тяготами, нуждой и безысходностью. Его право поперано и отъято.

Наблюдая правовую беспомощность «народных избранников», неумение и нежелание власть имущих сохранить государство на принципах права и закона, яснее представляешь цену утраты отечественной государственности.

Сегодня, ступив на путь освобождения от пелены забвения, мы осознаем, что понятия монархии, монархизма долгое время были жупелом, с одной стороны, позволявшим оплевывать и охаивать искони отечественное, веками устраиваемое, а с другой — подозревать каждого, посмевшего проявить хотя бы малейшую заинтересованность, элементарное любопытство в отношении монархического прошлого России (не говоря о серьезном интересе к принципам монархической государственности), в государственной измене и попытке подорвать установленный строй. Возмездие, как выяснилось, приходило скорое и жуткое.

Сегодня, едва ступив на путь прозрения, мы видим, что первые — естественно, робкие и дилетантские — попытки выражения готовности поддержать идею монархии вызывают ироничные и колкие комментарии как противников возрождения России, так и защитников недавнего прошлого, сторонников социалистической государственности. Различие в позициях (впрочем, не столь существенное) объединяет их в одном — неприятии подлинной и действительной истории России, в нежелании возратить ее достижения народу.

Потому и язвят нынешние обличители «деспотизма» в адрес монархии, надеясь с помощью выцветших облаток, лоскутов, под которыми маскировали и упрятавали истинный лик российской державы, и далее оболванивать сознание народа.

А казалось, нет ничего проще — воспользоваться советом Козьмы Пруtkова: «Зри в корень!» Наконец, хотя бы последовать избитому и заезженному методологическому указанию — каждое историческое явление рассматривать в его конкретности, со всеми взаимосвязями и, разумеется, противоречиями. И тогда перед взором непредвзятого исследователя предстало бы все многообразие, сложность и самобытность российской монархии с ее укорененностью в консерватизм (в лучшем значении этого слова), позволяющей не только преемствовать традиции, но множить и развивать их. Иван Солоневич в монархии русского государства на первый план ставил ее православный характер: «Это не диктатура аристократии, подаваемая под вывеской „просвещенного абсолютизма“, это не диктатура капитала, сервируемая под соусом „демократии“, не диктатура бюрократии, реализуемая в форме социализ-

ма, — это „диктатура совести“, в данном случае „православной совести“».

Хочется, чтобы ростки пробуждающегося самосознания не зачахли, не успев пробиться через заскорузлость жизни и мышления. И в этой связи заслуживает поддержки Олег Михайлов в его надежде: «предвижу, что постепенно, с торжеством религиозного сознания и внедрением идей таких мыслителей, как Иван Александрович Ильин, развеется и миф об антинародности монархии».

Знакомство с духовным наследием И. А. Ильина (1883 — 1954) предполагает закономерное обращение к проблемам права и правосознания. На первый взгляд, может показаться, что философия и право, в равной мере представленные в его творчестве, трудносоединимы в силу различия их предметов и методов. Однако такое впечатление ошибочно. Ведь воплощение права в государственной жизни опирается на правосознание, которое, в свою очередь, определяет готовность народа положить в основу общежития нравственные принципы духовной и моральной жизни.

Обратиться к правоведческой стороне творчества Ильина, помимо стремления полнее представить диапазон его исследовательских усилий, подталкивает правовая ситуация, сложившаяся в родном отечестве. В памяти сохранились еще отголоски призывов и заверений, недавно щедро лившихся из уст народных избранников, не сходивших со страниц перестроечной прессы, в необходимости и неотложности построения правового государства.

И что же?

Сегодня заметно поубавилось деклараций и посулов.

Достигли цели? Стали жить под сенью законов, освященных правотворчеством реформаторов?

Полагаю, что до этого далеко. Не случайно, когда заходит речь о правовом государстве, умозрительные прожекты не выдерживают очевидности фактов, свидетельствующих о правовом беспределе. Не выполненной оказалась задача не только построения правового государства на принципах так называемых рыночных отношений, но утрачены все сколько-нибудь эффективные механизмы и структуры поддержания общественного порядка.

Так в чем же дело?

Ответ для многих, а круг их расширяется с каждым днем, ясен. Постепенно вскрываются подлинные замыслы реформаторов; надо полагать, в будущем станет явным, если и не все из их сокровенных намерений, то, по крайней мере, многое. Пока же твердо можно утверждать, что не сработал механизм перестройки — неотлаженный теоретически и неподготовлен-

ный структурно для первоочередной и наиважнейшей государственной работы. Но причины холостого эффекта не в одном хилом устройстве преобразовательной машины, туманных целях законотворцев, но и в том — крайне низком, неудовлетворительном — состоянии правового сознания, которое и по сию пору присуще подавляющей части граждан бывшего социалистического, так сказать, общества. Многократно обманутые, разучившиеся (и не наученные) самостоятельному управлению собственной жизнью, лишённые юридической и социальной защиты советские люди оказались не подготовлены к правовым реформам. Да и сами модели, на которые ориентируются реформаторы, далеки от идеалов, нужных народу.

Поэтому в нашем положении обращение к государство-ведческим трудам выдающегося соотечественника — проявление не пустой любознательности, а острая необходимость. В них содержится четкая постановка теоретических проблем совершенствования правового механизма управления обществом, укрепления государства как основы общественной жизни. На мой взгляд, в них также дается актуальное, не устаревшее решение многих затруднений, сопутствующих переживаемому моменту. Как специалист в области юриспруденции И. А. Ильин известен своими незаурядными попытками рассмотреть природу права и правотворчества, механизм государственной власти. Этим проблемам посвящено его фундаментальнейшее исследование «О сущности правосознания», опубликованное в 1956 году в Мюнхене.

Скажу сразу: он был последовательным и убежденным сторонником монархии. Значит ли это, что столь определенная и, как может кому-то показаться, заведомо негативно характеризующая ученого оценка предполагает отрицание его подходов, неприемлемость отстаиваемых взглядов? Еще несколько лет тому назад только подобное утверждение и могло быть принято в расчет. Ныне же мы становимся свидетелями того, насколько кардинально, стремительно может меняться направление политического развития общества, как быстро рождается многообразие мнений, немыслимое недавно в сфере официозного правотворчества, в ряду которых и предлагаемое трудами И. А. Ильина — нормальное явление. Другое дело, что реализация его идей сдерживается вновь сформировавшимися структурами власти, оказавшейся у кормила государства. И можно предположить, что не всем нынешним политикам по душе придется взгляды этого русского философа и правоведа. Но не на их антирусскую направленность ориентировался Ильин. Свои труды он обращал к тем, кто искренне и горячо обеспокоен судьбой России, кто болеет за воссоздание нового российского государства.

Проблемы права составляли предмет профессионального интереса Ильина на протяжении всей его жизни. Первый труд по этим вопросам был опубликован им в 1910 г. — «Понятия права и силы. Опыт методологического анализа». Незадолго перед Октябрьским переворотом он издает «Основы общего учения о праве» (1915 г.). Уже в Берлине увидела свет брошюра «Проблема современного правосознания» (1923 г.).

Однако его основной, как бы итоговый труд, по проблемам права (завершенный в 1919 г.) был издан только после смерти ученого. Это была книга «О сущности правосознания» (1956 г.)*. В ней И. А. Ильин обращается к духовным основам здорового правосознания, выявляет причины его недугов и незрелости. Не буду подробно раскрывать содержание книги: читателю дана возможность получить представление о ней, как говорится, из первых рук Скажу несколько слов о другой книге, в которой внимание автора сконцентрировано на ключевом принципе российской государственности — монархии.

И. А. Ильин предполагал посвятить вопросу о монархии специальное исследование, которое, в соответствии с вынашивавшимися планами, должно было состоять из двенадцати глав. Жизнь распорядилась по-иному. Он успел написать только семь глав и точно указал разделы своих берлинских лекций по этой теме — последующую часть задуманной книги. Подготовку незавершенной работы к изданию осуществил Н. П. Полторацкий. В 1979 году книга И. А. Ильина «Монархия и республика» вышла в Нью-Йорке**.

Слово «монархия» прихотливыми путями вновь утверждается в нашем лексиконе. Что не означает, разумеется, наличия социальной и юридической основы для окончательно, пожалуй, запоздалой реставрации свергнутого строя. Собственно, и сам И. А. Ильин неоднократно и твердо подчеркивал невозможность возврата к прошлому. Хотя такие намерения нет-нет и высказываются. Даже заигрывают с сохранившимися (законными ли, нет ли — другой вопрос) претендентами на российский престол. И все же, скорей всего, за обозначившимися попытками противопоставить существующему укладу образцы безвозвратно ушедшего стоят не более чем внутренние противоречия переживаемой ситуации. Конечно, не следует недооценивать и внешние силы.

Между тем само понятие монархии не столь уж одно-

* Настоящее издание печатается по: И.А. Ильин. О сущности правосознания. Мюнхен, 1956.

** Эта работа И.А. Ильина опубликована в журнале «Вопросы философии», 1991, №№4 — 5.

значно, и я бы сказал, одиозно. И. А. Ильин в монархическом режиме видел не одни только угнетательные тенденции.

Знакомство с представлениями о монархии как форме правления и идеале власти обнаруживает известные трудности, которые приходится преодолевать всякому, кто взялся за исследование этой проблемы. Дело в том, что данный способ государственного единения очень древен. Необозримность исторического материала, разнообразие и противоречивость методологических вопросов, наличие многочисленных философских, религиозных и нравственных аспектов, обнаруживающихся при постижении сути монархии, требуют проникновения не только во внешние качества, но в человеческую душу и человеческий дух. Ильин прямо, без экивоков, говорил о противоречиях и опасностях монархии, не замалчивал их, не идеализировал прошлое. Но, сравнивая монархию с республиканским общественным устройением, он стремился подчеркнуть те ее свойства, которые объективно ведут к здоровому правосознанию.

Вопрос о монархии интересует Ильина, прежде всего и главным образом, в его связи с историей России. Пытаясь разобраться в исторических коллизиях российского государства, он в итоге ищет пути возможного выхода из состояния, в которое впала его родина.

Политический идеал Ильина — идеал монархический: «История как бы вслух произнесла некий закон: в России возможны или единовластие или хаос; к республиканскому строю Россия неспособна. Или еще точнее: бытие России требует единовластия — или религиозно и национально укрепленного, единовластия чести, верности и служения, т.е. монархии; или же единовластия безбожного, бессовестного, бесчестного и притом антинационального и интернационального, т.е. тирании».

И вновь Ильин обращается к духовности человека, составляющей, по его глубокому убеждению, фундамент всякого правопорядка: «Правопорядок состоит в том, что каждого из нас признают живым, самоуправляющимся духовным центром, личностью, которая имеет свободное правосознание и призвана беречь, воспитывать и укреплять в себе это правосознание и эту свободу. В основе всякого права, и правопорядка, и всякой достойной государственной формы лежит духовное начало: человек призван к самостоятельности и самодеятельности в выборе тех предметов, перед которыми он преклоняется и которым он служит».

Ильин утверждает священное, жизненное и творческое значение монархической идеи. На протяжении длительного своего существования, вплоть до 1917 г., Россия была монархией. В ее падении виноваты, и в немалой степени, и сами монархисты. Грядущую перспективу России Ильин связывает

с монархией, которую нельзя возратить насильственным переворотом, как бы автоматическим обращением к прошлому. Традиционный государственный строй России предстоит готовить длительное время, на это уйдут многие годы.

Не одни лишь теоретические труды историков, но реальность самой истории цивилизации наглядно свидетельствуют о наличии определенного кризисного ритма, в который периодически вступают государство и право. Одна из причин наблюдаемого при этом упадка жизни — в отказе от единой и целостной цели политического устремления. Происходит как бы растворение и утрата главной задачи — построения такого общества, условия жизни в котором будут приемлемы для большинства его членов. Демократическое установление правопорядка подменяется политическим мельтешением, выдвижением «малых заданий, амбиций, частных вожелений. Отсюда неизбежность расплаты — безыдейность власти, ее кризис, а затем и полный распад. Правовая и государственная жизнь вырождается в принятие декретов и постановлений, выполнение которых с момента появления ставится под сомнение. Единство между гражданами утрачивается. Структуры управления разрушаются. Противоречия усугубляются и перерастают в гражданскую войну».

Такова общая схема деструкции и деформации общественной жизни, нарисованная И. Л. Ильиным. К сожалению, не в первый раз за сравнительно короткий — по историческим меркам — отрезок времени становимся мы участниками ее воплощения в нашей жизни. Видимо, в самом деле — судьба. Как уйдешь от нее!

Право по своему предназначению и сути есть орудие порядка, мира и братства. В исполнении этих жизненно неустраняемых функций общественного устройства видел задачу права И. А. Ильин. Но наряду с теоретическим его осмыслением он разглядел и подлинный механизм становления государственности, проник в причины, ее затрудняющие, предсказал способы разрешения возникающих противоречий: «Люди объединяются на основах права как бы лишь для того, чтобы осуществить внеправовое разъединение: братство служит вражде; под видом порядка тлеет и зреет новая распря; мир оказывается перемирием, а перемирие готовит войну и, подготовив, уступает ей свое место. Кризис наступает тогда, когда история начинает подводить итоги целому периоду, наполненному такими своекорыстными посягательствами, беспринципными блужданиями и беспомощными взрывами».

Почему нередко получается так, что намерения, исходящие, казалось, из самых лучших побуждений, оборачиваются пустопорожней болтовней? Действия, на осуществление которых предполагалось затратить дни и недели — в крайнем случае,

месяцы — растягиваются на годы, а похоже, что и эти немалые сроки исполнятся только в вечности. Почему надежды исходят в разочарование, безверие? Поставленные вопросы порождают новые и так — без конца. Чаемые изменения маячат как призрак — оазис, озеро, пальма, мерещащиеся бедуину. Напоминают миражи и наши ожидания.

И глядишь, подозрительность уже настаивается на раздражении, а завтра мутными волнами накатываются озлобленность, гнев, а значит — снова жестокость?!

И. А. Ильин тонко чувствовал хрупкость правового механизма, зависимость его устойчивости и надежности от духовного настроения общества: «как бы внезапно, обнаруживается, что право и государство получили неверное содержание и недостойную форму; что они утратили свое единое назначение, а, может быть, и всякую цель; что они сделались орудием зла, а не добра; что они нуждаются в глубоком обновлении и возрождении. И, почувствовав беду, но не поняв ее значение и ее корней, человечество начинает выбираться из нее с тою же инстинктивной слепотою и духовною беспомощностью, с которою оно позволило ей настигнуть себя и подавить. А слепота и беспомощность приводят его опять к паллиативам, к внешнему упорядочению жизни, к новым опасностям, неудачам и разложениям».

Столь трагичный исход неизбежен до тех пор, пока не будет верно понято, что такое право, в чем суть и цель государства. Однако к правильному осмыслению основополагающих категорий общественного устройства нельзя придти, ограничившись рамками академического, университетского познания. Не намного приблизят к нему и дискуссии, ведущиеся в среде депутатского корпуса и исполнителей власти, к сожалению, на парламентско — любительском, как правило, и чрезвычайно низком теоретическом и культурном уровне. Вероятность такой ситуации, опасения в некомпетентности людей, которые могут оказаться причастными к политической реорганизации советского общества, Ильин предсказывал задолго до перестроенных событий.

В вопросе выведения общества из кризисных состояний он исходил из житейски оправданного в общем-то правила — надо научиться надежно ставить диагноз, определять недуги, но важно также иметь образ здорового организма. Посильную помощь в выработке взвешенной государственной политики и призвана осуществить философия права, посредством которой вырабатывается верное понимание правового и политического общения. Иными словами, речь идет о верном нормальном правосознании.

В свое время немало было создано у нас народных университетов и ликбезов с ни к чему не обязывающей — на деле —

вывеской. Предполагалось, что, обучаясь на них с отрывом и без отрыва от производства, трудовой люд будет совершенствовать правовые знания, изучать законы, учиться пользоваться ими. Но хорошая и в целом верная идея была загублена бюрократизмом и формализмом. Впрочем, и с законами, как оказалось, не густо было. Точнее, законов-то хватало, даже с избытком, но не тех — нужных человеку, а пригодных чиновникам и фактически направленных против народа. Тем самым создавалась лишь видимость воспитания правосознания, поддерживалась одна из многочисленных фикций, призванных утверждать в сознании ложный образ общенародного государства. И при зарождении, и в ходе пропаганды этой формы деформации сознания (трудно назвать иначе «благую» инициативу) напрочь было исключено главное — состояние человеческой души. Сам факт наличия человеческого духа в живой жизни словно не имел места в мышлении государственных деятелей и обществоведов. А именно оно — объективно верное и, безусловно, ценнейшее состояние человеческой души, по мнению Ильина, составляет предмет учения о нормальном правосознании.

Душа, человеческая душа, обладает не только познавательным, но и чувствующим, и волевым характером. И здесь уместно несколько слов сказать о некоем гражданском качестве, не принимая во внимание которое нельзя рассчитывать на успешное созидание государственного порядка. Более того, можно утверждать — без его воспитания и развития призывы к укреплению государства вряд ли дойдут до сердца тех, к кому они обращены. К слову, качество это очень не жалуют доморощенные демократы, либералы, радикалы и представители многих других (уже путаешься) партийных формирований, ибо называется оно патриотизмом. Всемирно прославляемый демократами радикал-журналист Ю. Черниченко договорился до того, что патриотизм в его представлении — «свойство негодяев». «Известный лирик с гитарой», злобный исполнитель собственных песен вещает о том, что патриотизм — чувство «биологическое, оно есть и у кошки». И вот, разномыслие в отношении патриотизма уже широко распространилось в общественном мнении. Молодые люди, претендующие на объективность собственной социальной позиции, безапелляционно толкуют об отсутствии беспристрастных критериев патриотизма, полагают за лучшее вообще не употреблять этого слова.

Лукавство такой всепошлости — на поверхности. Налицо не впервой навязываемое стремление деформировать национальное сознание, лишить человека прочных корней, связывающих его с Родиной, Отечеством.

Для Ильина — патриотизм одно из важнейших проявлений душевного состояния личности. «Патриотизм, — писал

он, — должен питать мысль ученого юриста и волю гражданина; наука права должна светить гражданину и патриоту; волевое самоутверждение должно вести патриота и ученого. Тогда ученый будет иметь доступ к подлинному правовому и государственному опыту; тогда патриот сделает свое чувство предметно осмысленным и плодотворным; тогда гражданин построит свой волевой акт на ясном разумении и страстном чувстве».

Положив в основу философии права систематическую интуицию, И. А. Ильин приходит к формулировке безусловной цели права и государства. Пересечение двух координат надежно определяют эту безусловную цель. Одна указывает последнее назначение человеческой жизни. Другая раскрывает способ бытия, присущий человеку как таковому. Иными словами, речь идет о выборе наилучшего порядка человеческой жизни, т.е. о той извечной задаче, над разрешением которой испокон веку бьется человечество. Теоретически задача эта состоит в том, чтобы выработать право, лучшее по содержанию, а практически — создать государство, лучшее по форме. Такова диалектика самых насущных человеческих запросов.

И оказывается, что нет никаких безотказных механизмов, гарантированных регуляторов, способных утвердить нерушимый правопорядок. Глубочайшую же суть права и государства определяет природа человеческого духа. Вот почему «духовно-здоровое правосознание можно исследовать, только отыскивая его в себе, воспитывая, укрепляя и усугубляя его в жизненном испытании и осуществлении».

Усилия Ильина направлены на раскрытие потенциальных возможностей права как способа реализации духовных устремлений человека. Ведь право по существу предписывает и ограничивает только внешние поступки людей. Оно предполагает в каждом человеке наличие соответствующих душевных состояний, пока не доказано противоположное, т.е. право определяет лишь внешний порядок жизни. И в тех случаях, когда этот порядок оторван от внутренних состояний духа, начинается вырождение права, ведущее к унижению человека и гибели духа.

Принципиальная особенность права в том, что оно может устанавливать только самые общие правила. И это понятно, поскольку, займись законодатель выработкой единичных, частных императивов, он оказался бы не в состоянии зафиксировать в них все разнообразие жизни — уникальность человеческих индивидуумов. Ведь каждый человек — неповторимое явление. Отсюда всякая попытка механически, формально распространить действие права убивает его, уродует жизнь и, самое главное, подрывает в людях волю к правопорядку, его уважение. Применяющий право не может и не должен забывать о духовной его миссии и жизненной функции.

Значение права как явления духовной правоты покоится на безусловной ценности духа, его содержании и состоянии. Но это не значит однако, что та или иная правовая система, созданная в оно время, лишена неверных и несправедливых законов. Немалая несправедливость в государственном устройстве былых эпох отмечена историей, последствия ее неустранимо присутствуют в нашей жизни. И все же сам факт наличия правил, подчас даже входящих в противоречие с общеразделяемой природой духа, не исключает духовного достоинства права. Если применить сказанное к нашим условиям, то «война законов, суверенитетов» говорит сама за себя: никакого уважения к праву общество не демонстрирует. Напротив, складывается впечатление, что лидеры определенных общественных сил добиваются авторитета и признания именно через попрание права, неуважение «чужих» законов.

Истинное же право опирается на духовную самостоятельность субъекта, ориентируется на его самодеятельность. Оно призвано оградить автономию человека и вместе с тем реализуется организованной и уполномоченной властью. Право создает сложный аппарат, предписывающий и воспрещающий людям определенные действия и поступки. Оно не может обойтись без принуждения, суда и наказания, оно требует повинования и заставляет людей покоряться. Такова неизбежность волеизъявления и как безосновательно может кому-то показаться — безграничного упования на свободу личности.

Наряду с ограничением индивидуальности право по своей глубокой природе представляет явление духовной солидарности, позволяющее осуществить связь человека с человеком. Такая связь — не самоцель и не прихоть. Она порождена душевной и телесной разьединенностью общества. Без человеческой солидарности право неэффективно. Подкрепленное же ею оно способно развиваться и совершенствоваться на путях борьбы и компромисса. «Задача людей, — убеждал И. А. Ильин, — не в том, чтобы находить „компромисс“, но в том, чтобы превращать всякий компромисс в явление правовой солидарности».

Только воплощение отмеченных качеств в реальной жизни общества создаст правовые предпосылки для всемирного естественного братства людей. Человеческая общность, имея в виду мировые масштабы, единится не корыстными посягательствами власть имущих, хотя может стать, что диктат силы, ограничения и подавления собьет народы в массовидное тело. Вероятность подобного результата не исключена. Но надолго ли, с пользой ли, во имя праведной ли цели?

Непреложным, жизненным основанием единения людей выступает только вселенская духовная культура, в унисон с

которой призвано работать международное право. И оно-то может способствовать созданию и укреплению сверхнационального и сверхгосударственного правового единения. Мы видим также, что осуществление его осложнено многочисленными противоречиями, главное из которых — борьба за национальную духовную культуру. Напрасно льстят себя надеждой те, кто рассчитывает разрешить коллизии посредством утверждения нового мирового порядка — экономического, буржуазного, плюралистического, капиталистического. Как ни назови, суть не меняется.

Для И. А. Ильина перспектива ясна: «Только нормальному правосознанию дано разрешить это затруднение и притом через верное понимание природы духа и природы государства: это разрешение утверждает патриотизм как верное состояние духа, как необходимую основу духовного интернационализма и как живой действительный путь к положительно-правовой организации международного братства. Здоровое правосознание не только не отвергает государственного образа мыслей и патриотического чувства, но культивирует эти состояния как безусловно ценные и необходимые — не только для индивидуума, но и для государства, и не только для отдельного государства, но и для всего человечества в целом».

Таковы взгляды И. А. Ильина на вопрос о сущности правосознания. Поразительно, насколько близки нам, его наследникам, положения, развиваемые им с учетом общих интересов личности и государства!

Смогут ли воспользоваться бесценным опытом те, кто облечен доверием и надеждой народа?

июнь 1992 г.

Игорь Смирнов

Проблема.

Историческая эпоха, ныне переживаемая народами, должна быть осмыслена, как эпоха великого *духовного разоблачения и пересмотра*.

Бедствие мировых войн и революций, постигшее мир и потрясшее всю жизнь народов до самого корня, есть, по существу своему, явление стихийное и поэтому оно только и может иметь стихийные причины и основания. Но всюду, где вспыхивает стихия и где она, раз загоревшись, овладевает делами и судьбами людей, всюду, где люди оказываются бессильными перед ее слепым и сокрушающим порывом, — всюду вскрывается несовершенство, или незрелость, или вырождение *духовной культуры* человека: ибо дело этой культуры состоит именно в том, чтобы подчинять всякую стихию *своему* закону, *своему* развитию и своей *цели*. Стихийное бедствие обнаруживает всегда *поражение*, ограниченность и неудачу духа, ибо творческое преобразование стихии остается его высшим заданием. И, как бы ни было велико это бедствие, как бы ни были грандиозны и подавляющи вызванные ими страдания, дух человека должен *принять* свою неудачу и в самой остроте страдания усмотреть призыв к возрождению и перерождению. Но это-то и значит осмыслить страшную беду, как великое *духовное разоблачение*.

Стихия, ныне вовлекшая человека в неизмеримое зло-счастье великих войн и потрясений, есть стихия *неустроенной и ожесточившейся человеческой души*.

Как бы ни было велико значение материального фактора в истории, с какою бы силою потребности тела ни приковывали к себе интерес и внимание человеческой души, — дух человека никогда не превращается и не превратится в пассивную, недеятельную среду, покорную материальным влияниям и телесным зовам. Мало того, именно слепое, бессознательное повиновение этим влияниям и зовам умаляет его достоинство, ибо достоинство его в том, чтобы быть *творческою причиною, творящею* свою жизнь по высшим целям, а не пассивным медиумом стихийных процессов в материи. Всякое воздействие, вступающее в душу человека, перестает быть мертвым грузом причинности и становится живым побуждением, влечением, мотивом, — подверженным духовному преобразованию и разумному руководству. К самой сущности человеческого духа принадлежит этот дар: воспринять, преломить, преобразовать и направить по-новому — всякое, вторгающееся извне, воздейст-

вие. И, поскольку дух человека не владеет этим даром в достаточной степени, поскольку стихии мира гнетут его и ломают его жизнь, — постольку разоблачается и обнаруживается его незрелость, постольку перед ним раскрываются новые задания и возможность новых *достижений*.

Но, для того, чтобы овладеть этим даром и использовать его во всей его миропреобразующей силе, дух человека должен овладеть *своей собственной стихией*, — стихией неразумной и полу-разумной души. Невозможно устроить мир материи, не устроив мир души; ибо душа есть необходимое творческое орудие мироустройства. Душа, покорная хаосу, бессильна создать космос во внешнем мире: ибо космос творится по высшей цели, а душевный хаос несетя, смятенный по множеству мелких, противоположных «целей», покорствуя слепому инстинкту. Неустроенная душа остается реальной потенцией духа: она восприимлет и преломляет, но не преобразует и не направляет по-новому — влияния, вторгающиеся извне. Ее «цели» остаются пассивными знаками причинных давлений и сумятица их всегда чревата новыми бедами. Внутренне неустроенная в своих заданиях, стремлениях и умениях, душа человека напрасно ищет спасения в господстве над внешним миром: технически покоряя материю, она творит себе лишь новую беспомощность; одолевая внешнюю стихию, она готовит восстание внутреннего хаоса; ее успехи выковывают форму для нового, неожиданного поражения.

Ныне, на наших глазах, новый мир повторяет путь древнего страдания; новый опыт дает старые выводы. Эти выводы снова учат тому, что самопознание и самопреобразование человеческого духа должно лежать в основе всей жизни, дабы она не сделалась жертвою хаоса и деградации; они учат тому, что внутреннее разложение индивидуальной души делает невозможным общественное устройство и что разложение общественной организации ведет жизнь народа к позору и отчаянию. И еще они учат тому, что формальная организованность индивидуальной души и народного хозяйства не обеспечивают жизнь человека от содержательного вырождения и преступных путей. Сквозь все страдания мира восстает и загорается древняя истина и зовет людей к новому пониманию, признанию и осуществлению: *жизнь человека оправдывается только тогда, если душа его живет из единого, предметного центра, — движимая подлинною любовью к Божеству, как верховному благу*. Эта любовь и рожденная ею воля — лежат в основе всей, осуществляющейся духовной жизни человека, и вне ее душа блуждает, слепнет и падает. *Вне ее* знание становится пародией на знание, искусство вырождается в пустую и пошлую форму, религия превращается в нечистое самоопьянение, добродетель заменяется лицемери-

ем, право и государство становятся орудием зла. Вне ее — человек не может найти единой, устрояющей *цели жизни*, которая превратила бы все его «занятия» и «дела» в единое *дело Духа*, и обеспечила бы человеческому духу его победу. Эту победу обеспечивает только живая и подлинная жажда Совершенства, ибо она есть, сама по себе, источник величайшей и непобедимой никакими «обстоятельствами» *силы*, устрояющей внутренний и внешний мир. Это объясняется самой природою духа: он есть та *творческая сила души, которая ищет подлинного знания, добродетели и красоты, и созерцающая Божество, как реальное средоточие всякого совершенства, познает мир для того, чтобы осуществить в нем Его закон, как свой закон*. Но душа, всегда хранящая в себе потенцию духа, может превратить эту возможность в действительность только тогда, когда в ней загорается цельным и радостным огнем — любовь к Божественному и жажда *стать Духом*, найти к нему путь и открыть его другим.

История показывает, что нелегко человеку найти этот путь, что трудно идти по нему и что легко его потерять. Хаос мелких желаний и маленьких целей незаметно распыляет силы души, и человеческие страсти заливают ее огонь. Душа теряет доступ к духовным содержаниям, а потому не может соблюсти и форму духа: ибо быть в образе духа она может только тогда, когда она подлинно живет его реальными содержаниями. Утратив образ духа, она делается жертвою собственного хаоса и увлекается его кружением в падение и беды. И тогда ее задача в том, чтобы в самых бедах и страданиях усмотреть свое отпадение от Бога, услышать Его зов, узнать Его голос и подвергнуть разоблачению и пересмотру свой неверный путь.

Ныне философия имеет великую и ответственную задачу положить начало этому пересмотру и разоблачению. Такая потрясающая духовная неудача человечества, как поток неслыханных войн и небывалых революций, свидетельствует с непрекаемой силою и ясностью о том, что *все* стороны духовного бытия жили и развивались по неверным путям, что все они находятся в состоянии глубокого и тяжелого кризиса. Человечество заблудилось в своей духовной жизни и хаос достигнул его неслыханной бедою; это свидетельствует о том, что *неверен был сам способ духовной жизни*, что он должен быть пересмотрен до корней и от корней обновлен и возрожден.

И если задача организовать мирное и справедливое сожительство людей на земле есть задана права и правосознания, то современный кризис обнажает прежде всего *глубокий недуг современного правосознания*.

В душах людей всегда есть такие стороны, которые могут долгое время, из поколения в поколение, не привлекать к себе достаточного внимания, пребывая в темноте и полусознано-

сти. Это бывает не только потому, что эти стороны имеют, по существу своему, инстинктивный характер и как бы вытесняются из поля сознания; и не только потому, что он, сам по себе, духовно-незначительны или практически второстепенны и как бы теряются среди других, столь же несущественных оттенков жизни; — но и потому, что культивирование их требует особого напряжения воли и внимания, тогда как их духовное значение, по основной природе своей, противостоит своекорыстному интересу и близорукому воззрению повседневного сознания.

Всегда найдется немало людей, готовых искренно удивиться тому, что в них живет известное мировоззрение, что они имеют свой особый *эстетический* вкус, что они стоят в известном постоянном отношении к голосу *совести*, что у них имеется характерное для их души *правосознание*. А между тем, каждый человек, независимо от своего возраста, образования, ума и таланта, живет этими сторонами или функциями души, даже и тогда, когда он сам об этом не подозревает. В таком случае его суждения и поступки слагаются непосредственно под руководством инстинктивных влечений и побуждений и выражают его душевный уклад, его личный характер, его индивидуальный уровень жизни, несмотря на то, что он, может быть, ничего не знает об этом, и даже не предполагает, что людям неизбежно иметь мировоззрение и правосознание, что им неизбежно жить эстетическим вкусом и совестью. Ограниченное, узкое, тупое мировоззрение — остается воззрением на мир; неразвитой, извращенной, дурной вкус творит по-своему эстетический выбор; подавленная, не выслушанная, заглушенная совесть по-прежнему бьется и зовет из глубины; а уродливое, несвободное, слабое правосознание всю жизнь направляет деяния людей и создает их отношения.

Человеку невозможно не иметь правосознание; его имеет каждый, кто сознает, что кроме него на свете есть другие люди. Человек имеет правосознание независимо от того, знает он об этом, или не знает, дорожит этим достоянием, или относится к нему с пренебрежением. Вся жизнь человека и вся судьба его слагаются при участии правосознания и под его руководством; мало того, жить — значит для человека жить правосознанием, в его функции и в его терминах: ибо оно остается всегда одною из великих и необходимых форм человеческой жизни. Оно живет в душе и тогда, когда еще отсутствует положительное право, когда нет еще ни «закона», ни «обычая», когда никакой «авторитет» еще не высказался о «правом», верном поведении. Наивное, полусознательное, непосредственное убеждение в том, что не все внешние деяния людей одинаково допустимы и «одинаково» поступки и есть «справедливые» исходы и решения, — это убеждение, еще не знающее о различии «права» и «морали», лежит в

основании всякому правотворчеству. И даже в тех случаях, когда содержание обычая или закона определяется своекорыстным интересом сильного, когда право является несправедливым или «дурным» правом, — в основании его лежит все то же непосредственное убеждение в необходимости и возможности отличить «верное» и «допустимое» поведение от «неверного» и «недопустимого», и регулировать жизнь людей на основании этого общеобязательного критерия.

В этом обнаруживается своеобразная трагикомедия правовой жизни: уродливое, извращенное правосознание остается правосознанием, но извращает свое содержание; оно обращается к *идее* права, но берет от нее лишь *схему*, пользуется ею по своему, злоупотребляет ею и наполняет ее недостойным, извращенным содержанием; возникает *неправовое право*, которое однако именуется «правом» и выдается за право, компрометируя в сознании людей самую *идею* и подрывая веру в нее.

Эта трагикомедия характерна не только для правотворчества; это есть трагикомедия всей духовной жизни человека. Каждый из людей имеет в своем замкнутом, индивидуальном внутреннем опыте единственную среду, связующую его с вершинами духа, — с истиной, добром, красотой, откровением и правом, — и единственный источник для их познания и для суждения о них; каждый знает об этих предметах лишь то, что он самостоятельно и подлинно испытал и творчески проверил*. И вот, люди постоянно забывают об этих основных условиях духовного делания: не ищут подлинности в опыте и предметности в исследовании, но основываются на личной склонности и довольствуются субъективным мнением. И в результате этого слагается недостойное и комическое зрелище: люди судят о важнейшем и верховном, не зная того, о чем судят; каждый претендует и посягает, не имея на то основания; сверхличная очевидность подменяется личной уверенностью; возникает бесконечное множество разногласий, ум блуждает, колеблется и приходит к бесплодному «субъективизму» и беспочвенному «релятивизму». Утрачивается вера в возможность истинного знания, в единство добра, в объективную ценность красоты, в возможность подлинного откровения, в справедливое, духовное, верное право; а, имея с этим, неизбежно гаснет и воля к обретению верного пути, к познанию и осуществлению этих верховных содержаний. Личный интерес остается единственным руководителем и жизнь незаметно вырождается.

Эту объективность предметного содержания применительно к праву можно описать так, что во внешнем отношении

* Срв. мой труд «Аксиомы религиозного опыта», главы 1 — 3. См. также три речи: «Религиозный смысл философии».

человек к человеку есть *некая единая и объективная правота*, которую можно познать только через *внутренний опыт, через подлинное, предметное испытание и раскрытие естественного права*. Переживание естественного права присуще каждому человеку, но у большинства оно остается смутным, неуверенным и неосознанным «правовым чувством», как бы «инстинктом правоты» или, в лучшем случае, «интуицией правоты». Осознать содержание этого естественного права и раскрыть его значит положить начало зрелому *естественному правосознанию*; сделать его предметом *воли* и оправданного аффекта, т.е. превратить эту единую и объективную правоту в любимую и желанную цель жизни, — значит развить и осуществить в себе естественное правосознание.

Именно *естественное правосознание*, как предметное знание о «самом», «настоящем», едином *праве*, должно лежать в основании *всякого* суждения о «праве» и всякого правового и судебного решения, а потому и в основании тех «законов», которые устанавливаются в различных общинах и государствах уполномоченными людьми, под названием «положительного права». Чем развитее, зрелее и глубже естественное правосознание, тем совершеннее будет, в таком случае, и «положительное право» и, руководимая им, внешняя жизнь людей; и обратно: смутность, сбивчивость, непредметность и слабость естественного правосознания будут создавать «непредметное», т.е. дурное, неверное, несправедливое, несоответствующее своему прообразу «положительное право». Тогда «право», единое и верное по своей идее, *раздваивается* и вступает в своеобразное внутреннее разноречие с самим собою: естественное правосознание утверждает не то, о чем говорит знание положительного права, и в результате этого душа приобретает *два* различных правосознания, ибо на ряду с естественным, возникает *правосознание положительное*, не совпадающее с ним по содержанию. Такое раздвоение права, такое разноречие правосознаний свидетельствует, конечно, о духовной неудаче, постигающей человека: ему не удается — по отсутствию воли или по недостатку умения — осознать содержание естественной правоты и положить его в незыблемое основание всякого суждения о «положительном» праве; но так как умение всегда зависит от сердца, которое любит, и от воли, которая выковывает и воспитывает умение, то вся эта великая духовная неудача в делах правотворчества покоится на всеобщем, исторически устойчивом *очерствении сердца и недостатка воли к правому праву*.

Отсюда уже ясно, что нормальное правосознание ведет не раздвоенную, а единую и целостную жизнь, и если оно видит перед собою исторически данное раздвоение права, то оно целиком обращается к борьбе за единое, правое право и за

восстановление своего внутреннего, предметного, духовного единства. При этом оно, в качестве духовно верного и *целостного отношения души к Праву*, не сводится к «сознанию», но живет в виде пробуждаемой сердцем и совестью воли к совершенству, справедливости и праву. Нормальное правосознание *знает* свой предмет; оно есть знающая воля к праву, *признающая* его в его объективном значении и обязательности, и признающая его потому, что она признает его *цель*. Поэтому нормальное правосознание есть, прежде всего, воля к цели права, а потому и воля к праву; а отсюда проистекает для него и необходимость *знать* право и необходимость жизненно осуществлять его, т. е. *бороться за право*. Только в этом целостном виде правосознание является *нормальным правосознанием* и становится благородной и непреклонной силой, питающейся жизнью духа и, в свою очередь, определяющей и воспитывающей его жизнь на земле.

Нормальное правосознание можно изобразить как особый способ жизни, которым живет душа, *предметно и верно* переживающая право в его основной идее и в его единичных видоизменениях (институтах). Этот строй душевной жизни есть, конечно, нечто идеальное; однако не в том смысл, чтобы этот «идеал» был неосуществим. Напротив, этот способ жизни уже дан *в зачатке* каждому из людей и от каждого из нас зависит — осознать, развить и упрочить в себе этот зачаток. И в этом самовоспитании обнаруживается теснейшая зависимость между «осознанием» и жизненным «укреплением»: исследование нормального правосознания удается только при наличности творческой воли к цели права, но именно предметное познание этой цели укрепляет жизненную волю к ней.

Исследователь, поставивший перед собою эту задачу, вступит неизбежно в борьбу с целым множеством предрассудков: *релятивистическое воззрение на право* будет, может быть, наиболее упорным из них.

По-видимому, сами условия создания и существования права благоприятствуют этому предрассудку. В праве, по-видимому, все относительно. Сознание человека удивительно легко и прочно привыкает к тому, что право «обусловлено» временем и местом, интересом и силою, настойчивою волею и слепым случаем. То, что «сейчас» и «здесь» — право, то «завтра» и «здесь», или «сейчас» и «там» — уже не право; запретное сегодня — позволено завтра, и, может быть, именно в обязанность через месяц; организованный интерес становится силою и провозглашает «справедливым» то, что завтра будет ниспровергнуто «случайным» стечением обстоятельств. Архивы хранят в себе груды «отживших норм» и целых кодексов, а изворотливый ум, обслуживая минутный интерес, умеет истолковать и приспособить «действующее» право как угодно. Содержание права всегда до-

статочно «неопределенно» и «условно», а значение его всегда «временно» и «относительно».

В этом убеждении вырастает и живет современное правосознание; оно глубоко проникнуто релятивизмом и не знает о себе, что оно может и должно быть иным. Убеждения в том, что право есть нечто «относительное», — и по содержанию своему и по обязательности — возникает незаметно, бессознательно и потому коренится в душах особенно прочно и глубоко: это убеждение идет навстречу своекорыстному и близорукому интересу, питается им, и в свою очередь, облуживает его. Возникает порочный жизненный круг: темнота порождает зло, а зло поддерживает темноту. «Образованные и необразованные круги народа одинаково не верят в объективную ценность права и не уважают его предписаний; они видят в нем или неприятное стеснение, или, в лучшем случае, — удобное средство для защиты и нападения. Правосознание сводится к запасу непродуманных сведений из области положительного права и к умению «пользоваться» ими; а за этим «знанием» и «пользованием» оно укрывает в себе глубочайшие недуги и дефекты, внутреннее вырождение и духовное бессилие.

Слепое, корыстное, беспринципное и бессильное правосознание руководит жизнью человечества. И вот, эти-то недуги правосознания — развязали стихию души и подготовили ее духовную неудачу.

Жизнь духа требует здесь поистине глубокого пересмотра и обновления.

ГЛАВА ВТОРАЯ.

Знание права.

Нормальное правосознание отнюдь не сводится к *верному знанию положительного права*. Оно вообще не сводится к одному «знанию», но включает в себя все основные функции душевной жизни: и прежде всего — волю и притом именно — *духовно воспитанную волю*, а затем — и чувство, и воображение, и все культурные и хозяйственные отправления человеческой души. Оно не сводится и к переживанию одного «положительного права», но всегда подходит к нему с некоторым высшим, предметным мерилom; наконец, оно не есть пассивное состояние, но жизненно активное и творческое. Поэтому одно знание положительного права, верное сознание его, — не гарантирует еще наличности нормального правосознания.

И тем не менее, это знание необходимо. Народ, не

знающий «законов» своей страны, ведет вне-правовую жизнь или довольствуется самодельными и неустойчивыми зачатками права. Люди, не ведающие своих обязанностей, не в состоянии и блюсти их, не знают их пределов и бессильны против вымогательства «воеводы», ростовщика и грабителя; люди, не знающие своих полномочий, произвольно превышают их, или же трусливо уступают силе; люди, не знающие своих запретностей, легко забывают всякий удерж и дисциплину, или оказываются обреченными на правовую невменяемость. Незнание положительного права ведет неизбежно к произволу сильного и запуганности слабого. Мало того, оно делает невозможную жизнь в праве и по праву. Люди пребывают в состоянии животных или вещей, до которых не доходит голос, взывающий о том, что «можно», что «должно» и чего «нельзя», однако им запрещено «отзывать» неведением закона; и, невменяемые, они не могут даже претендовать на унижительную для человека невменяемость.

Народу необходимо и достойно знать законы своей страны; это входит в состав правовой жизни. Право говорит на языке сознания и обращается к сознательным существам; оно утверждает и отрицает, оно формулируется и требует — для того, чтобы люди *знали*, что утверждено и что отринуто, и *сознавали* формулированное требование. И тот, кому оно «позволяет», «предписывает» и «воспрещает», является *субъектом* полномочий, обязанностей и запретностей, т. е. *субъектом права*. Самая *сущность*, самая *природа права* в том, что оно творится сознательными существами и для сознательных существ, *мыслящими субъектами и для мыслящих субъектов*.

Поэтому нелеп и опасен такой порядок жизни, при котором народу недоступно знание его права: когда, например, среди народа есть неграмотные люди, или когда право начертано на чуждом языке, или когда текст законов остается недоступным для народа*, или же смысл права выражается слишком сложно, запутанно и непонятно. Тогда, в лучшем случае, между народом и правом выдвигается иерархия корыстных посредников, взимающих особую дань за «отыскание» правоты и обслуживающих народную темноту в свою пользу; им выгодно затемнить ясное дело, а не уяснить темное, спасти «безнадежное» дело и внести кривду в суд; и под их «опытными» руками толкование закона быстро превращается в профессиональный кривотолк. Так правосознание народа вырождается от невозможности непосредственно принять право в сознание. Нельзя человеку не

* Гегель приводит пример с тираном Дионисием, повесившим текст законов так высоко, что его никто не мог прочесть (Hegel, Grundlinien der Philosophie des Rechts, Berlin, 1833, S. 287).

быть субъектом права, ибо самая сущность права состоит в том, что оно обращается ко всякому вменяемому человеку, хотя бы уже с одними запретами и предписаниями. И согласно этому, невозможно, чтобы субъектом права была неодушевленная вещь, насекомое или животное, ибо право предполагает способность к знанию, разумению и к соответственному управлению собою.

Однако, само знание положительного права только тогда стоит на высоте, когда оно *предметно*. Это означает, что обращающийся к праву должен подходить к нему, видя в нем *объективно данное содержание, имеющее свой законченный и определенный смысл*; этот смысл, ранее кем-то (законодателем?) продуманный и облеченный в слова и фразы, должен быть теперь точно *выяснен и неискаженно понят*. Тому, кто хочет действительно знать положительное право, необходимо понять, что оно, прежде всего, *дается* ему в готовом, законченном, установленном виде, как особый *предмет*, со специфическими свойствами и чертами. Этот *предмет*, как и всякий предмет, требует, чтобы восприятие, внимание и мысль приспособились к нему и научились видеть и понимать его. Это изучение, как и всякое движение к *истине*, требует того добросовестного и беспристрастного «теоретического» подхода, который характеризует науку и воспитывается научным преподаванием.

Это не значит, однако, что именно ученому и только ему свойственен этот подход. Нет, с одной стороны, возможны ученые юристы, всю жизнь не поднимающиеся к теоретическому изучению права; они интересуются им лишь в меру и с точки зрения его практического применения и каузальные «запросы жизни» господствуют над их научной деятельностью. Они воспитывают в своих аудиториях умелых, но научно беспринципных практикантов, и часто, сами того не сознавая, задерживают рост истинного правосознания в стране. С другой стороны, совестный и беспристрастный подход к выяснению «точного смысла закона» доступен не только «образованному» юристу, но и простому человеку; недостаток общего или юридического образования может помешать ему в *осуществлении* этого точного выяснения, отсутствие умения и навыка может затруднить его; но сознание важности и необходимости такого не корыстного интереса к содержанию права, такого «незаинтересованного» понимания, такого не-каузального выяснения — может быть свойственно ему в высшей степени.

Развитому правосознанию всегда присуща непоколебимая уверенность в том, что *право и закон имеют свое определенное содержание и определенное содержание* и что каждый из нас, обращаясь к праву и встречаясь с его связующими указаниями, имеет, прежде всего, задачу выяснить и

неискаженно понять это *объективное содержание права*. И в этой уверенности люди не заблуждаются. Праву в его зрелом и развитом виде свойственно иметь вид нормы, *т. е. тезиса, выраженного в словах и устанавливающего известный порядок* внешнего поведения, как имеющий юридическое значение (например *позволенный, предписанный или воспрещенный*)*. Правовая норма предстает человеческому уму не просто в виде связного грамматического предложения; за ее словами скрывается всегда определенное содержание, из которого и видно, что она есть правило поведения, а не описание *единичного факта и не формула позитивного закона*, говорящего о том порядке, который осуществляется в действительности. Это содержание выражается в правовой норме, как продуманное мыслью определенное, так, что за каждым словом грамматического предложения скрывается логическое *понятие со своим особым содержанием*. Правовая норма по самому существу своему сочетает всегда два, более или менее сложных, понятия: *предписанного, позволенного или воспрещенного поведения* и *понятие человеческого субъекта*, образ действия которого этим регулируется. Отсюда необходимость *предметного логического и нормативного* рассмотрения права.

Предметное чтение и изучение правовой нормы отправляется от признания того, что каждая норма, как *логический тезис и как правило поведения*, имеет свое объективное содержание, заданное к точному и адекватному уразумению.

В качестве *тезиса*, связующего два *понятия*, правовая норма стоит в ряду смыслов, непосредственно подчиненных закону тождества и закону противоречия и подлежащих поэтому *формально-логическому рассмотрению*** . Необходимо раскрыть, в ясном и отчетливом перечислении родовых и видовых признаков *каждое* понятие, скрытое за словесным текстом нормы; здесь ничто «само собою» не разумеется: необходимо усомниться в верности каждого признака в каждой понятии и беспристрастно *проверить* разумеемое в нем логическое содер-

* Я пытался подробно развить и обосновать это воззрение в статье «Понятия права и силы» — «Вопросы Философии и Психологии», 1910, Книга I. Эта статья была издана в виде отдельной брошюры.

** Под «смыслом» я разумею здесь не «метафизическую силу», и не «абсолютное достоинство», и не «творческую цель»; но чисто «логическое», тождественное, отвлеченное (от образа и от акта мысли), непространственное и невременное, нечувственное и необразное содержание, постольку «объективное» и «идеальное», специфически постигаемое актом чистого мышления. Целостное выяснение его природы требует, конечно, самостоятельного исследования. К сожалению, этим термином иногда злоупотребляют в философской литературе, особенно умы, непривыкшие к дифференцированному мышлению и стремящиеся построить «систему» на основании единого термина со смутным содержанием.

жание*. Эта задача есть логико-анатомическая; комментатор изучает и раскрывает тождественный и неизвестный смысл, объективно скрытый за словами «значащей» (или «значившей» в прошлом) правовой нормы; он теоретически разоблачает смысловое содержание положительного права, не преследуя при этом никакой практической цели. И, чем вернее он остается этой теоретической задаче, чем более исчерпывающ, последователен и беспристрастен его анализ, тем выше и утонченнее будет уровень *право — знания* и, соответственно, *правотворчества и правосознания* в стране. Исследуя все закоулки законов, устанавливая шаткость терминологии (одно понятие имеет два имени), вскрывая неустойчивость мысли (одно название скрывает за собою два различных смысла), обнаруживает наличность понятий с неопределенным содержанием, логических пустот и лишних терминов, воздвигая классификацию юридических понятий и обнажая смысловые пределы кодекса, — он может быть глубоко уверен в том, что его работа необходима в деле усовершенствования права и катарсиса правосознания: она создает научную базу для практического толкования и применения права; она вскрывает логические дефекты в формулах положительного права; она содействует искоренению корыстного криво толка; она обнажает дефекты правового мышления в стране; она повышает технику правотворчества.

* Здесь возникает сложный вопрос: откуда взять материал для этих логических определений? Ведь положительное право очень часто пользуется юридическими терминами, не определяя их, так, как если бы их значение «само собою» разумелось и было известно каждому. Высокое развитие научной теории и правосознания делает излишним чрезмерное перегружение норм логическими дефинициями: законодатель (но не научный комментатор) может считать, что многие термины уже установлены в науке и усвоены народным правосознанием в их устойчивом и определенном значении. И тем не менее следует признать, что право тем совершеннее в формальном отношении, чем более оно продумано и чем более прямых определений содержится в его нормах; ибо в научной теории всегда остается спорное, а в правосознании — неустойчивое и подверженное влиянию частного интереса. Это не значит, что право должно исчерпывающе предусмотреть и педантически регламентировать все единичные детали жизни; нет, здесь всегда будет многое предоставлено на усмотрение правосознания правоприменяющего субъекта. Но то, *что сказано* и установлено в норме — должно быть раскрыто и фиксировано в ней недвусмысленно.

Как бы широко не использовал комментатор сравнительное изучение норм того же самого кодекса, пояснительные документы законодателя, бесспорные данные научной теории и все средства, ведущие к уразумению *объективного смысла* закона, он всегда будет иметь в остатке известную совокупность неопределяющих терминов, и задача его в том, чтобы открыто разграничить добытый им *точный смысл закона* от предлагаемого им лично *истолкования*. Вся сила логического комментирования должна быть направлена на то, чтобы *иметь* в виду, разуметь и отличать смысл, данный в законе, от всякого добавления, из каких бы благородных соображений оно ни происходило.

Совсем не случайно люди стали облекать правовые правила поведения в форму *логических тезисов* и записывать их. Дело не только в том, что «*verba volant, scripta manent*» — слова улетучиваются, записанное остается. Живя совместно, люди обращаются к созданию помысленных правовых тезисов и формул именно для того, чтобы *сохранить*, повторить и *распространить* единожды обретенное «верное» решение спора или конфликта, и *закрепить* найденный «верный» способ поведения: «пусть будет *то же самое* во всех одинаковых случаях». Но именно *мысль* обладает особою способностью фиксировать, закреплять и сохранять свои содержания, доводя их до максимальной ясности и определенности и сообщая им внутреннюю непротиворечивость: ибо она делает их *смыслами* и подводит их под законы *тождества и противоречия*. Только благодаря этому, право с успехом может разрешать такие задачи, как: сохранение и накопление, уяснение и упрощение правил устрояющих жизнь; дисциплинирование инстинктивных порывов и произвольных посяганий силою разумной *тождественности*; постепенное приучение людей к *самоограничению* и увеличению *бесспорной* сферы человеческих отношений; и, наконец, справедливое «*уравнение*» одинакового в жизни людей. Право принимает форму объективного смысла для того, чтобы внести в общественную жизнь начало *разумного, мирного и справедливого порядка*. И тот, кто в качестве последовательного субъективиста не усматривает в праве объективного смысла и сводит все к более или менее неустойчивым субъективным «конценциям» и «толкованиям», тот отрицает эту миссию права и содействует ее неудаче.

К этому логическому изучению права тесно примыкает предметное изучение нормы, как *правила поведения*. Понятно, что уразуметь правило можно только после раскрытия его логического смысла, и нередко юридическая лаборатория сливает оба изучения в одно.

Каждая правовая норма устанавливается *уполномоченными* субъектами и притом *в установленном*, предусмотренном порядке, вне которого она не может получить своего значения*. Исследовать правило поведения значит прежде всего найти предметно исчерпывающий ответ на эти два формальные вопроса: кем и в каком (надлежащем) порядке оно установлено. Объективное и убедительное решение этих вопросов чрезвычайно существенно для правосознания: могут быть нормы, посягающие на *звание правовых и на достоинство значащих*,

*Это относится и к нормам «обычного права», возникающим в тот момент, когда право-применяющий орган формулирует, признает обязательным и применяет простой обычай правового общения.

связующих, «действующих» норм *без всякого основания*. Не всякое «велеие внешнего авторитета» способно породить правовую норму; возможны *произвольные* веления и распоряжения, превышающие компетенцию приказывающего или же основанные на отношении грубой силы (напр., противоправные распоряжения завоевателя в занятой области). И вот, развитое правосознание умеет всегда разобратся в том, где начинается и где кончается право и где возникает произвол; и, решив этот вопрос, оно всегда умеет сделать надлежащие практические выводы: где надлежит признать и повиноваться, а где надлежит противопоставить произволу и грубой силе всю мощь правомерного и до героизма последовательного непокорства. И история показывает, что такому правосознанию не раз удавалось настоять на своем и победить врага силою духовной правоты. Так знание о праве входит органически в самую сущность правовой жизни.

Исследовать правовую норму, как правило поведения, значит, далее, установить исчерпывающее ее *содержание*. Содержание каждой такой нормы скрывает в себе два критерия для рассмотрения человеческой жизни: *первый* критерий устанавливает, какие именно действия и состояния людей имеют вообще правовое значение, т.е. подлежат правовой квалификации или правовому рассмотрению и могут быть «правомерными» и «неправомерными» (в отличие от юридически «индифферентных», «иррелевантных»); *второй* критерий устанавливает, в чем именно состоит правовое значение этих действий и состояний. Это правовое значение может быть сведено к тому, что для определенных субъектов устанавливаются определенные полномочия, обязанности и запретности, указанные в содержании нормы. Итак, каждая норма указывает, *какие именно действия и состояния людей*, устанавливают для *каких именно* субъектов, *какие именно* полномочия, обязанности и запретности. Этим и определяется содержание и объем правила поведения: строго определенным людям, в строго определенных обстоятельствах — позволяется, предписывается и воспрещается известное, строго определенное поведение. Такое правило нередко сопровождается санкцией, т.е. указанием на те обязательные, предстоящие последствия, которые должны постигнуть нарушителя нормы. Исследовать правило поведения, значит найти предметно исчерпывающий ответ на эти четыре вопроса (или соответственно двенадцать вопросов): что, кому, при каких обстоятельствах и с какой санкцией предписывается, воспрещается и позволяется?

Столь тщательный анализ, очевидно, требует научной лаборатории, систематического мышления, методической работы; истинное знание и понимание положительного права, как и всякое движение к истине, есть дело в высшей степени трудное

и ответственное. Ответственность же ученого юриста требует к себе особенного внимания потому, что в его объективную и беспристрастную работу часто врывается крикливый голос повседневной борьбы за существование и вплетается тайный шопот личного, группового и классового интереса. Посторонние делу мотивы часто сияются увлечь юриста-теоретика на путь угодливого приспособления: рост правосознания заставляет сильного и властвующего искать правовых оснований для своей силы и власти даже там, где заведомо может быть установлена только одна *видимость* права. В противовес этому юрист-теоретик обязан помнить, что дело познания, осуществляемое им, должно осуществляться предметно: он не выдумывает, не фантазирует и не «препарирует», производя «нажимы на законы»; он объективно вскрывает смысл, значение и содержание положительного права, обнажая его во всех его достоинствах и недостатках; он раскрывает не только уже живущие в практике стороны его, но и те, которые оставались доселе под спудом, тая в себе возможность новых конфликтов, недоумений, кривотолков и бед. Он не ждет практических поводов, хотя и умеет использовать их научно; объективное содержание права дано ему как предмет и тогда, когда кодекс еще не введен в действие. Люди, не верящие в samozаконность и силу чистого теоретического знания, в его духовную ценность и практическую важность, могут, конечно, пренебрегать таким анализом права, считая его проявлением мертвой схоластики; но горе человеку, — и медику и пациенту, — изучающему анатомию лишь в меру «казуальных», т.е. случайных запросов жизни...

Народное правосознание может стоять на высоте только там, где на высоте стоит юридическая наука. Там, где юриспруденция непредметна и пристрастна, или, еще хуже, невежественна и продажна, там вырождается самая сердцевина правового мышления и быстро утрачивается уважение к праву; ученый приближается к типу старого подьячего и от его «научного» крючкотворства быстро меркнет правосознание. В суждениях о праве воцараются шаткость и злокачественная туманность; в умах все двоится и колеблется; и трудно ждать чего-нибудь от «земли», когда соль ее теряет свою силу.

Живой контакт между юридической наукою и сознанием масс есть второе условие для развития правосознания. Содержание положительного права должно быть не только «доступно» народу так, чтобы каждый в каждом случае мог без труда установить свои правовые полномочия, обязанности и запреты; оно должно быть *фактически введено* в сознание народа, во всей своей определенности и недвусмысленной ясности. Правосознание состоит прежде всего в том, что человек знает о «существовании» положительного права и о своей «связанности»

им; и далее, он знает, что смысл этого права един и определен, неизменяем по личному произволу и случайному интересу; и что содержание его «таково-то». Необходимо, чтобы каждый фактически знал то, что ему по праву «можно», «должно» и «нельзя», чтобы он как бы воочию осязал пределы своего правового «статуса» в уверенности, что они могут быть изменены *праву, но не против права и не в обход его*.

Понятно также, какое огромное значение имеет популярное преподавание права и школьное воспитание правосознания в жизни народа. Необходимы общедоступные учебники права; необходимо преподавание законоведения в средних школах; необходим обязательный курс правосознания, читаемый в высших учебных заведениях для студентов всех факультетов. Огромное значение могло бы быть присуще кадру разъездных лекторов и консультантов, оплачиваемых от города или от земства, и бесплатных для народа (подобно врачам, ветеринарам и агрономам). Необходимо все сделать, чтобы *приблизить право к народу*, чтобы укреплять массовое правосознание, чтобы народ понимал, знал и ценил свои законы, чтобы он добровольно соблюдал свои обязанности и запреты и лояльно пользовался своими полномочиями. Право должно стать фактором жизни, мерою реального поведения, силою народной души.

И вот, если условиться называть объективное содержание положительного права его смыслом, а субъективное осознанное содержание его — его понятием, то можно будет сказать: положительное правосознание состоит, прежде всего, в том, что человек переживает *понятие* положительного права *адекватно его смыслу*. Однако этим оно далеко не исчерпывается.

ГЛАВА ТРЕТЬЯ.

Значение положительного права.

Вторая основа правосознания состоит в том, что положительное право переживается, как имеющее *объективное значение*. Оно имеет единое и определенное содержание, которому свойственно особым образом «значить» в жизни и делах данного союза людей. Это можно условно выразить так: положительное право берет на себя ответственную задачу указать людям «*объективно лучший*» способ внешнего поведения и «*связать*» их этим указанием. Как же это понять?

Человек, впервые встречающийся с правовым регулированием жизни, узнает, что из возможных для него и действительных его поступков и состояний не все имеют «правовое

значение»; что есть такие, о которых в праве так или иначе упоминается, — «предусмотренные» действия и состояния, и такие, о которых «ничего не говорится»; и что предусмотренным действиям и состояниям придается какой-то особый характер, так что с ними связываются какие-то характеристики, изменения, последствия и т.д. И первое, на что наталкивается его сознание, это то, что все эти характеристики, последствия, выводы и т. д. *сохраняют свое значение* даже в том случае, если он их не захочет признать, и если он будет действовать так, как будто он о них ничего не знал, или, как будто бы их «вовсе не было». Оказывается, что «значение» их не нуждается в его сознании, согласии и признании.

Еще до того, как он сам предусмотрел свои будущие действия и подумал о своих свойствах и состояниях, они были в значительной части предусмотрены, в общих чертах описаны и рассортированы другими людьми, независимо оттого, соответствовало это его личным интересам, желаниям и намерениям или нет; и при этом было установлено, что одни его действия, свойства и состояния «важны» и принимаются во внимание, а другие — безразличны; и что из числа предусмотренных, одни поступки ему «воспрещены», так, что он, хотя и может, но не *смеет* их совершать; другие — «вменены ему в обязанность», так, что он, хотя и может их не совершить, но *должен* их выполнить; а третьи — «предоставлены на его усмотрение», однако с тем, что если он их совершит, то ему уже «не позволено» будет «взять их назад», «аннулировать» при всяких обстоятельствах и по одному собственному желанию. Он видит, что его жизнь оплетена какою-то сетью, так, что он фактически может с нею не считаться, но что она от этого не порывается и не исчезает. И притом эта сеть отнюдь не имеет вещественного характера: ее нельзя ни видеть, ни осязать, ни уничтожить физическими мерами. Узнать о ней можно из записанных правил; но в этих правилах о нем лично, да и ни о ком другом лично, ничего не говорится. Говорится лишь о «людях вообще», о «свойствах вообще», о «поступках вообще»; а из этого «вытекает», что и он опутан незримою сетью каких-то «значений» и «обязательностей». И без труда убеждается он, что с этими «обязательностями» нередко можно и в самом деле не считаться: сделать запретное, ускользнуть от обязанности, превысить дозволенное; часто за это даже «ничего не полагается» (*lex imperfecta*), а иногда и «полагается» неприятное, но от него удается ускользнуть.

Правовая «сеть», как и всякая сеть, имеет пустые промежутки; она не сковывает человека по рукам и ногам. Право не только не предусматривает *все* действия и состояния людей, но и не стремится к этому; а в том, что предусмотрено оно не может

действовать подобно законам природы. Право не может сделать «запретное» — неосуществимым, «обязательное» — неизбежным, «позволенное» — доступным; оно запрещает, требует, позволяет, наконец, оно угрожает неприятными последствиями и приводит их, где удастся, в исполнение; но оно бессильно поставить человека в то положение *безвыходной необходимости*, в котором он пребывает, как явление природы: в качестве живой части мира человек может жить только *по* законам природы, комбинируя их в свою пользу или же себе во вред; он бессилён нарушить их; но, в качестве *субъекта права*, он может сплести законные поступки с незаконными, *правомерные с неправомерными, нарушая право, преступая его правила и даже ускользая в пустые промежутки правовой «сети»* (напр., жизнь шайки разбойников).

Однако, в чем же тогда состоит «значение» права? Разве не следует называть *законом* лишь то, что *ненарушаемо*; лишь то, что непоколебимо прочно, как фатум, ведущий согласного и насильственно влекущий строптивного? Какое же «значение» можно признать за правом, если оно по самому существу своему *нарушимо*; если есть возможность преступать и обходить его; если оно не ставит человека в положение безвыходности, а только угрожает неприятностями, которые часто не удастся осуществить? Что значат все эти «характеристики» и «квалификации», все эти «можно», «должно» и «нельзя», если от них возможно ускользнуть и над ними посмеяться? В чем же *сила* этого *закона*, если в порядке внешнего, вещественно-телесного существования он так часто бывает бессильен?

Для человека с неразвитым правосознанием всех этих сомнений достаточно, чтобы отнести значение права к области иллюзий, наваждений, фантазий, или, по-модному ныне слову, к области «фантасм». Право *не имеет* объективного значения, как не имеет и объективного, смыслового содержания; однако *людям кажется*, что в нем есть и то, и другое, и поддаваясь этой иллюзии, они *воображают*, что имеют дело с чем-то объективно значащим и обстоящим. Между тем, стоит им только внимательно присмотреться к их личному «опыту» и они убедятся в своей ошибке: все исчерпывается их *субъективным переживанием*, их эмоциями и работою воображения, создающего различные «фантасмы»*.

* Это воззрение, обнаруживающее глубокий недуг русского правосознания, было выдвинуто и развито проф. Л.И. Петражицким. Яркий и отчетливый дескриптивный анализ правового переживания составляет непреходящую заслугу его произведений; однако этот анализ совершенно не является исчерпывающим и умалчивает о главном: о переживании *объективных элементов крива*. Автор отстаивает последовательно *релятивизм* в понимании права и осуществляет *личный субъективизм* в понимании опыта; в результате этого правосознание превращается у него в *эмоциональное воображение о праве*; смысл и ценность, как самостоятельные предметы, не рассматриваются вовсе,

Право, как нечто объективное, только «чудится» людям; оно как призрак или привидение: стоит только собраться с духом, присмотреться — и оно окажется игрою аффектов и фантазий; оно подобно «двойнику», беспокоящему запуганное воображение; и может быть, тому, кто не в состоянии разоблачить этого «двойника» и преодолеть усилием собственной воли и мысли, — следует лечиться... по способу *предметного самоослепления и релятивистической наивности*.

Именно здесь приходит конец всякому правосознанию; ибо *сознавать право* — не то же самое, что иметь клубок субъективных эмоций, посвященных реакции на мнимые «повеления» и «предостережения». Весь вопрос *о праве* начинается только там, где допускается, что *не все, кажущееся правомерным, — в самом деле правомерно*; только там, где субъективному мнению о праве и посяганию на право — противостоит *объективно обстоящее, предметно определенное, само-значащее право*; только там, где возможен *спор о праве*, т. е. основывающееся на тождественном смысле высказываний состязание о правовой истине; следовательно, только там, где есть *самый предмет*, а у предмета объективный, заданный к адекватному уразумению *смысл*. Но смысл постигается не аффектом, и не эмоцией, и не воображением, а *мыслью*. И право не переживается в виде случайных, и по содержанию не обоснованных, «нормативно-атрибутивных» толчков и побуждений, но *предметно* воспримается и *обоснованно испытывается* волею, как объективно значащее установление. Вне этого нет и не может быть правосознания, а будут только беспредметные и необоснованные суждения *о мнимом* праве и смутные фантазмы на темы, более или менее *подобные* праву.

Для того, чтобы иметь зрелое правосознание, необходимо выносить в душе особый опыт, который может быть обозначен так: это есть, прежде всего, *непосредственное, подлинное и отчетливое* испытание чего-то неосязаемого, как имеющего *объективное значение**. Такое испытание, проверенное и очи-

и дефекты *личного* правового и философского опыта, получают принципиально-теоретическое истолкование. Все это заставляет признать, что *научное преодоление его теории необходимо для верного и творческого развития русского правосознания*.

* Такой опыт может и должен быть приобретен не только в правосознании и для правосознания, но и в других сферах, имеющих дело с объективно-значащими предметами... Такова прежде всего религия; далее, теория познания, исследующая природу истины и познавательной очевидности; этика, исследующая природу добра и совести; и эстетика, исследующая природу красоты и художественного вкуса. Душа, обладающая такой философской культурой, имеет готовую основу для зрелого правосознания, и в этом обнаруживается, между прочим, значение философской культуры в деле развития и роста истинного правосознания.

ценное интуитивным методом, неминуемо порождает *ние* в действительной наличности предмета с объективным значением, а попытка постигнуть этот предмет мыслью — неминуемо заставляет признать в нем его собственный, имманентный ему и тождественный себе объективный смысл, заданный к адекватному уразумению. Таков схематический путь к усвоению сущности положительного правосознания, как такового*.

Итак, развитие правосознания требует прежде всего работы над расширением и утончением *своего внутреннего духовного опыта*. В этом отношении правовая жизнь подлечит общему и основному закону духовного развития и является, подобно религии, философии, науке, искусству и нравственному творчеству, разновидностью единого жизненно-духовного делания. Но, если это так, то не всякий человек, стоящий на любом уровне умственного и духовного развития, компетентен судить о понятии и сущности права; и «возражение» его против объективного значения права не будет иметь никакой силы и убедительности, если в основе будет лежать ограниченность или шаткость *его личного духовного опыта*. Большинство споров между релятивистами и философами основывается именно на том, что первые не культивируют в своем внутреннем опыте объективно обстоящие и значащие элементы, а потому не «видят» их и отрицают их наличность, часто даже не понимая, о чем, собственно, идет речь.

Развитие правосознания требует, чтобы *каждый из нас усмотрел с силой очевидности объективное значение права*. Оно состоит в том, что квалификации, разграничения и постановления, раз получившие всю полновесную природу права и его «достоинство», *сохраняют* это значение правовой верности, правильности и обязательности *независимо* от случайного мнения, несогласия или даже систематического неповиновения со стороны того или иного субъекта права.

Если, например, в стране есть темные люди, *ничего не знающие* о том, что существует вообще право и что каждый из них имеет свой правовой «статус», т.е. определенный круг правовых полномочий, обязанностей и запретностей, то каждый из них все-таки сохраняет его со всеми его последствиями. Может быть так, что *все забыли* о какой-нибудь правовой норме, — граждане, которые должны ее соблюдать, и органы государства, которые должны ее применять, — а она по-прежнему, все время

* «Положительное правосознание», т.е. предметное переживание положительного права, отличается и здесь, и в дальнейшем от естественного правосознания, однако не потому, что эти два сознания противоположны и несовместимы; естественное правосознание, как как обнаруживается далее, составляет глубочайшую основу положительного правосознания.

остаётся правилом поведения, сохраняет свой смысл и свое содержание; и когда вспомнят о ней, то убедятся, что забвение не угашало ее объективного значения. Но, если *неведение* не угашает права, то и *несогласие* бессильно потушить его или изменить. Всякий человек, ограниченный правом в своем корыстном интересе, склонен к ропоту, протесту и несогласию; однако сама сущность права состоит в том, что взяточник, вор, ростовщик, незаконный правитель и фальшивомонетчик не могут одним своим «несогласием» погасить закон и сделать свое поведение правомерным. Уголовное право поддерживает все свои запреты, несмотря на обилие непойманных воров и высокопоставленных взяточников; конституционное право не искажается и не «исчезает» от того, что есть министры, склонные его нарушать; международное право сохраняет все свое значение, несмотря на то, что его слишком часто обходят во время мира и не соблюдают на войне.

Это объективное значение права наглядно выражается в том, что момент его «установления» и момент его «отмены» должны получить и получают строгое формальное определение. С нормативной точки зрения, право имеет не «исторический генезис» и не «психическое происхождение» — оно имеет *основание*, обуславливающее его значение: это есть известный состав событий (напр., инициатива, обсуждение, утверждение, обнародование закона; или — подписание и рассылка циркуляра; или — признание, формулирование и применение обычая), фактическое осуществление которого служит *основанием* или *условием* для того, чтобы правило стало «значащей» нормою права*. Нормы права «возгораются» и «отгорают» в связи с моментами времени, т.е. в обуславливающей связи со строго определенными временными событиями; однако и «возгорание» и «угасание» их имеет не субъективно-душевную природу, но объективно-ценностную: так, судья, по ошибке применяющий отмененную норму, *думает*, что применяет *право*, но на *самом деле* он его не применяет, а совершает, заблуждаясь, нелепый поступок; люди, не знающие о введении свободы собраний и опасаящиеся идти на митинг, видят запретность там, где на *самом деле* имеется полномочие и т.д.

Эту несводимость права к личным душевным состояниям; эту независимость его знания от иррелевантных «незнаний»

*Право, как совокупность норм, вообще не подлежит временному изменению и развитию. Когда говорят о развитии права, то под этим следует разуметь: 1) или развитие правосознания и изменение разумения правовых норм (реальный процесс, протекающий во времени), 2) или же отмену старой правовой нормы и установление новой, заменяющей ее (идеально-ценностное состояние, обусловленное временными событиями). Я пытался поставить эту проблему в статье «Понятие права и силы».

и «несогласий» и от релевантных «нарушений» — каждому необходимо испытать и окончательно удостовериться в личном, подлинном опыте со всею возможною непосредственностью и отчетливостью. Надо *убедиться* в этом на собственных своих «полномочиях», «обязанностях» и «запретностях»; надо убедиться в том, что, отвергая объективный смысл и объективное знание права, человек лишает себя той основы, на которой *только и возможна правовая жизнь*: он уже не имеет тогда никаких мотивов, никакого теоретического и жизненного основания для того, чтобы *спорить* о праве и *бесправии*, возмущаться *произволом*, апеллировать *к суду*, *настаивать* на своих правах политической свободы, отрицать по праву свой *мнимый* долг, *протестовать* против нарушения своих *имущественных* прав и т. д. Ибо где же *критерии* для моего законного права, если содержание правовой нормы лишено объективного, *тождественного себе* смысла? И в чем же знание моего права, если значение права *вообще есть* продукт субъективной фантазии? Последовательный «субъективизм» должен был бы исключить себя из правовой жизни, или лицемерно звать к объективно-значащему праву, посмеиваясь над доверчивостью слушателей.

Понятно, что исключить себя из правовой жизни ему не удастся, ибо даже самое последовательное и формальное отречение от своих полномочий не освободит его от правовых *обязанностей и запретностей*; и в результате — грустная смесь из лицемерия и наивности определит до конца его судьбу.

Право и правосознание начинаются и кончаются там, где начинается и кончается вопрос: «*а что на самом деле имеет правовое значение и в чем оно ?*» Судья, чиновник, адвокат и гражданин, — если они не ставят этого вопроса и не добиваются его предметного разрешения, — *не живут правом и не творят права*; и правосознание их стоит на самом низком уровне. Они довольствуются суррогатами права и фальсифицируют его. Тот, кто пользуется бестолковостью судьи, продажностью чиновника, «гибкостью» адвоката или безграмотностью соседа для того, чтобы осуществить свой неправомерный интерес, выдавая неправое за *право*, — тот мыслит и действует, как софист низшего разбора, полагая, что «истина есть то, в чем я сумею убедить других». Он работает над вырождением и деградацией общей жизни.

Немало времени понадобилось людям, чтобы выносить зрелое испытание того и убеждение в том, что эти «формулы» и «тезисы» скрывают за собой правила или нормы с *объективным значением*. Объективность этого значения состоит в том, что оно поистине *ненаруσιμο и непоколебимо* от самого установления нормы до самой ее отмены. То поведение, которого требует норма, возможно не соблюсти и предписание ее возможно

нарушить; человек может ускользнуть от правовых связей и скреп, и даже «посмеяться». Но значение нормы, как «связывающего», «действующего», *значащего* права, ее *правовое значение* — останется по существу ненарушенным и непоколебленным. Плательщик подоходного налога, обманувший казну в своей декларации, по-прежнему *обязан de jure* уплатить больше, чем он уплатил; по-прежнему дезертир *подлежит воинской повинности*; по-прежнему скрывшийся преступник *подлежит суду* и, может быть, возмездью. Право нарушимо в том смысле, что люди к которым оно обращается, сохраняют способность к самостоятельному руководству своим поведением и потому могут не усмотреть в его требованиях — мотива для соответствующего решения. Люди могут не пойти за голосом права, открыто преступая его требования или трусливо укрываясь. Практической *безвыходности* здесь нет: правовой режим — не каторжная тюрьма, и правовая жизнь — не система машин. И то и другое было бы ниже достоинства человека и его разумного духа. Но в то же время значение права таково, что действительно ставит человека перед некоторой «*нормативно-ценностной*» безысходностью: ему фактически предоставлена возможность *неповиновения*, но нет *средств* для того, чтобы изменить или погасить *противоправную* природу его поступка. Правонарушение остается правонарушением и в том случае, если *никто не знает* о нем, и даже тогда, когда совершивший его остается в неведении (напр., случайное убийство на охоте, принятое всеми за самоубийство); и в этом ничего не может изменить ни «давность преследования» (не говоря уже о «давности наказания»), устанавливающая понятие «непреследуемого за давностью *преступления*», ни амнистия, создающая не фикцию «непреступности совершенного», а фикцию «несовершенности *преступления*».

Люди с развитым и утонченным правосознанием испытывают нередко *противоправность* деяния, как особое пятно, присущее ему реально; для них это уже не только «результат идеальной оценки с точки зрения правовой нормы»: такое деяние действительно переживается ими как *объективно* «темное» дело, и они бывают твердо убеждены, что этой *противоправности* не избыть ничем, ни даже оправдательным вердиктом суда присяжных: кем бы преступление ни было совершено (подсудимым, или другим, скрывшимся в неизвестности), следует ли наказать преступника, или нет — оно во всяком случае остается *объективно противоправным* деянием.

В сознании, последовательно продумавшем эту объективность значащего права, может возникнуть правдоподобный образ, согласно которому на каждом предусмотренном деянии или состоянии человека почиет некий «огненный язычок»,

выражающий своим цветом его правовое знание: синий огонек выражает правомерность деяния или состояния, красный — его противоправный характер. Если допустить этот образ, то правовая жизнь предстанет в виде множества синих и красных огоньков, колеблющихся, меняющих свой цвет, угасающих и вспыхивающих заново. Эти огоньки горят своим цветом независимо от того, видят их люди, или нет; и если видят, то различают ли верно их окраску, или, наподобие дальтонистов, не разбираются в объективной природе их цветов. Понятно, что установление новой нормы не угашает сразу прежних огней и не меняет их природы, потому что *закон не имеет обратного действия*. Понятно, также, что применение права состоит не в том, что правоприменяющий субъект зажигает и гасит огни по своему усмотрению и притом произвольно выбирает, какой именно огонь ему зажечь — синий или красный; нет, задача его в том, чтобы рассмотреть предметно и точно, горит ли уже огонек над данным состоянием и действием, и если горит, то какой именно. Его определение может быть объективно верным и объективно неверным, ибо, например, синий огонек невинно-осужденного остается до конца синим, несмотря на то, что все люди признают его красным и осужденный проведет остаток жизни в темнице. И если бы этот образ нашел себе доступ в душу человека и был бы принят ею, то она не могла бы уже поверить тому, что истина в праве есть «результат судоговорения».

Это объективное значение права вообще не следует смешивать с его жизненной *силой* или эффективностью. Значение права, правильно установленного и не отмененного, состоит не в том, что люди его знают, понимают и черпают в этом знании мотивы для соответствующего поведения; но в том, что оно хранит в себе некий *верный масштаб и некое верное правило поведения*, которое сохраняет свою верность даже и тогда, когда люди не знают и не хотят его знать. Если правосознание стоит на низком уровне, то *практическое «действие»* права сильно страдает от этого, но *значение* его, как масштаба и правила, от этого не уменьшается.

Точно так же, если большая часть кодекса состоит из законов, лишенных «санкций»; или если правопорядок, установленный в нормах, фактически не «проводится в жизнь»; или власть, поддерживающая в стране осуществление права, располагает слабым или недействительным «понукающим» аппаратом, — *объективное значение* права отнюдь не исчезает и не умалется. Право может сохранить свое обязательное, «связующее» *значение* и, тем не менее, не выполнять своего *назначения*; так будет в том случае, если между значащим правом и правосознанием возникает рознь и отчуждение. Право является тогда жизненно бессильным и не достигает своей цели: сознание его

или *еще* не влияет, или *уже* не влияет на поведение людей, и требования его остаются призывами в пустоте.

Все это можно выразить так: *право нуждается в правосознании для того, чтобы стать творческой жизненной силой; а правосознание нуждается в праве для того, чтобы приобрести предметную основу и объективную верность.*

Право только тогда осуществит свое назначение, когда правосознание примет его, наполнится его содержанием и позволит новому знанию влить на жизнь души, определять ее решения и направлять поведение человека. Тогда *станет силой во внутренней жизни человека, а через это и в его внешней жизни.*

Однако для этого необходимо, чтобы право, в его объективном смысловом содержании и в его объективном значении, было не только *осознано мыслью и проверено опытом, но и признано волею человека.*

ГЛАВА ЧЕТВЕРТАЯ.

Признание права.

Духовное назначение права состоит в том, чтобы *жить в душах людей*, «наполняя» своим содержанием их переживания и слагая, таким образом, в их сознании внутренние *побуждения*, воздействующие на их жизнь и на их внешний образ действий. Задача права в том, чтобы *создать в душе человека мотивы для лучшего поведения.*

Для разрешения этого духовного задания совсем не безразлично, что это за новые мотивы, какова их природа и какого они качества. Правда, в юриспруденции существует воззрение, *что мотивы поведения* важны в моральной сфере и не важны в правовой жизни: все, что нужно праву, это внешний легальный образ действия, из каких бы побуждений он ни происходил: «праву» безразлично настроение человека, если только он фактически блюдет пределы своего правового «статуса». Но, если принять это формальное и близорукое воззрение и последовательно провести его в жизнь, то неминуемо создается глубокое вырождение права и правосознания. Мотивы легального поведения могут быть безразличны только для такого сознания, которое *отрывает* право от его основной *высшей цели* и ограничивает его сущность поверхностной видимостью «благополучного» порядка. Оторванное от своей конечной задачи и *от корней истинного правосознания* право, естественно, превращается в беспринципное, самодовлеющее средство, оно ограни-

чивает тогда свое духовное назначение, отвлекаясь от проблемы *содержания и качества* правовой жизни, и вырождается в пустую формальную видимость; ему уже достаточно, если люди повинуются ему по лени, блюдут его из корысти, не нарушают его из страха; ему уже достаточно, если «по внешности» все «благополучно», хотя бы за этой внешностью скрывается глубокое внутреннее разложение, а за этим благополучием — неизбежность грядущих бед и падений. Такое воззрение ошибочно принимает *формальный признак правонарушения* и пределов, от которого допустимо уголовное преследование, — за самую *сущность права*; оно представляет собою скрытый пример «отрицательного определения».

В противоположность этому необходимо признать, что право может осуществлять свое духовное назначение *только тогда, когда правосознание стоит на высоте*; а высота его измеряется не только знанием права, но и *признанием* его, и притом признанием не «за страх», а «за совесть», и не по слепой привычке, а по зрячему, разумному *убеждению*. Только *свободное признание права* не унижительно для человека; только оно может достойно разрешать задачи правотворчества; только оно найдет для себя истинную основу в человеческом духе; только оно сумеет достигнуть последней цели — усовершенствования положительного права.

Признание положительного права состоит в том, что человек, усмотрев с очевидностью его *объективное содержание и его объективное значение*, добровольно *вменяет себе в обязанность* соблюдение его правил и *воспитывает* в этом направлении не только свои сознательные решения, но и свои непосредственные, инстинктивные хотения и порывы. Он совершает этим своеобразное *духовное приятие* положительного права; и это приятие требует особой зрелости ума и воли, особого равновесия души потому, что оно должно совершиться с *отчетливым сознанием всегда возможных глубоких несовершенств положительного права*: это приятие должно быть зрячим, свободным от идеализации и потому непременно творческим, *преобразующим* приятием; но именно поэтому оно требует большей стойкости, выдержки и волевой дисциплины.

Признанию положительного права мешает то обстоятельство, что люди не усматривают его *духовной ценности и жизненной необходимости*.

Если оставить в стороне людей умственно ленивых и индифферентных, которые вообще ничего не усматривают и не утруждают себя «воззрениями», то *отрицатели права* составят две большие группы: одни не признают права *лишь отчасти*, из наивно-корыстных побуждений; другие отрицают право *прин-*

ципиально, по сознательному или инстинктивному идеализму, избегающему жизненных «компромиссов».

Первая разновидность людей составляет огромное множество. Собственно говоря, такой человек не отрицает права, но признает его лишь *односторонне*, лишь постольку, поскольку оно соответствует *его* интересу. Так, он настаивает на своих полномочиях, но в то же время всегда готов преувеличить их посредством кривотолка; он не любит выяснять свои обязанности и всегда готов ускользнуть от их исполнения; и, если страх не заставит его удержаться в пределах запретного, то беспечность или корыстность легко сделают его правонарушителем или даже преступником. Такой человек твердо знает, что *другие* ему «должны» и *чего они* не «смеют»; но он постоянно готов забыть, что *он* «должен» другим и *чего он* «не смеет». Отстаивая свой интерес, он возмущается и протестует, вызывает к «принципам», к «праву» и «справедливости»; и быстро превращается в хищника, как только право не успеет прикрыть чужой интерес, или в лжеца, как только оно успеет это сделать. Настаивая на том, что «се — мое», он всегда готов присовокупить о чужом: «а то — мое же». Право «свято» для него лишь до тех пор, пока *ему* по пути с законом; иными словами, оно для него совсем не «свято». Весь вопрос «о праве» есть для него вопрос о том, как составить себе более выгодную и обеспеченную жизненную «конъюнктуру», а принцип взаимности (мутуализм) ничего не говорит его близорукой душе: он не способен понять, что *его* полномочия живут и питаются *чужими* обязанностями лишь благодаря тому, что *чужие* полномочия живут и питаются *его* обязанностями; он не понимает, что правопорядок есть как бы сеть субъективных правовых ячеек, отовсюду соприкасающихся и поддерживающих друг друга; что каждая ячейка цела и жива *лишь до тех пор*, пока целы и живы соседние; что поддержание общего и единого правопорядка есть *единое общее дело* и что дело это требует, чтобы каждый прежде всего не попирал пределов своего правового статуса. Мудрое речение о том, что «свобода каждого кончается у пределов чужой свободы», ничего не говорит этому человеку.

Такое отношение к праву представляет один из тех недугов правосознания, от которого редкий человек вполне свободен. Стоит только спросить себя, кто из нас не испытывает некоторого отрицательно, неприятного аффекта при мысли «моя обязанность», «моя повинность» (если только обязанность не прикрывает собою «выгодного» полномочия)? И можно ли поручиться за то, что этот отрицательный аффект не имеет *никакого* влияния, хотя бы незаметного и бессознательного, при выборе линии поведения? Конечно, степень этого влияния

зависит от уровня правосознания и волевой дисциплины; однако недуг может укрываться и в оттенках.

И вот, тем, кто отрицает право бескорыстно и принципиально, следует прежде всего обратить внимание на тех, кто не признает права из наивной и близорукой корысти. Усмотреть их образ действий, понять его сущность и универсальную инстинктивную склонность к нему; убедиться, что исторический рост положительного правосознания есть одно из самых действительных и могучих средств для борьбы с ним, — значит получить отрезвляющий урок и поучительный аргумент, направленный против сверхправового «идеализма». Как ни горько и ни сурово звучит это, но право и правопорядок необходимы, как своего рода «намордник» для своекорыстной злой воли и для хищного инстинкта. И этот своекорыстный инстинкт каждый должен усмотреть в себе самом и сказать о самом себе: «да, и для меня необходимо положительное право». Общественному *жизнотному* необходимо представление о строгом пределе допустимого и недопустимого, дабы не впасть в *борьбу за всех со всеми*; и мысль эта стара и неизбежна, как мир.

Современное воззрение на право, утверждая эту необходимость и отстаивая положительное право, впадает однако в глубокую ошибку, сводя все правосознание к *устойчивой привычке считаться с предписаниями внешнего уполномоченного авторитета* и соблюдать их. Это воззрение ошибочно потому, что повиновение внешнему авторитету, как мотив, определяющий деятельность человека, — не соответствует его духовному достоинству, и, притом, во *всех* областях духовной жизни, — в знании и в нравственности, в искусстве, в религии и в праве. Самая основная и глубокая сущность того, за что человечество всегда боролось под именем *свободы*, состоит в возможности *самодетельного и добровольного самоопределения* в духовной жизни. Утрата этой внутренней несценности и добровольности неизбежно ведет к искажению духовной жизни и, если человек переживает право только как *проявление чужой воли*, стремящейся его связать и ограничить, то он утрачивает свою духовную *свободу*, а именно с ней и подлинное *уважение к себе*.

В самом деле, правосознание, испытывающее право как чужеродное, идущее извне давление, как понуждение и, может быть, даже принуждение, как своего рода вечные кандалы, наложенные властной рукою на личную жизнь, — остается *несвободным и униженным своею несвободою*. Конечно, авторитетное давление права может привести к тому, что своекорыстное хотение окажется пресеченным в осуществлении; предстоящие неприятности и угрозы отпугнут его так, что постепенно оно будет ограничено и подавлено. В результате этого — наивно-своекорыстное попираание права сведется постепенно к минимуму

и уступит свое место своеобразному «признанию» его и вынужденному блюденю; но этому несвободному, мелочно-опасному и полу-интеллигентному «притязанию» будет далеко до истинного, свободного и духовно-осмысленного *признания* права. Недуг наивного своекорыстия уступит свое место недугу искусственного, опытного и придавленного своекорыстия; и только. Правосознание, доросшее лишь до *внешней легальности*, остается незрелым правосознанием.

В самом деле, долгая и постоянная дрессура, идущая из поколения в поколение, может приучить душу к сознательному соблюдению законной формы и законного предела в поступках. Явная и тайная кража станет исключением, и цветок плодового дерева, растущего у большой дороги, будет спокойно превращаться в зрелый плод, задевающий прохожего; не станет самоуправства, сознательное нарушение прав будет редкостью; граждане будут еженедельно советоваться обо всем с собственным годовым адвокатом и постоянно, с особым удовлетворением от законности своего поведения, тягаться друг с другом в интеллигентном, равном и справедливом суде; забудется эпоха мелких взяток и крупных хищений, и люди перестанут видеть особое удалство в безнаказанном правонарушении; наконец, обязанность, частная и публичная, станет обычной формой жизни... И за всем этим, внешне блестящим, правопорядком может укрыться *правосознание озлобленного раба*.

Своекорыстное хотение не исчезает и не искореняется от того, что встречает внешний запрет, угрозу, противодействие и даже наказание. Правда, оно приучается «не сметь» и прячется от поверхностного взгляда; но именно поэтому оно скапливается постепенно, неизжитое, неутоленное, непреодоленное, — побежденное, но не убежденное — и сосредоточивается в душе, окрашивая всю жизнь в оттенок сдержанного, таящегося *озлобления*. Оно принимает и соблюдает в отношениях законную форму, но молчаливо тяготится ею, испытывая ее, как кандалную цепь. Притаившись, оно по-прежнему продолжает искать лиц и положений, незащищенных или недостаточно защищенных правом, и заполняет эти пробелы деятельностью, которая хотя и не расходится с буквой «действующего» закона, но всецело противоречит *духу и цели права*; хищная и властолюбивая душа по-прежнему ищет себе гелота и находит его в лице неорганизованного пролетария, колониального инородца или беззащитного иностранца. Такое правосознание постоянно *ненавидничает* и ждет только, чтобы внешний правовой авторитет снял с него, хотя бы на время, стесняющие запреты; и призыв к войне, например, означает для него, что в лице «врагов» явилась группа абсолютно неправоспособных людей, про которых «закон не писан»: по отношению к ним все позволено, и

всякое насилие считается по праву разрешенным. Так, выдрессированный раб, приученный дома к элементарной честности, не считает зазорным украсть у соседа; и уподобляясь ему, современное правосознание охотно делит людей на «наших» и «чужих», пробивая глубокие бреши в «справедливом» толковании и «равном» применении права.

Такое правосознание было *вынуждено считаться с правом* и покорилось; но не признало того, чему покорилось. Оно испытало правовую реакцию, как противодействие, как активный отпор, угрожающий сопротивлением до конца, т. е. как *силу*, и оно признало *силу* права, но не *достоинство* его. Оно научилось тому, что нужно *знать*, и может быть, даже тому, что оно имеет *объективное значение*, но не научилось *зрячему, разумному убеждению в духовной ценности права*. Оно не претворилось в *волю к праву, основанную на воле к его цели*. Мало того: оно утаило в себе *волю к бесправию* и уверенность в том, что *силе все позволено*. Оно приучило себя лицемерно исповедовать, что *сила там, где право*, и сохранило непоколебимую уверенность, что *право там, где сила*. Могло ли быть иначе, когда оно покорилось праву только потому, что почувствовало *силу его организованного давления*? Такое правосознание, строго говоря, совсем чуждо *идее права*, хотя, может быть, и переживает *понятие* права адекватно его *смыслу*: корыстный инстинкт человека творил *свою силу* до тех пор, пока не испытал противодействие *чуждой организованной силы*; он уступил ей и научился тому, что *эта сила есть право* и что надо ей покоряться; и в душе современного цивилизованного человека, покорившегося внешнему авторитету, осталось полусознательное убеждение в том, что *право есть не что иное, как организованная сила*. Можно ли удивляться, что, например, современная немецкая наука проникнута этим воззрением не менее, чем правосознание покорившегося обывателя?

Но правосознание раба характеризуется именно тем, что он *покоряется, не признавая и не уважая*. Власть, связующая его, есть внешняя власть, исходящая от другого, чуждая ему; она требует от него покорности, а не признания, подчинения, а не уважения. Не все ли равно, какие мотивы заставляют раба работать с напряжением всех сил? И, если мотивы безразличны, то почему же бичу не свистеть над его головой? Аристотель сказал, что рабу свойственно понимать чужие мысли, но не иметь своих; ибо раб получает от других указания, что ему делать и как себя вести. Он повинуетя со скрежетом, уступая насилию и не рассуждая. Он еще не знает о своем неотъемлемом, духовном праве: *признать и не признать* чужое влияние; страх и привычка ведут его в ярмо и, может быть, лишь смутно брезжит в его душе сознание того, что его *покорность унижительна для*

него, и для его господина. Это-то сознание и есть начало правосознания.

Очередная задача современного правосознания состоит в том, чтобы освободить себя от этих черт, характеризующих душу раба. И, прежде всего, необходимо понять, что это освобождение не может придти ниоткуда извне: раб, ставший вольноотпущенником, унесет на свободу весь уклад своей прошлой жизни и наполнит свободную форму желаниями, нравами и деяниями, достойными раба. Никакая правовая и политическая реформа *не может сама по себе* переделать психику человека, привыкшего пассивно покоряться и скрежетать, и не знающего, что истинное самоуправление вырастает только из глубины *свободной и уважающей себя воли*. Мотивы, по которым человек соблюдает право, не только не безразличны, но заключают в себе самый *корень правосознания*; и, если эти мотивы таковы, что попирают и унижают свободу духа и лишают человека *уважения к себе*, то правосознание оказывается разлагающимся в самой глубине своей. Слепая покорность велению из страха и корысти ставит человека на уровень животного, не способного к праву и лишенного правосознания.

Человеку подобает избрать один путь из двух: или *отвергнуть* право принципиально: исключить себя из правовой жизни и противопоставить хищнику и насильнику идею *бесправного существования*; или же *признать право принципиально* и сделать из этого признания последовательные выводы.

Однако для того, чтобы такое признание могло состояться, должны быть налицо предметные и убедительные духовные основания.

ГЛАВА ПЯТАЯ.

Обоснование естественного права.

Для того, чтобы сознание человека могло признать право и совершить его духовное приятие, — право должно быть *обосновано*. Обосновать право, значит показать, что оно *человечески необходимо на пути человека к осуществлению верховного блага*. Это значит показать, что *основные законы бытия человеческого духа* таковы, и сущность *верховного блага* такова, — что право, как объективно обязательное правило внешнего поведения, является *необходимой формой их встречи*. Иными словами, право необходимо потому, что без него дух человека будет лишен возможности осуществить в своей жизни верховное благо. И, если право не может быть признано до тех пор, пока

оно в достаточной степени не обосновано, то опознание в его лице *необходимой формы духовного бытия* должно сделать обязательным его *творческое приятие*.

С самого начала может показаться, что такое обоснование права невозможно. Всякий, кто знаком с содержанием положительного права и со способами его осуществления, — наверное, не раз испытал глубокое разочарование, преисполняясь чувством протеста и негодования. Можно даже уверенно предположить, что на этом негодовании воспитывается принципиальное отрицание права и государства. Тот, кто жил под бременем тоталитарного режима и террора; кто продумал сущность имущественного неравенства и понял закономерную связь между размерами урожая в стране и количеством преступлений против собственности; кто знаком с сущностью прежнего русского бракоразводного процесса; кто был в каторжной тюрьме и слышал, как на людях бряцают цепи; кто знает, что такое телесное наказание, и имел общение с человеком, приговоренным к смертной казни; кто видел все это и понял, что это совершается *тоже по праву*, — тот имеет достаточно душевных побуждений для того, чтобы отнестись с недоверием уже к одной постановке вопроса о его духовном обосновании. Глубокие дефекты и пороки положительного права — как в самом порядке его установления, так и в его содержании и применении — составляют всегда наибольшее препятствие на пути к его духовному приятию.

Это препятствие было бы, конечно, непреодолимо и неустранимо, если бы положительное право *по самому существу своему* было связано с *дурным содержанием и неприемлемой формой установления*; или, если бы самая сущность права состояла в том, что одни люди навязывают другим свою волю, да еще посредством «принуждения» и «насилия». Но такое понимание было бы неверно: оно смешивало бы исторически данное содержание права и некоторые несовершенные, хотя бы и распространенные, способы его установления с самой природою права. А между тем история показывает, что право может иметь содержание более неудовлетворительное и менее неудовлетворительное, менее свободное и справедливое и более свободное и справедливое; мало того, оно может приобретать содержание, вполне соответствующее достоинству человеческого духа (напр., все нормы и установления, гарантирующие «личную неприкосновенность» и свободу духовной жизни). Далее, история права свидетельствует о том, что меняются и формы его установления, и притом, в сторону увеличения самостоятельности народов, самоопределения групп и самоуправления индивидуумов. Наконец, естественно, что по мере того, как элемент внешне-авторитетного повеления уступает в

нем свое место элементу *самообязывания* в самом широком смысле этого слова, — по мере этого растет признание права и крепнет правосознание, а угроза неприятными последствиями теряет свой реальный характер и постепенно перестает быть фактором жизни.

Необходимо провести строгое разграничение между *основною сущностью права* и его историческими осуществлениями. Основная сущность права выражается в терминах: *объективно значащее правило внешнего социального поведения*. Историческое же осуществление этой возможности может быть различно; оно может влиять различное содержание в это правило; оно может выдвинуть различные способы установления права; оно может сделать правоустановителем — одного, немногих, многих или всех; оно может воззвать к различным мотивам душевной жизни.

Так, право по существу своему имеет *объективное значение*; оно устанавливается и погашается не по способу «индивидуального произвола», а по способу «конституционного полномочия». Однако этим совсем еще не сказано, что в основании этого значения может лежать *только* воля *других* людей. Напротив, только личное приятие и признание права сообщает правовой жизни ее истинное достоинство и полноту. Конечно, бывает и так, что положительное право устанавливается по усмотрению и решению немногих уполномоченных людей, которые окажутся «другими» по отношению к остальным; но если эти остальные участвуют в правовой жизни только через *сознание* норм и *повиновение* им, но не через *признание* их, то в их душах слагается подавленное, изуродованное правосознание, а само право, не теряя своего объективного значения, утрачивает свою духовную верность и, может быть, даже свое духовное достоинство. Человеку, достойно *признавать* правило, которому он повинует, и только такое *сознательное признание* может обеспечить праву жизненное соблюдение. Политическая философия давно усмотрела это и не раз обращалась к идее «общественного договора», пытаясь построить обоснование права на этой, — то исторической, то систематической «презумпции». Но проблема этим не разрешается: право должно быть *признано каждым в сознательном духовном решении*, а не в бессознательной, молчаливой пассивности; самостоятельно, а не в лице своих легендарных предков.

Далее, право по существу своему регулирует внешнее поведение людей, создавая в их душах особые мотивы: оно всегда обращается к разумеющему и волящему сознанию, как *руководителю* внешними поступками человека. Однако этим совсем еще не сказано, что право всегда и неизбежно апеллирует в душах людей к мотивам страха, расчета, выгоды, честолюбия и

т.д. и что санкция его состоит в угрозах и принуждениях. Уже в положительном праве немало норм, лишенных такой санкции; и можно с уверенностью сказать, что положительный правопорядок, почерпающий свою жизненную силу *только в ней*, идет быстрыми шагами к своему разложению. Страх унижает человека и, раз поколебленный, легко превращается в озлобленную дерзость; принуждение воспитывает в душах веру в насилие и надежду на силу; личной корысти и классовому интересу далеко не всегда по пути с правом; а честолюбие есть мотив, как бы созданный именно для того, чтобы превысить право и попать его. Человеку достойно *уважать* то правило, которому он повинует и повиноваться ему именно *из уважения*. Моральная философия давно уже признала это в своей сфере и не раз обращалась к идее *«автономной воли»*, как единственному основанию морального поведения. Но идея автономии совсем не имеет специфически морального характера; она глубже, чем сфера этики, ибо лежит в основании *всей* жизни человеческого духа.

Все это можно выразить так, что *историческое осуществление права* не исчерпывает собою всех возможных форм его, не определяет его *нормального строения* и не устанавливает само по себе его *достойного, идеального облика*. Подобно тому, как на всех других путях *творящего и совершенствующего* человека, понятие предмета определяется не только через описание *осуществленных уже* вещей и состояний, но и через изучение *идеального*, как руководящей цели и *возможного* (т. е. осуществимого); так и в праве. Философия права, формулируя его сущность и обретая его обоснование, имеет в виду не только *понятие права*, закрепленное в содержании исторически осуществленных норм, но и *идею права*, данную в *опыте систематически очищенного правосознания, предметно-созерцающего верховную цель права и духа*. Сущность права не исчерпывается содержанием положительного права; право творится целеполагающим человеком, и тот, кто стремится познать эту основную *природу права*, должен созерцать не только плохо сложенные в прошлом «ступени», но и *верховную цель* всего восхождения. Обосновывая право, философия должна отправляться от *нормального правосознания*, т. е. от такого *предметного опыта*, который шире и глубже, чем простое знание положительного права. Этот предметный опыт должен иметь в виду *основную функцию* всякого права, как такового, и показать, что эта функция необходима в жизни человеческого духа. Обосновать право, не значит оправдать все исторически осуществленное; но показать, что право в его *родовой сущности и в его положительном виде* заслуживает духовного признания и притяия со стороны *каждого человека*.

В чем же основание для этого приятия?

Человечеству, живущему на земле, присущ такой *способ существования*, который делает *право необходимой формой его бытия*, Этот способ существования определяется особым соотношением *множества и единства, одинаковости, различия и общности*.

Именно, человечество живет на земле так, что человек человеку остается всегда *психо-физическим инобытием*, а все люди вместе представляют из себя *множество одинаково одиноких, но своеобразных, духовно-творческих монад, связанных общею основою существования*. Такой строй бытия, данный от природы, делает *духовную жизнь* возможною лишь при том условии, если человечество сумеет организовать свою *внешнюю жизнь* на основании *объективно значащих правил, утверждающих свободный и справедливый порядок в существовании этого множества*.

В самом деле, человечество представляет из себя множество душевных центров, из которых каждый укрывается таинственным образом за одну, для него центральную и специфически ему служащую вещь, именуемую *его телом*. Каждый душевный центр, нуждаясь в своем теле для того, чтобы вообще жить и проявляться, испытывая его потребности как *свои* и потому отдавая их удовлетворению большую или меньшую часть своих сил, оказывается в то же время *отгороженным* от других душевных центров именно этою, *для него* центральной вещью. Каждая душа испытывает с силою *непосредственности* и исключительной подлинности только *свои собственные состояния* и инстинктивно сосредоточивается на них вниманием, аффектом и деланием; о других же центрах и событиях в них — каждая узнает только опосредствованно, через телесное восприятие телесно же выраженных состояний; все это, относящееся к другим, испытывается как чужое, несравненно менее достоверное и подлинное. Не только психически и физически — каждый каждому остается *инобытием*: непосредственный процесс жизни, ее начало и конец, душевные и телесные состояния, способности и поступки, словом, вся судьба каждого, — отдельна и особенна; каждое из «неделимых» духовных существ *индивидуально и самобытно*; здесь невозможны повторения, ибо каждый миг жизни безвозвратен, неповторим и уже пережит каждым по-своему. Поэтому все люди *своеобразны и единственны в своем роде*, несмотря на обилие отдельных, отвлеченно взятых, сходных черт. И, невзирая на постоянное, повседневное, сознательное и бессознательное общение, каждый человек совершает свой путь и осуществляет свою судьбу в глубоком и неизбывном одиночестве.

Это *одиночество*, одинаково присущее всем и каждому,

выражается *психически* в том, что индивидуальная душевная жизнь протекает в замкнутой изолированности и недоступности для чужой души, в своеобразных «потемках» для другого. Никто не испытывает «моих» состояний, как «свои собственные» и непосредственно ему доступные, никто, — кроме меня самого; никто никого не может «впустить» в свою душу; никто ни с кем не может иметь «общих» переживаний, но лишь «похожие»; никто не может сделать за другого волевых или умственных усилий, или «одолжить» другому свой опыт и свое настроение. Каждый знает о чужой душе лишь постольку, поскольку она «означилась» или «выразилась» чужим телом.

Далее, это *одиночество* выражается *духовно* в том, что верховное благо может осуществляться человечеством *только в виде множества параллельных, одиноких, восходящих процессов*. Это осуществление верховного блага, — познание *истины*, создание *прекрасных образов*, расцвет подлинной доброты, достижение предметного *религиозного верования*, и, наконец, целостное *одоухотворение* души и тела, — требует, прежде всего, самостоятельного, подлинного и предметно-адекватного *испытания* того, что идет к осуществлению. Здесь необходим зрелый, лично пережитый и систематически очищенный внутренний и внешне-внутренний опыт, который может быть выстрадан и выкован *только каждым самостоятельно*. Никто не может снять с чужой души бремя его самостоятельного вынашивания, бремя одинокого искания и творчества. *Самодетельность в искании и самостоятельность в обретении* есть основной закон духовной жизни: с этой самостоятельности начинается *научное знание*, ставящее личную душу лицом к лицу с самим предметом; с нее начинается подлинное *религиозное верование*, устраняющее посредников между личной душой и Божеством: с нее начинается *нравственное деяние*, приемлющее на себя решение, ответственность и вину; словом, *вся духовная жизнь* и личная зрелость определяется тем моментом, когда человек ставит свой личный, — испытующий и творящий, — душевный центр в непосредственное отношение к миру и жизни. *Свобода искания и обретения* необходима для духовной жизни, как воздух для тела. Согласно этому закону, духовная жизнь только тогда имеет свое подлинное значение и свою истинную ценность, когда движущие ее мотивы питаются собственными, лично-индивидуальными влечениями и интересами, так что давление чужой воли, хотя бы благородной и правой, не имеет в этом творчестве решающего значения. Здесь необходима *свобода воли* — не в смысле индетерминизма, но в смысле отсутствия внешних, чуждых велений и запретов. Это есть свобода — добровольно и самостоятельно узнать и признать истину в истине, увидеть красоту в красоте, убедиться и утвер-

даться в объективных свойствах добра, уверовать в полученное откровение. Основное достоинство человека состоит в том, чтобы жить духовной жизнью *независимо* от всякого инородного посягательства и давления, и, в то же время, — *предметно творчески*. Свобода *самоопределения* в духе есть глубочайший закон этой жизни и, в то же время, единственный путь к подлинному осуществлению верховного блага; в нем лежит высший смысл всех реформаций, всякого освобождения и раскрепощения, всякого индивидуализма и политического самоуправления.

Таким образом, единый процесс духовной жизни человечества внутренне распадается на множество изолированных, самостоятельных и своеобразных процессов индивидуального характера. Все эти одинокие, индивидуальные процессы стоят в сосуществовании и более или менее несовершенном *взаимодействии*. Это значит, что они, *одинаково* одинокие, и *одинаково* обусловленные связью с личным телом, с вещественной средой и друг с другом, имеют *общую основу существования*. Эта основа есть *общая* для них в точном и строгом смысле слова: каждый человек имеет основание сказать *о пространстве*, в котором живет и движется его тело, *о воздухе*, которым он дышит, *о солнце*, которое его греет, *о материальных вещах*, которые нужны ему для разных телесных и душевных потребностей, — «это необходимо для моего бытия», и, далее, «*это мое и для меня*»: и все вместе, признав это, сразу и одновременно, о всем вместе, — укажут *верно на общую основу существования* и выскажут неопределенное безграничное *притязание* на эту основу. И вот, эта единая и общая всем, внешне-материальная, основа существования приводит неизбежно *к встрече множества притязаний*.

Движимая первоначально инстинктом личного и семейного самосохранения каждая единичная душа выступает в виде *агрессивной воли*, обращается к общей основе существования и очерчивает вокруг себя круги своего неестественного самоутверждения. Это самоутверждение составляет не только психофизическую, но и *духовную* необходимость. Для того, чтобы *достойно* существовать, т. е. *жить возрастающим духом*, необходимо прежде всего существовать; для того, чтобы существовать, каждому единичному человеку необходимо *самостоятельно действовать* во внешнем мире, *создавать* нужное и *беречь* созданное. Круги, очерченные каждым вокруг себя, рано или поздно, но неизбежно придут в соприкосновение и столкнутся; конфликт притязаний неизбежно породит вопрос о *праве* притязаний, и произвольному установлению своих пределов придет конец: вопрос о *праве* притязании есть уже вопрос о *праве*, зрело разрешаемый ныне признанием определенного *правового статуса за каждым субъектом*.

Таким образом, к созданию права ведет наличность *общей* основы и среды у множества *раздельно* существующих *субъектов*. И, если полная изолированность людей в этой среде (наподобие монад Лейбница, которые «не имеют окон») сделала бы право ненужным, *то невозможность общаться* через нее, понимать друг друга и соглашаться друг с другом, сделала бы право невозможным. Такое сообщение людей друг с другом, при столкновении их произвольных притязаний, может, конечно, вылиться в форму физического насилия, устрашения, обмана и длительной борьбы. Однако все эти, унижительные для человеческого духа, исходы не устраняют вопроса о праве, но дают ему искаженное и уродливое разрешение. Жить в уверенности, что *трав* всегда сильный и ловкий», не значит отринуть «правоту» вообще, но значит решать вопрос о праве на *мнимом* основании. Ибо в основании всякого решения о том, что «правильно», в основании всякой нормы, и следовательно, в основании всякой *правовой нормы*, всякого полномочия и обязанности, лежит необходимо некоторая, открыто или тайно признаваемая ценность: «должное» есть всегда именно потому «должное», что содержание его точно воспроизводит форму и содержание ценности; так, должное в этике определяется формой и содержанием самого добра; должное в эстетике — формой и содержанием красоты; должное в знании — формой и содержанием истины и т.д. Однако эта ценность нередко уступает свое место осознанным или полусознанным суррогатам, например: личному и классовому интересу, народному предрассудку или предвзятой доктрине. Тогда вопрос о «правильном» получает более или менее неверное разрешение, а «должное» приобретает более или менее неверное обоснование: слагается *дурно обоснованное правило поведения*. Так, в положительном праве немало таких норм, которые имеют более или менее неверные, подчас дикие и иногда унижительные основания, или, если угодно, мнимые ценности. Научное вскрытие и пересмотр их могли бы дать подчас потрясающие результаты. И, тем не менее, положительное право *может* и должно получить и получит постепенно содержание, соответствующее той ценности, которая делает его необходимым. Залогом этого является особая, внутренняя связь его с естественным правом.

Ценность, лежащая в основании естественного права, есть *достойная, внутренне-самостоятельная и внешне-свободная жизнь всего множества индивидуальных духов*, составляющих человечество. Такая жизнь возможна только в виде *мирного и организованного равновесия* субъективных притязающих кругов; равновесия, каждому одинаково обеспечивающего возможность духовно-достойной жизни и потому нарушающего это *равенство* лишь в сторону *справедливости*.

Единичное человеческое существо есть единственная возможность одухотворенной жизни; вести такую жизнь, создавая ее самостоятельно и свободно, есть *основное и безусловное право каждого*. Его можно назвать *естественным* правом, потому что оно выражает существенную *природу* духовной жизни человека: его можно назвать *вечным* правом, потому что оно сохраняет свое значение для всех времен и народов; его можно назвать *неотчуждаемым* правом, потому что всякое умаление или попрание его извращает духовную жизнь и унижает достоинство человека.

Это естественное, субъективное право принадлежит *каждому* человеку, как бы ни был он мал, болен или плох. Тайна одинокого бытия ненарушима, и никакой проницательный диагноз не в состоянии обосновать квалификацию человека, как существа, утратившего свое естественное право. Согласно этому, человечество предстает в виде множества субъективных *естественно-правовых кругов*, из которых каждый замыкает в себе или облекает собою естественно-правомощный центр духовной жизни. Периферическое соприкосновение и коррелятивность этих кругов превращают их в своеобразную систему естественно-правового разграничения и естественно-правовых значений. В этой системе участвует все человечество, независимо от пространства и от государственной принадлежности: в ней нет ни эллина, ни иудея, нет бесправных или исключенных. Она глубже всякого положительного права и всех положительно-правовых делений и разграничений. Это есть система духовно-естественной корреляции: общечеловеческого духовного *братства* и естественного равенства.

Признание такого естественного права за каждым человеком, как возможным центром своеобразной и автономной жизни духа, утверждает, действительно, начало правовой *обязанности* и правового *равенства* в жизни людей. Люди *не равны* друг другу ни телом, ни душой; они не равны и по содержанию своей духовной жизни, не смотря на то, что обращены к одним и тем же предметным центрам духа, перед лицом которых они живут, даже тогда, когда отвращаются от них, забывают о них; но по своему праву на достойную жизнь каждый равен каждому другому. Круг свободного самоутверждения, определяющий естественно-правомерный статус каждого, простирается не далее, чем до границы соседних кругов, подобных ему по духовному значению и объему. И всякое отступление от этой *уравнивающей* справедливости в сторону *распределяющей* должно иметь предметное основание в свойствах индивидуального духа и объективный предел в духовной автономии лица.

Право вести духовно-достойную жизнь не сводится к тому, чтобы не иметь нарочитых препятствий к существованию

или «иметь возможность стараться не погибнуть». Вести духовно-достойную жизнь, значит иметь не только «насущенный хлеб», но и тот *досуг*, которого требовал Аристотель для «свободного от природы» человека. Точно также самостоятельность духа предполагает *право на образование* и развитие души и на *самоуправление* человека, как свободного субъекта права. Последовательное, аналитическое раскрытие идей живого *духовного бытия*, *духовной свободы*, *духовной самодетельности*, *духовного достоинства* и *равенства* может установить целую систему естественных субъективных прав и обязанностей, слагающих вместе то, что следует называть *естественным правом*, общее нормативное формулирование, которое позволит говорить о естественном праве и в объективном смысле. Это единое естественное право окажется, конечно, само по себе, не приспособленным к различным условиям места, времени, к особливим условиям быта и т. д., но вполне поддающимся такому приспособлению; оно составит естественное и духовно верное основание для всякого законопроекта. В этом смысле его можно, если угодно, охарактеризовать, как «формальное», т.е. как сравнительно более общее, чем всякое положительное право. Но если придерживаться строго юридического словоупотребления и разуметь под содержанием *объективного права* — устанавливаемые им полномочия, обязанности и запретности, а под содержанием *субъективного права* — предоставленные и воспрещенные деяния, — то истинное естественное право окажется не «формальным», а *содержательным*.

Признать, что духовная жизнь человечества возможна только при утверждении этого естественного права, значит признать такое право и за собою, но не только за собою; и за всеми другими, но не только за другими. Это значит, далее, признать и за собою, и за другими *обязанность*, коррелятивно-соответствующую этому праву; ибо, по истине, каждая правовая ячейка питается в своих полномочиях обязанностями других и обратно; и каждая из них цела и жива лишь до тех пор, пока целы и живы соседние. Это значит, наконец, признать объективное значение за теми, мыслью формулированными, правилами, в которых выговорены и установлены правовые пределы личного статуса. Согласно этому, объективное значение естественного права получает два корня: *ценностно-предметный*, — через связь свою с жизнью духа, и *субъективно-жизненный*, — через связь свою с личным, самообязывающимся признанием.

Признание естественного права, основанное на зрячем и разумном убеждении в его духовной необходимости, есть условие того, чтобы личный дух человека, соблюдая его, оставался *свободным*. Свобода духа не нарушается от того, что человек самостоятельно усмотрел и признал разумную обосно-

ванность правила; напротив, самоопределение его получает от этого свое истинное, предметное содержание. Призрачность правила не поглощает и не отменяет его *объективного значения*: оно сохраняется и состоит в том, что признание его дает объективную правоту признавшему, а непризнание остается бессильным изменить что-либо в его объективном содержании и значении. Счастлив тот, кто усмотрел и принял его: ему выпала на долю честь — сообщить жизнь и силу подлинной духовной ценности, и, в то же время, утвердить в этом свое автономное самоопределение. И наоборот, тягостно и скорбно состояние того, кому придется встретиться с этой ценностью в порядке социально-гетерономном и покоряться ей, не повинуюсь добровольно, преследуя ложные цели. Ибо судьба естественного права в том, чтобы долго и тщетно ждать от людей самостоятельного и добровольного признания и постоянно получать форму положительного права с тем, чтобы подойти к душам в социально-гетерономном виде. Естественное право может быть усмотрено и признано каждым в его собственном, одиноком, предметно-духовном опыте; но в большинстве случаев люди не доходят до этого, и тогда им предстоит встретиться с естественно-правовыми требованиями в том виде их, который им придает, — формулируя их, урезывая и, даже, искажая их сущность, — положительное право, ссылаясь на внешний авторитет уполномоченных лиц и, может быть, даже, угрожая неприятными последствиями.

Гетерономная установленность, приблизительность содержания и возможность угрожающей санкции — отличают положительное право от естественного и требуют для него особого обоснования.

ГЛАВА ШЕСТАЯ.

Обоснование положительного права.

Право в своем первоначальном, «естественном» значении есть не что иное, как *необходимая форма духовного бытия человека*. Оно указывает тот строй *равной, свободной самостоятельности каждого*, при котором только и возможна на земле духовная жизнь. Отсюда вытекает, что право в этом значении своем могло бы угаснуть или стать ненужным только тогда, если бы изменился основной способ человеческого бытия, т. е. если бы человечество перестало быть *множеством самостоятельных субъектов*, объединенных *общей основой внешней жизни*.

Иначе обстоит дело с положительным правом. Его необ-

ходимость основывается на известном незрелом состоянии человеческих душ, которое может с течением времени измениться. Однако до тех пор, пока оно не изменится, положительное право будет существовать как *целесообразная форма поддержания естественного права*.

Эта необходимость слагается в результате, во-первых, неотчуждаемости и неумалимости естественного права; во-вторых, отсутствия у людей умения регулировать свою внешнюю жизнь посредством автономного самообязывания.

Естественное право, как необходимая форма духовного бытия, есть драгоценнейшее достояние человека. Вне этой формы нет пути ни к мудрости, ни к добродетели, ни к Божеству, ни к последним и высшим удовлетворениям духа. Каждое умаление естественного права унижает человеческое достоинство, каждое нарушение его является духовно-противоестественным. Поэтому его необходимо охранять и поддерживать против тех, которые его нарушают и не признают; его необходимо оберегать, утверждая его *коллективным организованным признанием, провозглашением и осуществлением*. Это коллективное установление естественного права, как общеобязательного, придает ему, однако, характер *гетерономного правила*, в особенности для всех тех, которые не признают его и не считаются с ним. Они встречаются с организованным, *внешним авторитетом*, предписывающим, позволяющим и воспрещающим различные внешние поступки и сопровождающим свое постановление угрожающей санкцией, т. е. *указанием на возможность насильственного сопротивления насильнику*. Люди на долгом и горьком опыте убедились в том, что чисто автономное самообязывание вырастает в душах с чрезвычайной медленностью, на протяжении многих поколений; что человеку свойственно признать *свои полномочия*, преувеличивая их пределы и не сознавая их духовной сущности, но не слишком свойственно признавать, в то же время, свои *обязанности и чужие полномочия*; что это признание чужих прав выковывается в душах лишь в результате долгих трений, в результате той борьбы на жизнь и на смерть за «взаимное признание», о которой Гегель говорил когда-то с такой прозорливой мудростью. Этот горький опыт учит, что человек нуждается в ограждении своего духовного центра *правилами внешнего поведения, поддерживаемыми социальным, внешне-авторитетным порядком*.

Человечество существует в виде множества душевно-духовных центров, нуждающихся во внешней безопасности и неприкосновенности ради свободного, изнутри идущего самоопределения, и, в то же время, стоящих в особом притязающем сосуществовании; в этом виде человечество начало свою жизнь без того, чтобы были осознаны законы его бытия, и без того,

чтобы было налицо духовное искусство взаимного признания. Жизнь единичной души в большинстве случаев определяется доселе наивным эгоцентрическим тяготением, в котором человек испытывает стесняющие его пределы чужого статуса, — в лучшем случае, как обременительное неудобство. А между тем невозможно «отложить» осуществление естественного права и признания человека в духовной жизни до тех пор, пока люди научатся не попираť взаимно ее пределов.

И вот, основная задача положительного права состоит в том, чтобы *принять в себя содержание естественного права*, развернуть его в виде *ряда правил внешнего поведения*, приспособленных к условиям данной жизни и к потребностям данного времени, придать этим правилам *смысловую форму и словесное закрепление* и, далее, *проникнуть в сознание и к воле людей*, в качестве *авторитетного связующего веления*. *Этим путем идеи обязательного и запретного* должны быть внедрены в наивно эгоцентрическую душу; и, если мораль и религия пытаются достигнуть самостоятельного и активного пробуждения души из глубины, и встречают в этом содействие со стороны науки и искусства, то положительное право берет на себя элементарную и сравнительно грубую задачу — *приучить человека извне к первичному, внешнему, регулированному самоограничению*; для этого оно обращается к идее социально-организованного *внешнего авторитета*, уполномоченного и подчиненного правилам. Необходимо, чтобы люди приучились признавать *сначала хотя бы* этот внешний авторитет и его правовые веления; необходимо, чтобы хищник и насильник встретили извне организованное и импонирующее сопротивление, основанное на идее *правоты и полномочия*. Сознательное, принципиальное, указание на то, что «это недопустимо», а «это обязательно», сделанное человеком человеку с чувством правоты и духовного достоинства и поддержанное организованным решением «не допустить» и «настоять», есть по истине одно из самых могучих средств социального воспитания. Наличие такой *внешней реакции* на внешнее поведение и *необходимость считаться с организованным постановлением других* — составляют основную схему положительного права. Тому, кто не испытывает зова духа и силу добра в самостоятельном, внутреннем опыте и кто сам не умеет находить естественно-правовые пределы для своих притязаний, приходится узнать об этих пределах в порядке социально-гетерономного разграничения.

Это не означает, однако, что гетерономный характер положительного права исключает автономное самообязывание. Напротив, положительное право обладает тем большею духовною верностью, чем полнее оно приспособлено к основным законам духовной жизни, и прежде всего к закону ее *самозакон-*

ности. *Обосновать* положительное право, значит доказать его приемлемость для самозаконно живущего духа; *организовать* положительное право, значит найти и создать для него форму творческой самозаконности; *преодолеть* положительное право, значит наполнить его самозаконно живущим, нормальным правосознанием и тем сделать его как бы несущественным.

Так, положительное право приемлемо для самозаконно живущего духа потому, что оно по своей основной и руководящей идее, по *цели* своей, — служит самозаконно живущему духу. Положительное право, как норма, устанавливается живыми духовными существами для ограждения и укрепления самостоятельности живых духовных существ. Именно поэтому в основе всякого положительного права лежит признание человека *субъектом*, имеющим правоспособность и дееспособность, т.е. признанный круг юридически значащего самостоятельного изволения. Вне признания человека субъектом нет и не может быть права. Конечно, люди далеко не сразу поняли, что человек не может не быть субъектом права. Так, мысль римского юриста пыталась приравнять *несвободных и зависимых субъектов права* к животным, и допускала идею о том, что «раб есть вещь»; и, не замечая предметной ошибки и противоречия, она утверждала за рабами известный, хотя и скудный, круг полномочий, все увеличивая его с течением времени*. Если положительное право регулирует способ установления и прекращения рабства, если оно утверждает за рабовладельцем правовое полномочие, то оно вынуждено молчаливо признать за рабом коррелятивную правовую обязанность; а если оно признает, что раб может стоять в *cognatio servilis*, что он может покупать, дарить, иметь *obligatio naturalis* и даже «своих рабов» (*servi vicarii*), то оно тем самым признает коррелятивные обязанности и полномочия у *других* субъектов права, как свободных, так и рабов.

Положительное право создается в таких условиях, при которых, содержание его подвержено влиянию корыстной воли, неосведомленности, ложной теории и неумения. И тем не менее, как бы ни были велики и даже чудовищны уклонения и извращения, вносимые в его содержание этими факторами, оно по самой природе своей *сохраняет в себе основное ядро естественного права*, для служения которому оно призвано в жизнь. Положительное право не может не выражать природы той духовной среды, которая создает его; оно может *попытаться* игнорировать ее конститутивные законы и неизбежно впадет во внутренние противоречия; ибо духовная жизнь такова, что

* О противоречии между *теорией* права и *положительным правом* в Риме подробные данные сообщает ИЛ. Покровский в своем труде «История Римского права». СПб. 1913, стр. 174,285 —298.

она неизбежно, рано или поздно, загорится огнем своей природы, разорвет искажающие ее покровы и снимет гнетущие ее противоречия. Так, положительному праву невозможно квалифицировать живого, сознательного субъекта духовной жизни, как вещь: объективный закон духовной жизни, лежащий в основании всякого положительного права и руководящий его созданием, — сильнее всякого интереса и всякой теории.

Положительное право приемлемо для автономной воли потому, что оно по своему существу *остается всегда «видоизменением» естественного права*. И даже тогда, когда эта система положительного права есть дурная и искаженная, когда она забывает свою родовую сущность и попирает ее, — ядро естественного права продолжает лежать в ее основе. Старое учение о том, что «право служит свободе», следует принять не только в нормативном смысле, т.е. что оно *должно* служить свободе, но и в смысле индуктивного обобщения: положительное право в действительности всегда разграничивает круги свободного изволения, стремясь обеспечить их и совместить в известном уравновешанном порядке. Разумная и добрая воля имеет задачу усмотреть в нем это ядро естественной свободы, очистить его от ложных примесей, развить и упрочить. Точно также утверждение того, что «право служит равенству», совсем не есть только публицистический призыв: положительное право, какие бы личные сословные и классовые привилегии оно ни предоставляло, всегда и неизбежно осуществляет функцию уравнивания. Это выражается не только в нивелирующем характере «общих» правил, которые требуют, чтобы одинаковое квалифицировалось одинаково; но и в том, что все личные правовые состояния (статусы) взаимно обуславливают и «питают» друг друга: все они одинаково соотносены друг с другом (коррелятивность), взаимно нуждаются друг в друге и поддерживают друг друга (мутуальность). Разумная и добрая воля имеет задачу усмотреть в положительном праве это ядро естественного равенства, очистить его от неправых нарушений и создать духовно обоснованный порядок справедливого равенства. Наконец, и лозунг нового времени, «право основывается на самоуправлении», совсем не представляет из себя только постулат. Положительное право, по самому существу своему, обращается к разумной воле человека, как к *самоуправляющемуся центру*; основная задача его в том, чтобы каждый индивидуум управлял своим внешним поведением согласно его требованиям и предписаниям. И в конечном счете, ничто не может заменить этого духовного самоуправления, исходящего из индивидуального центра жизни. Положительное право возникает *вследствии* недостатка этого самоуправления в душах людей; оно создается *для того*, чтобы воспитать его, помочь ему, упрочить его; и вот, разумная и добрая воля

должна понять и принять эту задачу положительного права и помочь ему справиться с ней.

Вот почему поставить положительное право на высоту и организовать его осуществление, значит создать для него *форму самозаконности*. Положительное право исполняет свое назначение тогда, когда *простое сознание* его правил слагает в душе человека *мотив* к его соблюдению, т.е. тогда, когда индивидуальный дух приемлет его в порядке *самообязывания*. Способность индивидуальной воли управлять жизнью человека может быть воспитана и выработана только там, где она планомерно упражняется и систематически осуществляется. Задавленная внешним авторитетом, угнетенная угрозами и страхами, привыкшая ждать во всем приказа и позволения, воля привыкает «не сметь» и жить пассивно; центр, руководящий ее жизнью, перелagается из нее куда-то вовне, она разучается иметь «свои мотивы» и «свои решения», и правосознание ее теряет свою творческую связь с правом.

Нормальное правосознание состоит в том, что человек *сам управляет* своим поведением, но *согласно положительному праву*. Вот почему правосознание может стоять на высоте только там, где право организует жизнь как *школу самоуправления*. Начало самоуправления есть *единое* начало: творческая зрелость индивидуума и творческая зрелость народа, — и во внутренних делах, и во внешней политике, — одинаково определяется способностью к самоуправлению. Там, где *не* развита одинокая самодеятельность воли, там общественное самоуправление влачит жалкое существование. И обратно: именно общественное самоуправление может воспитать в душе человека истинное правосознание. Автономия личной воли и политическая автономия связаны взаимно. Народ, ведущий темную и нетрезвую жизнь, не способен к организованному самоуправлению. Но именно там, где между правящим и управляемым лежит пропасть, народное правосознание будет неизбежно влачить жалкое существование. Оно созревает и растет только тогда, когда нет этого противопоставления; только там, где политическая организация начинается с полномочного гражданина; где управление народом есть в то же самое время самоуправление народа; где управляемый знает и чувствует себя самоуправляющимся, так что повиновение положительному праву оставляет его свободным. Задача положительного права может быть разрешена только так, что организованное внешнее (общественное) самоуправление приучит человека к организованному внутреннему (индивидуальному) самоуправлению; самодеятельность человека довершит это дело в терминах морали и духовной культуры.

Понятно, что только *автономному правосознанию* может быть дано свободно принять положительное право. Правила

поведения, исходящие от внешнего авторитета, будут необходимы всегда, но в особенности до тех пор, пока разумная и добрая воля не поймет их *необходимость*, не примирится с ними за скрытое в них ядро естественной правоты и не *примет* на себя, — как свой крест и свою судьбу, — задачу их *творческого преобразования*. Положительное право должно неискаженно и адекватно раскрыть и осуществить собою законы духовного бытия, следуя им не только в организации способа правоустановления, но и в содержании своих правил и находясь в творческом соответствии с моралью, как социально-практической основой жизни автономного духа. Рост правосознания окажется при этом в теснейшей связи с преобразованием положительного права. Нелепо и невозможно воспитывать автономное правосознание, фиксируя несвободное, неравное, несправедливое и вполне гетерономное право; ибо добровольное и творческое признание положительного права совершается тем легче, чем более свободы, справедливости и автономии в его нормах. Самое усвершенствование права есть уже могучий фактор в развитии правосознания. И вот, предвидя перспективу этого развития, можно сказать, что положительное право будет становиться все менее нужным по мере того, как оно само будет приближаться к духу и смыслу *естественного права*, а правосознание будет расти, углубляться и укрепляться.

Понятно, что преодоление положительного права не совпадет ни с его противоправным нарушением, ни с его правомерною отменой, ни с принципиальным отрицанием его. Это есть сложный процесс *вживания души в право или усвоения права сознанием и волею*. Сознание здесь идет впереди воли и раскрывает духовно-естественные корни положительного права; этим оно дает воле основание — *принять* положительное право и открывает ей *цель и пути* для его преодоления. Оказывается, что гетерономное регулирование допускается только ради охранения автономии духа и ради воспитания личной души к верному самоуправлению во внешнем поведении; что в основе положительного правосознания должно лежать *естественное правосознание*. Сознание открывает, что для воли есть два возможных пути. Во-первых, зрелый систематический путь, который состоит в том, что воля автономно приемлет естественное право как высшую духовную ценность, и, вслед за тем, обращается к признанию и творческому преобразованию положительного права; на этом пути правосознание вырастает в душе из своих глубоких и естественных корней. Во-вторых, обычный, эмпирически-случайный путь, который состоит в том, что воля встречается с положительным правом в порядке гетерономности и не усматривает в нем ничего, кроме внешнеавторитетного предписания. Здесь опять имеются два исхода: воля может

признать положительное право в его объективном значении и может не признать его. И в зависимости от того, по каким мотивам она его признает или отвергнет, правосознание человека примет более или менее незрелую или большую форму. Для всех исходов второго пути преодоление положительного права останется неразрешимой задачей.

Для того, чтобы преодолеть положительное право, правосознание должно не только признать его объективное значение, но *усмотреть и принять его истинную основу*. Оно должно понять, что корень этого значения лежит не в «силе» и не в «классовом интересе», и не в «эмоциональной фантазме», и не в «воле других людей», и не в «безличном общественном авторитете», и не в «государственном изволении», но в *объективном достоинстве естественного права*. Положительное право имеет объективное значение потому, что в глубине его скрыта *духовная правота и естественное право* человека: его значение основывается на его достоинстве, а достоинство его определяется достоинством естественного права. Зрелое правосознание постоянно испытывает в положительном праве присутствие чего-то *не относительного* по своему значению и подчас затрудняется указать, что именно вызывает в нем это чувство: ибо «воля других людей», хотя бы и «уполномоченная» «третьими людьми», сама по себе, не может сообщать своим велениям этого *безусловного значения*. Предметно исследуя и проверяя свой опыт, правосознание удостоверяет, что скрытое внутреннее достоинство действительно не покидает права, даже если оно по содержанию своему неверно или несправедливо.

Это достоинство отнюдь не является продуктом воображения, или, точнее: то, что воображению, и мысли, и чувству предносится здесь, — есть нечто, действительно *объективно* обстоящее. Положительное право, даже неверное, т.е. исказившее скрытый в нем прообраз, — переживается правосознанием как *несовершенное проявление или несозревшая формула естественного права*, как создание человечества, смутно и беспомощно искавшего безусловной духовной правоты. Может быть так, что люди не нашли этой правоты и в искании своем сбились с пути: продолжали говорить о ней, а хотели уже другого, или же хотели ее, но искали ее там, где она не бывает. И в результате получилась неверная формула, несовершенное правило, несправедливое решение спора о притязаниях. Пусть это проявление неверно, пусть эта формула неверна; но если естественное право будет найдено и формулировано в совершенстве и верности, то оно будет и должно быть найдено *именно через творческое приятие и преобразование несовершенной формулы*, и через очищение ее, выстраданное жизненно и помогшее обрести верный путь. Новая норма займет то самое место, которое ныне занято неудачной формулой; она получит ее

значение, которое важно соблюсти не умаленным и не расшатанным; она скажет иное и иначе, но о том же: о свободе лица, о справедливости правосознания, о самоуправлении человеческого духа. Развитое и зрелое правосознание видит в положительном праве как бы перво-проблеск естественного права, и потому дорожит им: оно не «отстаивает» его от реформы ротив, — но оно *соблюдает* его впредь до отмены.

К этому мотиву признания, утверждающему в лице положительного права несовершенно выраженный *минимум* естественного права, присоединяется другой мотив, основанный на чувстве справедливости. Если положительное право, неверно формулируя *чужие* обязанности, *верно* выражает «мои» полномочия, то «я» его приемлю: ибо, если бы «я» его не принял и не оградил «себя» им, то «моя» духовная личность, наверное, давно утасла бы для земной жизни. Мало того, «я» уже пользовался гарантированной им безопасностью задолго до того, как успел понять его необходимость для «моего» существования. Но, если «я» соглашаюсь утвердить «*свои*» полномочия на основе несовершенно совершенных правовых норм, то «я» тем самым уже *вступаю* в сеть государственной и общественной правовой *взаимности* и последовательно должен принять обратную сторону этого несовершенно совершенного правопорядка.

Несовершенство положительного права есть *общий* бич людей, союзов, государств и всего человечества; и тот, кто принимает его в меру своего интереса, пользуется, блюдет и, может быть, постольку отстаивает его, и потом умеет уклоняться и ускользать, как только чужой правомерный интерес возложит на него, по принципу взаимности, неудобную повинность или стесняющую обязанность — тот осуществляет величайшее лицемерие. В этом глубокий смысл того молчаливого согласия, на которое указывает Руссо.

Нормальное правосознание, приемля положительное право, как явление и обетование естественной правоты, всегда найдет в себе силу признать правомерный вывод и приговор, когда он духовно неверен и несправедлив *по отношению к признающему*: именно постольку, поскольку правом умален или попран «мой» интерес, «я» могу свободно признать и принять этот ущерб, если только это признание не есть от «моего» духовного достоинства. Такое поддержание положительного права есть акт борьбы за *торжество естественного права*. Вот почему образ Сократа, приемлющего неправый приговор афинских судей и спокойно выпивающего яд во имя торжества неправого права, — останется навсегда глубочайшим призывом к преодолению положительного право-порядка во имя естественного.

Нормальное правосознание есть творческая воля и цели права.

ГЛАВА СЕДЬМАЯ.

Борьба за право.

Нормальное правосознание есть *волевое* состояние души, активное и творческое; оно ищет в жизни свободного, верного и справедливого права и заставляет человека вести борьбу за его обретение и осуществление.

В этой борьбе «действующее» положительное право принимается, как последний этап, достигнутый право-творящим человечеством в деле поддержания и формулирования естественного права. Сознание усматривает не только *объективный* смысл положительного права, но и *объективную идею естественного права*, и ставит перед собою задачу довести этот «смысл» до соответствия «идее». Это означает, что нормальное правосознание, начиная борьбу за право, должно осуществить *три* самостоятельных акта познания: во-первых, установить *объективный смысл* положительного права; во-вторых, формулировать в раскрытом виде *объективную идею* естественного права; в-третьих, усмотреть скрытое, но *не* полное присутствие *идеи* в смысле и найти такую формулу для смысла, которая точно и неискаженно воспроизводит бы сущность идеи. В результате этого право-творящая душа составляет в себе два понятия права: понятие положительного права, соответствующее его смыслу; и понятие естественного права, верное его идее. За этими двумя, субъективно переживаемыми понятиями, укроются, предметно говоря, *две* объективно значащих правовых ценности, по-видимому пребывающих во взаимном расхождении и даже противоборстве. Для поверхностного взгляда здесь обнаруживается «неизбежный» дуализм «положительного» и «естественного» права, так что совестливый, но не вдумчивый человек может усмотреть здесь безвыходность для правосознания. Однако третий акт право-творческого познания снимает этот «безысходный дуализм» и указывает исход и направление для всей борьбы: естественное право лежит, сокровенным образом, в основе положительного, присутствуя в нем, во-первых, в качестве известного «минимума правоты», во-вторых, в лице своих основных категорий, и, в-третьих, в виде имманентного, но не доразрешенного задания. Единство положительного и естественного права *уже дано*, хотя бы в зачатке, и *еще задано*, в своем целостном и осуществленном виде.

И вот, поскольку оно «еще задано» к осуществлению, правосознание, действительно, имеет перед собою некую, хотя и не безысходную, двойственность. Поскольку положительное право в своих предписаниях и формулах расходится с требова-

ниями естественного права, постольку обнаруживаются два различных «должных» правопорядка, с виду одинаково претендующих на объективную обязательное и объективное значение. Выражая этот конфликт в образе «почиющих огоньков», можно сказать, что правосознание видит на многих состояниях, делах и отношениях людей *два* различные огня, из которых один, малый, выражает положительно-правовую квалификацию; а другой, большой — «естественно-правовую» квалификацию; так, что маленький синий огонек, свидетельствующий о «положительной» правомерности поступка, может гореть наряду с большим, красным огнем, знаменующим «естественную» неправоту того же самого деяния; и обратно. Обязанность «юриста» может оказаться в существенном противоречии с обязанностью человека, живущего «естественным» правосознанием, и это может вызвать в совестливой душе раздвоенность. Нормальному правосознанию свойственно всегда, с предметным вниманием, всматриваться в цвет *обоих* огней, и это делает его особенно доступным для таких конфликтов. Понятно, что притязующее сосуществование обоих огней должно найти себе конец в предметно-обоснованном и принципиальном решении их спора.

Конфликт между естественным и положительным правом должен быть разрешен в пользу *первого*, и притом потому, что объективное значение положительного права определяется в корне своем — духовным достоинством естественного, т. е. во-первых, актуальным и содержательным присутствием в нем духовно-естественной правоты; во-вторых, формальной возможностью и жизненным заданием его — быть верною и точною формулою естественного права. Положительное право по самому существу своему есть *организованная попытка формулировать естественное право*; духовно-жизненная важность этого дела, сознание его ответственности и уверенность в том, что такая формула едина — составляют то *духовное* основание, которое побуждает людей сосредоточиться на строгой, формальной регулированности самого порядка, в котором создается право. Понятно, что положительное право во всех случаях расхождения оказывается *суррогатом* естественного права и, если это расхождение обостряется до *конфликта*, то положительное право может предстать сознанию в роли «ложного» права, лже-права, или «самозванца». По обнаружении такого конфликта для правосознания наступает период *искушения*: понятие права двоится, положительное право начинает утрачивать свой ореол правоты, и, если идея объективно-значащего естественного права не живет в умах с достаточной отчетливостью и силою, то «принципиальное» развенчание *всякого права* оказывается у порога: право начинает изображаться, как «простое проявление» власти, силы и насилия, как орудие, служащее

организованному господству имущего класса; оно постепенно развенчивается в последовательном, но не зрячем критическом анализе, а незрячий скепсис приводит к его категорическому отвержению. Наступает более или менее глубокий *кризис правосознания*, который *может* привести и к разложению правовой жизни, но *должен* привести к более углубленному обоснованию и пониманию права и к зарождению *нового правосознания**.

Конфликт между естественным и положительным правом разрешается в жизненной *борьбе за право*, — в правотворчестве. Эта борьба, в зависимости от своего ближайшего и преимущественного задания может иметь два вида: она может быть борьбой за «право в объективном смысле» (т. е. за обновление правовых норм) и борьбой за «право в субъективном смысле» (т. е. за поддержание и осуществление справедливых полномочий, обязанностей и запретностей). Понятно, что эти два задания не только не исключают друг друга, но взаимно предполагают и обосновывают одно другое.

Обычный и здоровый путь борьбы за новое, лучшее *объективное право* (т. е. за «новые законы») есть путь *правосознания*: неверные, несправедливые, устаревшие законы и учреждения отменяются и вместо них, посредством мирного, организованного осуществления тех внешних деяний, которыми обусловлено «возгорание» новых норм, устанавливается *новое, лучшее право*. Нормальное правосознание считает этот способ борьбы за объективное право лучшим потому, что простое осуществление его, само по себе, укрепляет и воспитывает в душах людей *волю и доверие к праву*: то обстоятельство, что правовая жизнь *сама* открывает пути к совершенствованию права, что самое *блюдение положительного* права может приблизить его к «естественной» верности, и, тем самым, к его преодолению, — это обстоятельство, само по себе, как бы зовет к его признанию. Значение положительного права ненаруσιμο; но все нормы, входящие в его состав, по общему, основному существу своему поддаются отмене и замене новыми. Право обладает способностью обновляться на своих внутренних путях и, пока эта способность сохраняется, — правосознанию предстает мирное и органическое развитие.

Приемляя путь такого обновления права, нормальное правосознание начинает всегда с добросовестной попытки вскрыть и формулировать то *естественное право*, которое должно лежать в основании новых норм. Такая попытка необходи-

*Постановку и освещение вопроса о кризисе современного *политического правосознания* дает П. И. Новгородцев в своем труде «Кризис современного правосознания», М., 1904, особенно на стр.: 1,5,13,15,16,392, 393.

ма именно потому, что каждая позитивная норма, как уже показано выше, берет на себя ответственную задачу указать людям обязательное для них *лучшее* поведение; эта идея «лучшего» отнюдь не совпадает с понятиями о наиболее «удобном», «выгодном», «полезном» и т.д.: разным людям «полезно», «выгодно» и «удобно» — разное, а правовая идея «лучшего» имеет единое, предметное содержание; это «лучшее в праве» может разойтись и со всеми наличными «традициями», «верованиями», «предрассудками», не исключая и «общественного мнения». Ученый юрист и, в частности, философ права должен научно вскрыть эту идею и сделать содержание ее общим достоянием. Люди, создающие и формулирующие новые правовые нормы, должны выработать в себе особый «акт» правосознания или, условно говоря, *правовой совести*, проверяющий или даже впервые формулирующий эту идею и заставляющий положить ее в основу новых норм, в качестве истинной и предметно обоснованной ценности. Истинный законодатель есть *художник естественной правоты*, ее искатель и служитель. Для него — «лучшее» есть всегда то, что есть лучшее *на самом деле и само по себе*: ибо им руководит *добрая воля*.

Однако может оказаться, что этот здоровый и обычный путь обновления законов и государственного строя недоступен для того, кто начал борьбу за право. Общественная группа, руководящая данным государством, может не считать реформу полезной, справедливой и необходимой, а государственное устройство может не обладать достаточной «гибкостью», чтобы обеспечивать обновление законов при всяких условиях. Тогда нормальный путь оказывается закрытым и борьба за «объективное право» вступает на новый путь.

Оказывается, что нормы положительного права приобрели противоестественный характер *неотменимости* или *неизменности*, а свойственная их содержанию «неверность» становится бичем жизни. Сознание человека видит, что оно закреплено несовершенной и, может быть, даже унижительной жизнью, и что конфликт между положительным и естественным правом не поддается разрешению: право не может развиваться далее *по праву*, а выросшее правосознание не может вернуться вспять. И вот, возникает необходимость найти иной способ *правотворчества*, и остается путь *непосредственного осуществления новых субъективных прав*.

Этот путь состоит в том, что *субъект, направляемый своим правосознанием к цели права, утверждает за собою другие полномочия, обязанности и запреты*, чем те, которые ему принадлежат в данный момент на основании норм *действующего положительного права*, и, далее, признав их за собою, он приступает к их *непосредственному осуществлению*. Правосоз-

вание выковывает субъекту новый статус, принадлежащий к новому, официально еще не установленному правопорядку, и ставит себе задачу жить согласно этому новому статусу. Оно как бы превосхищает новый, более справедливый правопорядок и торопит его наступление, поспешая ему навстречу. Естественно-правовой закон всеобщей соотносительности и взаимности правовых кругов заставляет его признать новые полномочия, обязанности, запреты и *за другими* субъектами, и тем самым, сделать все последовательные выводы. Правосознание находит героический выход из создавшегося конфликта, признавая каждого субъекта членом *двух* различных правопорядков *сразу*: одного, отвергнутого по содержанию, но не отмененного и сохраняющего «положительное» значение, и, другого, признанного по содержанию, но еще не установленного, неутвержденного, и, может быть, даже, еще не формулированного, однако — верного, справедливого, лучшего и потому нередко имеющего *достоинство* естественного права.

Конфликт и двойственность, неустраимые через сознание новых правовых норм, приемлются и творчески изживаются сознанием; открытая встреча между положительным и естественным правом, приводящая всегда к подчинению первого второму, организуется в порядке *жизненного осуществления*; это делается для того, чтобы внешняя встреча повлекла за собою их *внутреннюю* встречу, — в душах, слепых, и глухих к естественной правоте, — и, в результате этого, установление нового права. На этом пути естественное право осуществляется так, *как если бы оно уже было* положительным правом; оно фактически прививается к жизни, с тем, чтобы стать реальным способом жизни и поведения. Естественное правосознание утверждает себя как *жизненную силу* в уверенности, что оно есть правая сила, и что силе этой правоты предстоит победа над коснеющим и слабеющим неправым правом.

Этот путь борьбы за право иногда воспринимается и изображается, как путь *правонарушения*, или как путь *насильственного* ниспровержения старого правопорядка. Однако такое воззрение, по существу своему, поверхностно и неверно: во-первых, элемент «правонарушениями элемент «насильственности» могут *совсем отсутствовать* при таком способе борьбы; во-вторых, наличное правонарушение может быть нарушением не «права вообще», но только *положительного* права, и притом — во имя естественного права, т. е. оно может иметь характер деяния, не разрушающего правопорядок, подобно всем наказуемым правонарушениям, но творящего и совершенствующего жизнь в праве и по праву.

Итак, во-первых, произвольное изменение личного статуса принципиально допускается самим положительным пра-

вом, поскольку за человеком признается не только «правоспособность», но и «дееспособность», и в число правообразующих факторов включается *волеизъявление*. Посредством формальных изъявлений своей воли каждый дееспособный человек может добиться того, что у него будет *более и менее* тех и других полномочий и обязанностей, причем положительное право остается ненарушенным (*secundum legem*). Никто не может мешать людям использовать эту возможность для того, чтобы приблизить их положительно-правовой статус к естественно-правовому. Мало того, эта возможность остается *всегда* в их распоряжении, т. е. и тогда, когда нормальный путь законодательства открыт и доступен. Нет никакой необходимости пассивно ожидать, чтобы закон или административное распоряжение возложили на меня справедливую обязанность или отменили мое несправедливое полномочие, особенно, если я сам чувствую и сознаю, что справедливо и что нет. В большинстве правоотношений можно найти такой исход, который, сразу или постепенно, погасит мои неестественные полномочия и введет мои естественные обязанности.

Каждый из людей, если им руководит естественное правосознание, будет искать и найдет возможность приблизить свой положительно-правовой статус к естественному. Он может *немедленно перестать осуществлять* свое «неестественное» полномочие и затем погасить его *отречением*; так, естественное правосознание побудило в свое время некоторых помещиков «отпустить на волю» своих крестьян и заставило Л. Н. Толстого отказаться от авторского права на свои произведения. Он может, далее, *передать свои полномочия другим* в ту меру, в какую он испытывает их несправедливыми; таков внутренний смысл многих «пожертвований» на благие дела, христианской «раздачи имущества бедным» и посмертного распоряжения Л. Н. Толстого о яснополянской земле. Далее, каждый может, следуя естественному правосознанию, *взять на себя* исполнение *чужой обязанности*, внести налог за бедняка, заменить больного товарища на службе, или, как это допускалось в старину, «пойти в рекруты», заменяя многосемейного брата. Правосознание может побудить каждого возложить на себя добровольно имущественные повинности, увеличить чужие полномочия за счет своих обязанностей, предоставить своим несправедливым правам угаснуть за давностью, пойти добровольцем на войну, принять на себя то или иное ответственное служение народу и т.д. Нормальное правосознание, которое вообще побуждает не уклоняться от принятия или несения *публичных полномочий и обязанностей*, а напротив, искать их и радеть о них, — постепенно научает человека переживать публичные *полномочия*, как *обязанности* гражданина, а публичные *обязанности*, как неотъем-

лемые *полномочия*, естественно-правовая солидарность людей освещает по-новому положительный статус лица и обновляет его понимание из глубины: участие в законодательстве, управлении и суде оказывается *естественной обязанностью* взрослого гражданина, а личная и имущественная повинность осмысливается, как драгоценное *естественное полномочие* — поддерживать жизнь своего союза личным трудом и участием.

Каждый из нас, пересматривая и перестраивая свой положительно-правовой «статус» под руководством естественного правосознания, увидит, что все такие «отречения», «отчуждения» и «самообязывания» не являются с его стороны делом «сверхдолжного милосердия», снисхождения или жертвы, но простым блюдением естественных прав и обязанностей, и, тем самым, борьбою за осуществление естественного правопорядка. То, что он делает, подсказывается ему непосредственным чувством права и живым сознанием своей естественно-правовой обязанности. Именно нормальное *правосознание* побуждает его доброй волей пересмотреть и очистить свой положительно-правовой статус и таким образом выступить в жизни *добровольцем естественной правоты*.

Вступая на этот путь, каждый из нас легко убедится в том, что естественное правосознание призвано руководить не только созданием *норм* положительного права, но и жизнью в повседневных правоотношениях; что борьба с неправым правом должна *всегда* вестись не только от верха, от «общего», через норму, но и снизу, от «единичного», через субъективное право. Естественное право не только «строит» политическую программу для более или менее отдаленного будущего, но и указывает линию для *непосредственного* личного поведения; осуществление его возможно и обязательно *теперь же*, рядом с положительным правопорядком, *через* него, где это возможно, и *помимо* него, — в порядке морали, нравов, обычая, — где это невозможно. Естественное право не есть «далекий» или, тем более «бесконечный» идеал; нет: для каждого из нас оно стоит у порога личной жизни, как близкая и ближайшая возможность, и *от нас* зависит осуществлять его на каждом шагу, не отодвигая эту творческую задачу лицемерным прекраснословием.

Таким образом, возможно, что элемент «правонарушения» будет совсем отсутствовать в этом правотворчестве: тогда этот путь приведет к *лояльной* борьбе за *естественное право в субъективном смысле*.

Но далее, во-вторых, история показывает, что в жизни народов бывают такие стечения обстоятельств, при которых наиболее быстрым и прямым путем, ведущим к обновлению правопорядка, представляется путь, *выводящий деяния человека*

за пределы положительного права. В этом случае правотворчество покидает стезю строгой лояльности и ищет иных мер.

Эти меры могут иметь двоякий характер в виду того, что «за пределами» положительного права лежат, с одной стороны, деяния совсем «непредусмотренные» в его нормах, с другой стороны, деяния, прямо запрещенные.

В этом случае так называемое «обычно правовое» творчество указывает драгоценный исход для всей правовой жизни, и не только в «частной», но и в публичной сфере. История английской конституции свидетельствует о том, какое огромное жизнепреобразующее значение может иметь этот путь. Созидание юридического обычая есть *правомерный* способ постепенного *введения в пределы* положительного права тех элементов жизни, которые лежат за *его пределами*, но в которых нуждается правосознание. Устойчивое осуществление *не правового*, как *правового*, сопровождающееся сознанием, что «так поступать» — *необходимо и правильно*, есть поистине один из классических путей, ведущих к победе естественного права над положительным. Непредусмотренные деяния и *состояния* постепенно вдвигаются в правопорядок, становятся «предусмотренными» и «значущими», и прежний порядок уступает место лучшему. При таком исходе удастся предотвратить конфликт между естественным правосознанием и положительным правом: творческая воля находит средства для избежания разрыва между ними и не видит себя вынужденною обратиться к *правонарушению во имя права*.

Понятно, что зоркая предусмотрительность старого порядка может быстро поставить нормальное правосознание перед дилеммой: или отказаться от своего творческого задания, или вступить на путь *прямого нарушения* отдельных норм положительного права. Если нормальное правосознание, под давлением этой безвыходности, избирает второй путь, то оно обставляет свое решение целым рядом условий, памятуя о том, во имя чего оно борется и оставаясь верным себе. И эта цель, и это повиновение, — не превращает состоявшегося правонарушения в правомерное деяние, но делает совершителя его по праву невиновным, а само деяние — *ненаказуемым* правонарушением.

Согласно тому, что было установлено выше, решение допустить прямое нарушение положительного права приемлется нормальным правосознанием только в крайнем случае: ибо сознательное нарушение права противоречит основной сущности правосознания, т.е. воле к праву. Это решение приемлется, следовательно, как бы *против воли*; во всяком случае — в результате внутренней борьбы. Внутренняя борьба возникает вследствие того, что воля к праву разлагается на два противоположных влечения: с одной стороны, воля к цели права зовет к правому

праву и к творческому обновлению правопорядка; с другой стороны, та же *воля к цели права* зовет к осуществлению *ненарушимости положительного права*. Нормальное правосознание твердо знает, что уважение к положительному праву есть драгоценный результат долгого и мучительного процесса и что расшатывать это уважение, значит нарушать уже наличное и в грядущем необходимое жилище естественного права; оно не может стремиться к разрушению права и, если допускает *нарушение* его, то именно для того, чтобы поддержать его и не *допустить его разрушения*.

Поэтому правосознание, решающее вступить на этот путь, сохраняет верность себе только в том случае, если оно соблюдает следующие условия.

Во-первых, если все иные средства борьбы за обновление неверного права уже использованы, исчерпаны и не привели к необходимому результату. Правосознание может допустить нарушение положительного права только *в крайнем случае* и, в частности, лишь после того, как борющийся субъект преобразил свой личный положительный статус в естественный.

Во-вторых, если это решение приемлется *не* из чисто личных или своекорыстных побуждений, но из *воли к общему благу*; правосознание видит в создании и поддержании правопорядка дело великой, — *духовной и общей*, — необходимости, а не индивидуальной пользы, и поэтому допускает здесь *личные* мотивы лишь в меру их совпадения с единым и общим духовным интересом.

В-третьих, если это решение проистекает из нормального правосознания, т.е. *из воли к цели права*. Тогда это правонарушение теряет свой обычный праворазрушительный характер; оно проистекает не из воли к бесправию и не из недостаточности воли к правопорядку, но из глубокой и целостной воли к праву; оно направлено *не против* права и правопорядка, но стремится создать более близкое к естественному положительное право; оно *не* разрушает существующего *правового строя*, именно поскольку он правовой строй, а не искажающее природу права неустройство; мало того, оно поддерживает наличный правопорядок, как таковой, пытаясь исправить те черты его, которые грозят действительной и, притом, общей разрухой.

В-четвертых, если эта линия поведения нарушает только *определенные постановления* положительного права, но не стремится разрушить его целиком или водворить на его место первобытную нерегулируемость жизни. Правосознание бережет положительное право даже тогда, когда решается нарушить его во имя естественной правоты, и, не только поддерживает всю остальную систему действующего права, но может быть, даже, блюдет его в это время с особым тщанием: так, искусный и

опытный хирург не повреждает тканей живого тела больше, чем это необходимо, и в то же время, заботится о тщательном питании всего организма в целом.

В-пятых, если это деяние нарушает только те положительные нормы, которые поддерживают неотменимость или неизменимость неправого права: таковы именно все те нормы публичного (и только публичного) права, которые формируют и ограждают политический режим, задерживающий естественное возрастание и очищение права. Тогда эта линия поведения осмысливается не как борьба с положительным правом, но как *борьба с неотменимостью и неизменимостью его неправых норм*, которая и приводит к отмене их в *новом конституционном порядке*.

В-шестых, наконец, если это деяние нарушает только неправомерные нормы положительного права, *но не нарушает естественных прав человека: правосознание может допустить нарушение неправого права, в меру его неправомерности и ради его исправления, ибо оно знает, что нарушаемое — неправым образом медлит исчезнуть перед лицом естественной правоты; но оно не может допустить нарушения естественной правоты ради ее водворения и осуществления, ибо средство, убивающее свою цель, есть неверное и неправомерное средство: творящий его попирает самую сущность своей цели и несет вину.*

Таковы те условия, при которых нарушение положительно-правовой нормы не противоречит правосознанию и которые дают человеку естественное право на неповиновение праву.

И тем не менее такое неповиновение представляет собою правонарушение, которое подлежит суду и может быть принято за преступление.

ГЛАВА ВОСЬМАЯ.

Правосознание и уголовная вина.

Решение проблем уголовной вины и наказания возможно только на основании целостного и зрелого учения о правосознании. Виновность и невиновность человека, устанавливаемая уголовным судом, определяется ничем иным, как именно *состоянием его правосознания*, т.е. отношением руководившей им воли — к цели права, а потому и к праву. Согласно этому, правонарушитель будет виновен в том случае, если он нарушил норму положительного права по *недостаточной воле к цели права и к праву*, как необходимому средству, и будет невиновен в том

случае, если верный *правопорядок был его целью и его мотивом*. Признать и последовательно осуществить такое понимание уголовной вины, значит разрешить одну из великих очередных задач уголовной науки и практики.

Формально говоря, нарушение положительной нормы, по каким бы мотивам оно ни состоялось, — есть правонарушение, ибо оно превышает полномочия и не соблюдает обязанности, имеющие значение *de jure*; если же оно, тем самым, преступает запретности, установленные в нормах положительного права под страхом наказания за вину, то совершающий его подлежит уголовной ответственности, — следствию и суду. Однако уголовный суд, верно понимающий свою задачу и предметно исследующий деяние подсудимого, не будет в состоянии найти в нем элемент правовой вины, осудить правонарушителя и возложить на него наказание, если деяние его проистекало *из доброй воли, стремящейся к цели права и к праву*.

Согласно такому пониманию, раскрывающему основную природу суда присяжных, а, вместе с тем, и сущность *всякого* уголовного суда, — не все уголовные правонарушения совершаются виновным образом. Согласно общему правилу, подсудимый *может быть* осужден только за деяние, запрещенное под страхом наказания; но это не значит, что он *должен быть* осужден за *всякое* такое деяние: возможно нарушение закона, при котором совершивший его *свободен от вины*, но не потому, что он был «невменяем» (т.е. неспособен к разумному волеопределению), а по другим основаниям. Присяжным предоставляется право решать вопрос о наличии этих оснований «единственно» по «внутреннему убеждению», которое слагается в результате «всесторонней оценки *всех субъективных условий виновности*»*.

Эти субъективные условия виновности всегда индивидуальны и своеобразны не только у каждого преступника, но и при каждом единичном преступлении. Они имеют не внешний, телесно-физический характер, *но внутреннюю, душевно-духовную природу*: так, присяжные могут, признав, что внешнее, правонарушающее деяние налицо и что оно осуществлено именно подсудимым, установить, вслед затем, его невиновность. Виновность человека определяется внутренним состоянием его души и духа, а не внешним деянием, фактическая наличность и уголовная предусмотренность которого дают лишь основание для начала предварительного следствия. Душевно-духовное состояние подсудимого рассматривается на суде со стороны *сознания и воли*: он должен быть осужден, если

* Ср. Устав Уголовного Судопроизводства (в дореволюционной России). Сост. Шрамченко и Ширковым, изд. 6.1913. ст. 804, доп. 1,2,3, стр. 809-810.

его деяние проистекло из «полного сознания» и «преступной воли». Однако та «сознательность», которая должна быть налицо для обвинения, совсем не исчерпывается ни знанием о противозаконности данного действия, ни отчетливым сознанием о своем поступке, ни полным предвидением его последствий: налицо может быть не только «умысел», но глубокая и всесторонняя продуманность поступка, — и это не может помешать присяжным вынести оправдательный приговор, при наличии *известных субъективных условий*. Точно так же, та «преступность» воли, которая должна быть налицо для обвинения, совсем не определяется ни причинной связью между живым хотением и жизненным последствием поступка, ни естественным слабостью или жесткостью воли, ни решением или намерением совершить запрещенное действие: «преступившая» воля совсем еще не есть, тем самым, «преступная воля» и присяжные могут вынести оправдательный вердикт преднамеренному нарушителю запрета; но, конечно, при наличии *известных субъективных условий*.

Эти субъективные условия, оправдывающие подсудимого *вопреки всему остальному*, скрываются в его правосознании и определяются теми *мотивами и целями*, которые вызвали к жизни запрещенное действие. Это означает, что приговор присяжных зависит не от того, знал ли подсудимый, что он нарушает норму положительного права и хотел ли он ее нарушить, но от того, *что именно подвигло его к этому и какую цель он преследовал*. Разрешая вопрос о виновности, суд должен рассмотреть и установить: *каковы были цели и мотивы, владевшие душою подсудимого во время действия, и в каком отношении стоят эти цели и мотивы — к целям и мотивам нормального правосознания*. Здесь опять обнаруживается, что мотивы и цели входят в самую сущность, как *повинующегося*, так и *преступающего* правосознание: они-то и определяют виновность человека. Нормальное правосознание имеет *свои* цели и живет *своими* мотивами; в чем эти цели и каковы эти мотивы, — закон не говорит и правовая теория доселе не разъяснила; закон предоставляет знать об этом — *совести* присяжных заседателей* и проявляет в этом великое доверие к человеческому духу. Для того, чтобы быть достойными этого доверия, присяжные, подобно законодателю, должны осуществить в себе акт *правовой совести*, предметно свидетельствующий о том, *какими объективно-лучшими содержаниями живет нормальное правосознание*; они должны как бы «ощутить», по мере сил своих, основную *идею права* и его цели, и, для этого, внутренне воззвать к *доброй воле*, как естественной основе правосознания. Чуткий и совест-

* См. там же ст. 804 доп., 2¹ и 4².

ливый человек, выступая в качестве присяжного, совершает глубокую внутреннюю работу: ибо *совесть* у человека — одна, и показания ее о праве (в качестве «правовой совести») неизбежно приводят в движение ее последнюю нравственную глубину, именно эта работа, и только она, может сделать уголовного судью — *художником естественной правоты*.

Итак, суждение о виновности человека есть результат (смутного или отчетливого, воображаемого или предметного), — сопоставления: фактически данных мотивов и целей с мотивами и целями нормального правосознания; а если условно приравнять представляемое содержание цели — содержанию волевого мотива (последнее всегда сложнее, бессознательнее, неразумнее), то можно будет сказать: *уголовная виновность определяется расхождением субъективной воли, породившей правонарушение, с единой объективной целью всякого права, а степень виновности определяется степенью и сознательностью этого расхождения в данном действии подсудимого*. Человек виновен в том случае, если его воля, создавшая правонарушение, попирает *цель права*. Сознание этого живет не только в каждом предметном приговоре суда присяжных, но и в сердцах простых людей: они знают, что люди, увлекаемые страстями *часто* попирают цель права, но при этом нередко избегают уголовного правонарушения; что *виновных по праву и перед правом* гораздо больше, чем подсудимых, и что, с другой стороны, есть немало подсудимых, а может быть, и осужденных, совершивших «невиновное» правонарушение. Вот почему народная мудрость советует «не отрещиваться от тюрьмы» и называет осужденных — «несчастливыми».

Но если виновен тот, чья преступившая воля попала цели права, то это можно выразить и так: виновная воля попирает *сущность* права; ибо то, что составляет *существенную природу права* определяется именно его *целью*. Эта сущность права, как уже показано, лежит в основе *положительного права* и скрывается в его глубине; поэтому вопрос о виновности может быть сформулирован так: не стремился ли подсудимый, нарушая положительный-правовой запрет, нарушить и попать то, что составляет скрытую в нем *сущность права*, т.е. естественно-правовую основу положительной нормы? Он будет признан виновным, если воля его тяготела к этому.

Все это можно выразить так, что духовная *противоправность* деяния, составляющая вину, не совпадает с формальной *неправомерностью* его, полагающей лишь начало уголовной реакции: воля, *преступившая* запрет и совершившая неправомерный поступок, может быть признана *не преступной*, т.е. *не противоправной*, и, следовательно, *не виновной волей*. Напротив, виновность состоит всегда в *противоправности воленавре-*

ния, т.е. в более или менее сознательном и дерзающем доставлении своей, частной цели — *над* целью права, в попрании второй, ради осуществления первой. Иными словами: подсудимый виновен в том случае, если он нарушил норму положительного права ради такой своей частной цели, которая несовместима со свободным, справедливым и мирным сожительством людей. Виновен тот, кто нарушает положительное право, исходя из такой *в высшем смысле противоправной* цели; и *степень* его виновности зависит от того, какой вид имела в его душе эта противоправность: обнаружила ли она *обычный* для подсудимого уровень волеуправления (правосознание «привычного» преступника), или же это было *исключительное* уклонение, и, притом, *повторное* (правосознание «рецидивиста»), или *случайное* (правосознание «случайного» нарушителя); и, далее, имело ли это противоправное волеуправление в момент преступления — характер *отвергающего* правовую цель *намерения* (отсутствии правовой воли), или только *пренебрегающей* правовой целью *неосторожности* (дефект правой воли); и наконец, насколько эта противоправность сложилась «сознательно», т.е. насколько сознание было вовлечено и поглощено служению противоправной воле (градация дефектов в знании и сознании высшей и низшей противоправности). Все эти разновидности *виновного правосознания* должны, конечно, найти для себя классификацию.

Таким образом, термин «виновности» квалифицирует *состояние преступившей воли в момент совершения запретного деяния*. Отсюда уже ясно, что вопрос о наказании должен быть отделяем на суде от вопроса о виновности и рассмотрен самостоятельно: ибо наказание возлагается на человека не в момент совершения преступления, а через известный промежуток времени, в течение которого состояние преступившей воли могло радикально измениться. Человек, преступивший запрет по дефекту или отсутствию правой воли или сознания, мог пережить в самом деянии своем или в привлечении к судебной ответственности — некое обновляющее и перерождающее потрясение души, выростившее в нем здоровое и устойчивое правосознание. Совершая преступление, он был виновен и тогда, может быть, нуждался в организованном воздействии на его правосознание; и, может быть, если бы формы общественного взаимовоспитания были более совершенно развиты и осуществляли бы организованную реакцию на дурные поступки в порядке «уголовной морали» и «нравов», — то его правосознание не привело бы его совсем на скамью подсудимых. Однако в момент суда он, может быть, уже совсем не нуждается в постороннем воздействии на его правосознание, или, если нуждается, то в самой мягкой и бережной форме.

Уголовное наказание имеет и только и может иметь одно единое назначение: *принудительное воспитание правосознания*. Присудить человека к наказанию, значит признать, что его правосознание находится в *данный момент* в таком состоянии, что для него необходимо подвергнуть его обязательному, публично организованному вращиванию и укреплению; это значит признать, что он не может быть предоставлен, без дальнейших мероприятий, обычной нормальной жизни, свойственной человеку, как *самоуправляющемуся* духовному центру; это значит признать, что за период времени между преступлением и судом он не сумел самостоятельно познать *неправоту* своей преступившей воли и преодолеть ее силу в порядке самовоспитания. Но для того, чтобы признать это, наличное состояние его правосознания должно быть подвергнуто особому, самостоятельному рассмотрению, или в суде, или же в особой коллегии, компетентной в исследовании правосознания и в путях его живого воспитания. «Наказанию» подлежит тот, кто не может, не умеет или не хочет побороть в себе противоправную волю; но это означает, что наказание не есть уже «наказание», а социально педагогическая мера и что характер этой меры должен быть, в применении ее, строго индивидуализирован.

При таком понимании уголовной вины оказывается, что возможно не только «невиновное» нарушение запрета, но и *не подлежащее наказанию «виновное» преступление*. Вопрос о «вине» и вопрос о «наказании» ставятся и разрешаются порознь, но в строгой последовательности, так, что признание виновности еще не предрешает вопроса о наказуемости вины, а присуждение к наказанию возможно только после квалификации *наличного* правосознания. В то же время «наказание» утрачивает свой позорящий характер и не отмеряется по формальному масштабу; его непосредственной целью остается *исправление правосознания* и на основании этого отвергаются все меры возмездия, не укрепляющие, но расшатывающие правосознание, или, тем более, прекращающие его жизнь (смертная казнь). Современный уголовный процесс оказывается глубоко неудовлетворительным и даже суд присяжных получает существенное переустройство: его основная идея, — «интуитивно-совестное суждение свободного коллегиального правосознания о воленправлении подсудимого», — раскрывается во всем ее значении и глубине и получает сознательное дифференцированное осуществление; мало того, задача уголовного суда устанавливается, как единственная и универсальная, для всех его форм: на основании внешнего акта, нарушающего положительно-правовую запретность, исследовать и квалифицировать *правосознание* нарушителя, устанавливая *противоправность* его воли в момент деяния (виновность) и в момент суда (наказуемость).

Понятно, что, при таком разрешении проблемы, институт «условного осуждения», учение об «опасном состоянии» преступника и углубленная реформа пенитенциарной системы получат свою истинную основу и полное признание. Присяжные заседатели поймут, о чем их спрашивают, и не будут вынуждены констатировать *отсутствие вины* там, где она *была* налицо, но теперь духовно преодолена подсудимым. Уголовный суд будет отправляться от уверенности, что «право» *не* то же самое, что «данное положительное право» и что правосознание не есть слепая воля к покорности исторически данным позитивным нормам, — к повиновению несправедливому праву во что бы то ни стало и при всяких условиях. Только признающее, зрячее и творческое повиновение праву способно поддерживать на высоте его содержание и самую жизнь духа.

Естественно, что уголовный суд, верно понимающий свою задачу и предметно исследующий деяние человека, как целостное проявление его правосознания, не признает подсудимого ни виновным, ни заслуживающим «наказания», если убедится, что *нарушение запрета произошло из воли к праву и его цели*. Не встречая помехи в ошибочной организации процесса, в ложных теориях и посторонних тенденциях, зоркое око правосудия неизбежно увидит и открыто признает за *видимым неповиновением праву* — *искреннее и убежденное служение Праву*; оно установит здесь отсутствие всякого *посягательства* на сущность правопорядка и констатирует лишь наличность более или менее удачного *правотворческого искания*. Не может быть уголовкой вины в деянии, не нарушающем естественной правоты и вызванном к жизни подлинной волей к цели права и к усовершенствованию положительных норм. Полное отсутствие гибкости в конституции, использованность других путей, наличность воли к *общему* и принципиальное признание положительного права — довершают те условия, в которых правосознание «преступило», но осталось *свободным от уголовной вины*: в борьбе с неотменимостью неправого права, с негибкостью конституции, оно не покидает публично-правового пути, но совершает вынужденный переход от законодательного порядка к другому, представляющему сложное сочетание из — обычно-правового порядка, непосредственного, предвосхищающего применения *legis ferendae* и первоначального, учреждающего провозглашения.

Таким образом, в борьбе за естественное право и за достойную жизнь, правосознание не видит себя покидающим пути Права даже тогда, когда решается нарушить тот или иной позитивный запрет. Оно сознает, что, нарушая «право», осуществляет Право и что осудить и присудить его носителя можно только или вследствие неверной организации уголовного суда

или в виде неправомерной расправы. Если «наказание» есть мера принудительного воспитания и укрепления больного или слабого правосознания, то здесь оно оказывается ненужным: правосознание, которое умеет ради Права и права, принять на себя по Праву бремя правонарушения и сохранить свою уголовную невиновность, нуждается не в исправлении, а в предметном изучении и подражании. И не естественно ли, что изучающему этот исход вспоминается образ Сократа, назначившего себе пред лицом осудивших его афинских судей справедливое возмездие — в виде почетного стола в Пританее.

ГЛАВА ДЕВЯТАЯ.

Основа здорового правосознания.

Из всего, высказанного мною доселе, должно быть уже ясным, что есть здоровое правосознание. Это есть нечто более широкое и глубокое, чем «сознание», как таковое. В правосознании участвует не только «знание» и «мышление», но и воображение, и воля, и чувство, и вся человеческая душа. Недостаточно верно знать свои правовые полномочия, обязанности и запреты; бывают люди, которые отлично знают их и постоянно злоупотребляют этим знанием для того, чтобы превысить свои полномочия, преуменьшить свои обязанности и сложить с себя запреты. Необходимо не только знать все это, но и *признавать* в порядке *самоуверенности* и, признавая, иметь достаточную силу воли для того, чтобы *соблюдать признанное*. Надо обратиться к своему *инстинкту* и *приучить* его к «законопослушности» или «лояльности», а это удастся только тому, в ком живет *духовность инстинкта*, достаточно сильная и определенная, чтобы усвоить *духовный смысл права*, его цель и его назначение.

Напрасно думать, будто *дух* и *инстинкт* враждебны друг другу, будто они не совместимы и находятся в вечной борьбе. Это не соответствует действительности. Конечно, бывают люди, почти не живущие духом, безразличные к духовному началу и духовным содержаниям; они живут духовно-безразличным инстинктом, которому и следует вся их деятельность. Но и у них дух может внезапно загореться в глубине инстинкта и привести их к необычным для них проявлениям совести, молитвы, художественно верного выбора, чувства права или справедливости, милосердия, щедрости и любви. А задача верного воспитания состоит именно в том, чтобы с детства пробудить в человеческом инстинкте духовное начало и притом не в смысле

дисциплинарно навязанного обыкновения, а в смысле *свободной радости и свободного предпочтения*.

Где-то, в глубине бессознательного, живет священная способность человека отличать *лучшее от худшего*, предпочитать именно лучшее, радоваться ему, желать его и любить его. С этого и начинается духовность человека, в этом и состоит жизнь духа. При этом, говоря о «лучшем», надо разуметь не субъективно-приятное или удобное, а *объективно-совершеннейшее*, в смысле художественном, нравственном, социальном и религиозном.

Человеку дано от Бога и от природы некое *инстинктивное чувствилище для объективно-лучшего*; и воспитать ребенка, значит пробудить и укрепить в нем на всю жизнь его инстинктивное чувствилище. В искусстве это называется художественным чутьем или «вкусом», в нравственности — совестью, или чувством справедливости, или еще органической добротой души; в науке — чувством истины или, иногда, очевидностью; в религии — жаждой Совершенства, молитвою или, иногда, Бого-созерцанием; в общественной жизни это выражается в здоровом и крепком правосознании.

Поэтому правосознание можно было бы описать, как естественное чувство права и правоты или как особую духовную настроенность инстинкта в отношении к себе и к другим людям. Правосознание есть особого рода *инстинктивное правочувствие*, в котором человек утверждает свою собственную духовность и признает духовность других людей; отсюда и основные *аксиомы правосознания*: чувство собственного духовного достоинства, способность к самообязыванию и самоуправлению, и взаимное уважение и доверие людей друг к другу. Эти аксиомы учат человека самостоятельности, свободе, совместимости, взаимности и солидарности. И прежде всего, и больше всего — *духовной воле*.

Можно было бы сказать, что правосознание есть инстинктивная воля к духу, к справедливости и ко всяческому добру. Но именно поэтому — живой корень его надо искать в религиозном чувстве и в совести. Можно представить себе, конечно, правосознание вне религии и вне совести, но это будет что-то вроде воли, лишенной неба и земли; это будет дисциплина влечений, а не качественное и не творческое начало жизни; черствая форма, лишенная дара любви и дара созерцания.

Право в его основной сущности есть необходимый для человека образ его духовной жизни на земле или иначе: необходимая форма «встречи» между верховным благом и человеческою душою. Право есть прежде всего право человека быть независимым духом, право бытия и право свободы, право самостоятельно обращаться к Богу, искать, находить, исповедо-

вать и осуществлять узренное и предпочтенное совершенство. Одним словом, право есть атрибут духа, его способ жизни, его необходимое проявление. А правосознание есть воля к верному праву и к единой, верховной *цели*, как таковой.

Эта связь между *правом и духом* настолько подлинна и существенна, что вне признания ее, — ясного и зрелого, или незрелого, лишь предчувствующего, — невозможна жизнь *нормального правосознания*. Только *духовная жизнь человечества* нуждается в *естественном и содержательно-совершенном* праве; только душа, имеющая орган для сознательной или безсознательной духовной жизни, способна к нормальному правосознанию. *Человеку-животному можно совсем обойтись без права; он будет осуществлять торжество наивной силы. Человеку, как создателю хозяйства, невозможно жить вне права, но зато возможно ограничиться одной поверхностной видимостью правоты, одной схемой права, культивируя и применяя дурные и несправедливые «положительные» нормы. Только человеку, как творцу духовной жизни, доступно нормальное правосознание, только ему дано искать и находить *правое право*, ибо только ему открыта *цель* права и его живой источник.*

Разрешить проблему правосознания, значит установить и формулировать то безусловное основание, которое делает его бытие — необходимым, его внутреннее строение — нормальным, его содержание — духовно верным и достойным, а его силу — жизненно творческою и непобедимою. Это основание должно быть не отвлеченным принципом, хотя и пригодным для философского построения, но бессильным в действительной жизни человечества; его следует искать среди основных, присущих каждому человеку жизненных влечений и побуждений, выражающих, в то же время, *духовную сущность человека*, как такового. Таким основанием может быть только *мотив, вытекающий из самой природы человека, как духовного существа*, и составляющий эту природу. Понятно, что этот мотив, как проявление основной и универсальной жизненной воли человека, не может быть наполнен каким-нибудь приходящим, или случайным, или чисто субъективным содержанием, но должен быть прикован к существенному, непреходящему и для каждого доступному. Такое универсальное жизненное влечение дано каждому живому человеку в виде *воли к духу и духовности*.

Как бы ни была темна и скудна жизнь души, как бы низменны и убоги ни были ее обычные содержания, она всегда имеет состояния, в которых обнаруживается ее *воля к духу*, даже тогда, когда она не думает об этом, не сознает этого и, может быть, даже не знает, что вообще возможна духовная жизнь. Эти состояния обнаруживают тяготение души то к *форме духа*, то к его *содержанию*.

Каждому человеку, как таковому, присуще тяготение к жизненной *самостоятельности и самодеятельности*, к автономному самоопределению; значительность и зрелость индивидуальной души определяются прежде всего глубиной и объемом этой автономии. Эта самозаконность, в ее простейшем виде, распространяется лишь на житейские функции человека, — физиологические, хозяйственные и душевно-бытовые стороны жизни; и постольку, не находя себе достойного содержания, она изливается нередко в чисто субъективные проявления: в прихоть, каприз, произвол, упрямство, своеволие и оригинальничание. Эти низшие проявления самобытности, сами по себе еще не духовные, обнаруживают однако *формальную потенцию духа*: искание автономной жизни есть уже тяготение к духу, ибо самозаконность есть именно *его* конститутивная форма. Но это искание есть не более, чем «потенция», потому что истинное достижение и удовлетворение возможно только на безусловных предметных содержаниях; низшие содержания оставляют душу всегда голодной и именно потому легко уводят ее к *пустой форме*, т. е. к бессодержательной независимости, — на путь непомерного властолюбия, преступного честолюбия и безудержного любостяжания.

Точно так же каждому человеку присуще тяготение к тому, чтобы найти некоторое *безусловное по своей ценности* жизненное содержание и прилепиться к нему своею *верою* и своею *любовью*; значительность и зрелость индивидуальной души определяется объективным достоинством этого содержания и интенсивностью личного прикрепления к нему. Это содержание избирается людьми обыкновенно из среды житейского обихода, — из физиологических, хозяйственных и душевно-бытовых сторон жизни; и постольку люди осуществляют содержательное вырождение духа: вера становится не предметным суеверием, радость жизни связывается с эфемерным и пошлым, сила любви остается инстинктивным влечением, разрастается в уродливую страсть или вырождается в беспредметную меланхолию. Духовное содержание подменяется более или менее ничтожным и жалким суррогатом, а душа вынашивает бесплодную скуку (*taedium vitae*) или влачится в низинах животной страсти. И тем не менее эта потребность в «главной», любимой, безусловной жизненной ценности обнаруживает в человеке *содержательную потенцию духа*: искание ее есть уже тяготение к духу, ибо безусловная ценность есть объективное свойство *его* содержаний и предметов. Но такое тяготение есть не более, чем «потенция»: безусловную по достоинству и по силе жизненную опору может дать только *автономное и предметное* искание; творческий акт, а не пассивная прилепленность; предметно-верный выбор, а не случайная определенность души

приятным содержанием. Отсутствие такого искания всегда отдаёт душу в рабство низшим содержаниям и потому делает ее *жертвою самообмана*, позволяя принимать мелкое за великое и ничтожное за абсолютную ценность.

Однако во всех этих явлениях духовного искажения и содержательного вырождения мудрый и зоркий глаз сумеет узнать первоначальное и первобытное *тяготение к духу*, — к его *самозаконному* способу жизни и к его *абсолютно-ценным* предметным содержаниям. Это тяготение, при всей своей явной неопределенности и бессознательности, есть низшая и наиболее элементарная ступень *воли к духу*. Мудрый воспитатель должен найти эту смутную волю в каждой душе с тем, чтобы превратить ее в высшее состояние, — в определенную и сознательную, жизнеопределяющую и могучую волю к духу, т.е. к *свободной и активной жизни, посвященной предметному знанию и самодеятельному осуществлению высших, безусловных ценностей*. Каждый человек не просто «имеет душу», но сам *есть индивидуальный дух*, т.е. самодеятельный центр возможной и уже наличной (хотя бы в зачатках «очевидности», «совести», «исповедания» и «правосознания») духовной жизни. Быть человеком — значит быть индивидуальным духом и, сознательно или бессознательно, *хотеть* быть им. Но хотеть быть индивидуальным духом, значит нуждаться в *естественном*, а потом и в *положительном праве*, а это значит иметь, — сознательную или бессознательную — *волю к праву и к его цели*.

Воля к духу, т.е. воля к автономной жизни, посвященной абсолютно-ценному, есть именно тот мотив, который *лежит* в основе *нормального* правосознания и который *должен* лечь в основу *всякого* правосознания, как такового. Это есть тот универсальный мотив, который *уже* присущ каждому человеку и который, в своем истинном развитии и углублении, неизбежно выковывает в душе *волю к цели права*.

Так, воля к духу, единая и цельная по существу, ведет к праву и к его цели — во всех трех возможных тяготениях своих: *предметном, индивидуальном и социальном*.

Предметное тяготение воли к требует того, чтобы в жизни человека вообще осуществлялось истинное знание, подлинная доброта и объективная красота, как закон и присутствие Божества. Но это осуществление, как уже сказано выше, возможно только в виде множества одинаково одиноких и самобытных индивидуальных процессов, протекающих, по своему внешнему существованию, в единой, общей среде и требующих поэтому *правого размежевания*, т.е. права. Воля к Духу есть воля к его необходимым условиям; такими условиями являются — естественно-правовая сопринадлежность индивидуальных духов и положительно-правовая организация их

внешнего сосуществования. Дух есть цель права, а право есть необходимое средство; но не всякое право, а лишь духовно-верное, свободное и справедливое право. Так возникает нормальное правосознание.

Индивидуальное тяготение воли к духу, требующее, чтобы «моя личная жизнь» восприняла абсолютно-ценное содержание и осуществила в нем форму автономии, — ведет к тому же самому результату. Для того, чтобы я мог вести духовную жизнь, необходимо, во-первых, чтобы центр моего духовного изволения был огражден от насильственных вторжений извне; во-вторых, чтобы я имел досуг и доступ к созданным и осуществленным уже духовным обстоятельствам. *Правовые гарантии личности и правовая организация достойной жизни* необходимы «мне», как существу, движимому волею к духу. Правое право остается необходимым средством и в том случае, когда целью является бытие *индивидуального духа*. И снова открывается путь к нормальному правосознанию.

Наконец, *социальное* тяготение воли к духу требует, чтобы другие и притом *все* другие выковали себе автономное самоопределение в абсолютно-ценных содержаниях. Этот духовный расцвет других и всяких является для «меня» не только *подчиненною целью*, — необходимою для «моего» духовного роста, обогащения и ограждения, но и *самостоятельною целью*, которую «я» признаю и в чисто духовном, и в чисто нравственном порядке. Предметная воля к Духу глубже и шире, чем воля к его индивидуальному осуществлению и расцвету «во мне». Тот, кто действительно любит Дух, как самостоятельный предмет, тот естественно и незаметно живет любовью ко всему сонму действительных и возможных индивидуальных духов; и эта любовь его получает всю глубину нравственного и религиозного оправдания. Понятно, что такое искание духа *во всех и для всех* заставляет волю сосредоточиться с особенною силою на создании *общего и правого правопорядка*. Духовное единение людей, раскрывающее им духовное единство человечества, есть одна из самых существенных основ нормального правосознания; оно обнаруживает с очевидностью *духовную природу права* и общества и обнажает в глубине правосознания его нравственный корень.

Итак, истинною основою нормального правосознания может быть только *воля к духовной жизни, как верховному благу*.

Нормальное правосознание подходит к праву не с точки зрения частных, чисто личных интересов, но отправляясь, прежде всего, от его основной, единой и всеобщей *цели*. Право, как совокупность объективно значащих правил внешнего социального поведения, создается людьми ради этой единой и универсальной цели, которая состоит в *ограждении и организа-*

ции духовной жизни человечества на земле. Необходимость права есть необходимость его для жизни духа; содержание права определяется основными законами духовной жизни; творческая жизнь права есть жизнь его в человеческом духе и ради человеческого духа. Поэтому всякое право должно быть признано тем более совершенным, чем полнее и точнее оно выражает эти законы, чем успешнее оно организует мирное и справедливое равновесие субъективных притягивающих кругов, и чем быстрее и безболезненнее оно воспитывает в душах автономное правосознание.

Нормальное правосознание приемлет право, культивирует и совершенствует его, движимое волею к его верховной цели, т.е. к духовной жизни и ее организации. Оно усматривает в этой жизни, посвященной свободному, предметному обретению и осуществлению, высших и безусловных ценностей, — *верховное благо*, и, согласно этому, переносит свое волевое утверждение на все то, что необходимо ведет к его правому осуществлению. *Нормальное правосознание есть воля к праву, истекающая из воли к духу.*

Эту волю надлежит понимать не как «решение» одной только сознательно-разумной части души, но как целостное стремление, охватывающее и неразумные тайники ее и в них именно почерпающее свою жизненную силу. Такое состояние целостного, гармонического и разумно-оправданного хотения, направленное на верховное и универсальное благо, является, само по себе, одним из высших достижений в нравственной жизни человека. А это означает, что нормальное правосознание может быть развито и упрочено в душе только в связи с ее общим, моральным и нравственным воспитанием. Это воспитание должно прикрепить смутную и элементарную «духовную волю» к инстинктивному корню жизни и указать ей предметный путь к достойным ее, безусловным содержаниям. Оно должно ввести правосознание в жизнь *нравственно доброй души.*

Правосознание можно рассматривать отдельно от морали и нравственности, как сферу, расположенную рядом со всею сферою этики. Тогда обнаружится, что правосознание и нравственное сознание суть особые проявления и стороны духовной жизни человека, одинаково определенные способом бытия, заданиями и пределами человеческого духа. Однако, такое обособленное рассмотрение, допустимое по методологическим соображениям, нисколько не упускает из вида того обстоятельства, что в реальной жизни духа эти стороны стоят в необходимом и плодотворном взаимодействии и что решение духовных заданий возможно только при целостном и гармоническом способе жизни.

С одной стороны, самая *воля к духу*, в ее истинном

значении, слагается как зрелый итог личной и общественной нравственной жизни. Так, она возникает лишь в результате примирения разумно-сознательной силы души с бессознательными влечениями инстинкта, и, притом, не только в порядке их дисциплинирования, но в порядке их *содержательного перерождения и одухотворения*; она остается всегда разнообразностью единого и универсального начала *любви*, в его наиболее чистом и благородном — христианском — виде; она требует постоянного самоотвержения и своеобразного, утонченного бескорыстия, наконец, она расцветает свободно и приносит плоды только там, где имеется налицо высокий общественный уровень, создающий нравственную атмосферу предметного служения.

С другой стороны, духовная жизнь, сама по себе, является всегда орудием морального воспитания души и источником ее нравственной силы. Предметное служение безусловным ценностям удерживает душу в своеобразном чистилище, научая ее самопознанию и самообладанию, выковывая в ней способность к самоотречению и воспитывая ее к *бескорыстной радости предметного совершенства*. В то же время это служение сообщает душе ту силу и ту власть, которая дается только в результате действительной предметной одержимости, и то уверенное спокойствие, которое порождается только слиянием своей судьбы с судьбою подлинно реального верховного блага.

Наконец, нравственно-зрелая воля несет с собою и духовному служению, и правосознанию великий дар: искусство предметного исследования «совести», на котором может воспитываться и ориентироваться *всякое* общее предметное познание. В частности, развитая и углубленная нравственная воля может иногда, сама по себе, поглотить и заменить своими мотивами — волю к праву: так, например, признание чужих прав на свободу и на достойную жизнь может проистекать не только из сознания сущности духовной жизни и всеобщей взаимной связи субъективных кругов, но и из глубочайшего источника, — духовной любви к каждому явлению живого духа.

Так, в целостной жизни души *воля к добру* питает собою и обслуживает *волю к духу*; и обратно. Это и не может быть иначе потому, что добро само по себе входит в состав духовных предметов и жизнь его в душе есть уже реальная жизнь духа.

И обе эти воли, каждая порознь и сообща, порождают и воспитывают *волю к правому праву*. Но в порядке *обоснования*, воля к духу, как более общее и конститутивное состояние, имеет первенство и определяющее значение. Воля к добру в конечном счете тяготеет к тому, чтобы заменить «право» собою и сделать его ненужным. Наоборот, воля к духу *утверждает право* и правосознание в самой его сущности.

Правосознание, постигающее свой духовный корень, находит свою существенную основу и источник своего содержания. Оно совершает как бы акт самопознания и раз навсегда перестает видеть в праве подкарауливающего врага и насильника. Оно знает отныне, чему оно повинует, и признает его объективное значение; оно повинует тому, что признает необходимым и что уважает, в чем полагает духовную ценность. Человек, живущий таким правосознанием, обладает тем правовым органом, который может разрешить самые, с виду, безнадежные проблемы правовой жизни. Так, именно правосознание, созерцающее цель права и осуществляющее в себе акт правовой совести, способно к тому индивидуализирующему усмотрению при применении права, которое должно основываться на подлинной и предметной правовой интуиции и не позволять, чтобы *summum jus превращалось в summa injuria*. Именно такое правосознание сумеет найти правый выход из необходимости повиноваться неправому праву и невозможности правомерно преобразить его неправоту. Оно способно разрешить проблему правовой вины и указать положительному праву его идеал.

Такое правосознание, исходя из воли к духу и питаясь волею к добру, начнет неминуемо перестраивать социальную жизнь людей на принципах *духовного самоуправления, чувства собственного достоинства, уважения, доверия и справедливости*.

Истинный патриотизм и чувство государственности будут его зрелыми плодами.

ГЛАВА ДЕСЯТАЯ.

О патриотизме.

Воля к духу, т.е. желание самому вести духовную жизнь и обеспечивать ее другим есть *безусловная и универсальная основа правосознания*.

Она *безусловна*, во-первых, потому, что направлена на верховную и самостоятельную ценность, которая не служит уже ничему высшему, но сама составляет последнюю цель человеческой жизни. Человеку стоит жить на свете только для того, чтобы быть духом и служить Духу Божию; вне этого жизнь его бесцельна и унижительна. Зато воля, направленная на этот, безусловный, по своему значению, предмет, не нуждается ни в оправдании, ни в обосновании: она *вполне права*; и *объективно права* и в этом смысле безусловна.

Она безусловна, во-вторых, потому, что присуща каждо-

му человеку, независимо от условий места, времени и национальности. Нет человека, который был бы лишен ее; ибо она составляет саму сущность «человека». Человекообразное существо, вполне свободное от нее, могло бы быть подведено под понятие человека только с зоологической точки зрения.

Далее, воля к духу *универсальна*, во-первых, по составу тех субъектов, которым она *присуща* и правосознание которых она, так или иначе, мотивирует. Она живет во *всех* людях, то сосредоточиваясь на пустой форме духа, то изнемогая от его неоформленного содержания, проявляясь всегда с бесконечным разнообразием и разноценностью. Воинственность, татуировка, тотемизм дикаря свидетельствуют по-своему о ее незрелости, так же как зрелость ее обнаруживается во всяком справедливом законе, в картине Леонардо да Винчи или в философском учении Гегеля.

Она универсальна, во-вторых, по составу тех субъектов, которых она *признает*, включая их в сферу правового общения и единения. Воля к духу есть воля ко всем его индивидуальным очагам, уже угасшим и еще не возгоревшимся, действительным и возможным. Она выводит душу за условные пределы всякой исторически-сложившейся социальной группы и заставляет человека реально испытать и осознать *общечеловеческую* взаимосвязь *естественно-правового* характера.

Воля к духу имеет значение «для всех», но не в том смысле, что все фактически знают о ней и сознательно живут ею, а в том смысле, что все *должны* жить ею и могут предаться ей, как высшему. Ее правота и значение не зависят от субъективного признания и непризнания; она *субъективна* по истоку и явлению, но *объективна* по ценности и предмету. И вот, именно безусловность ее значения возносит ее в ту сферу, где раскрываются горизонты универсального, общечеловеческого объема.

Движимый предметною волею к Духу человек незаметно для себя вовлекается в естественно-правовой порядок *общечеловеческого братства*. Каждый из всего сонма индивидуальных духов воспринимается им, как живое жилище Духа, как самостоятельный и самобытный очаг духовной жизни. Связанный с каждым из этих духовных очагов нитями естественно-правовой и положительно-правовой сопринадлежности он признает эту правовую связь, уважает ее и поддерживает, как необходимое условие своей и чужой духовной жизни. Таким образом, основа нормального правосознания делает человека членом *единой всемирной правовой общины*, — «гражданином вселенной».

С виду для такого правосознания деление людей на особые правовые, — территориальные, национальные, государственные, — общины не могло бы иметь значения. Всякое такое

единение людей покоится на разделении всемирной правовой общины, так, что единый и безусловный *естественный* правопорядок делится на множество частных и условных *положительных* правопорядков, и соответственно, — государств. Но духовное братство и естественно-правовая связанность не угасают и не могут угаснуть от того, что человечество за все века своего существования не сумело организовать устойчивое всемирное соединение на основе *положительного международного права*.

Если же кто-нибудь выразит это так, что «гражданин вселенной» не может быть *патриотом* и что отвергающий родину «интернационализм» является последним словом нормального правосознания, то такое решение будет совершенно неверным.

Действительно, проблема патриотизма должна быть поставлена и разрешена в терминах нормального правосознания. Иметь родину, значит иметь особый, самостоятельный естественно-правовой союз, не совпадающий со всемирной, общечеловеческой общиной, и отдавать ему преимущество в деле любви и служения. Этот союз покоится на некоей преимущественной духовной однородности и близости людей, а духовная однородность создает то преимущественное, — жизненное и действенное, — патриотическое единение, которое имеет всегда естественно-правовой характер, а обычно изливается и в положительно-правовую организацию. Патриотическое единение людей имеет в корне духовную природу, слагаясь и протекая в формах права и государства.

Это может быть выражено так, что истинный патриотизм рождается из того же источника, как и нормальное правосознание: из *духовной природы человека и из воли к духу*. Любовь патриота посвящена тому же предмету, которому служит право: духовной жизни, ее устройению и расцвету. Но, питая духовную волю из глубины силою страстного чувства, патриотизм в то же время сосредоточивает ее на особом, частном предмете и явно ограничивает объем ее непосредственного действия; и вот это *патриотическое ограничение воли к духу* должно быть осмысленно и оправдано в своем существе. Патриотизм должен быть основан, как *необходимое и верное проявление воли к духу*.

Для разрешения этой задачи недостаточно установить его эмпирическую необходимость и его приемлемость для положительного правосознания; то и другое не вскрывает еще самого основного и глубокого корня любви к отечеству.

Эмпирические условия человеческой жизни делают *необходимым* разделение всемирной общины на особые, — территориальные, национальные и государственные, — общины. Пространственная разбросанность человечества по лицу земли и хозяйственная необходимость оседлого труда и оседлой жизни

является первой основой этого разделения: человеческому роду неизбежно жить в виде множества пространственно-дифференцированных «провинций». Единая, общая всему человечеству, внешняя основа существования (прежде всего — пространство и земля) не только объединяет людей, но и разъединяет их: спаянные кровною и родовой связью группы людей незаметно вовлекаются в местные, ограниченные задания и постепенно вырабатывают местный, ограниченный способ размежевания и упорядочения индивидуальных притязаний и кругов. Климат и раса естественно закрепляют эту пространственную дифференциацию и интеграцию человечества; хозяйственное разделение труда и обмен продуктами воспитывают волю к единению и устройению; сходство интересов, быта и привычек завершает эту спайку, а совместная организация обороны выковывает общую власть и дисциплину. Так слагается целый ряд независимых правовых центров, государственных общин и положительных правопорядков. Инстинкт самосохранения, краткосрочность личной жизни и ограниченность индивидуальной восприимчивости заставляют человека со всеми его жизненными содержаниями прилепиться всецело к одной определенной социальной группе, искать опоры и взаимопомощи *именно* у нее и *только* у нее, в ущерб и в противоположность общечеловеческому единению. *Нужда и страх* вызывают к жизни первые проблески «патриотизма»; но эмпирическая неизбежность такой «любви к отечеству» не говорит еще ничего о ее духовной сущности и о ее философском обосновании.

Положительное правосознание может сообщить такому патриоту уже некоторую духовную санкцию. Гетерономный правопорядок, объединяющий одну единую — территориальную, национальную или хозяйственную общину, — разрешает в своих пределах и по-своему духовную задачу *естественного права*: он воспитывает человека к идее объективно-значащего порядка, основанного на совместности и взаимности и ведущего к свободе и справедливости. Единение, построенное на нужде и страхе, получает в этом элементарно-духовное и моральное освящение. Человек, выросший в известном правопорядке, знает себя всецело *обязанным* правосознанию своих сограждан и правовой культуре своего отечества: родина получает для него значение положительно-правового установления, уже обеспечившего его существование и ныне ограждающего его духовную жизнь. Благодаря этому, принадлежность к известному государственному союзу начинает определяться уже не только нуждой и страхом, но чувством *долга, чести и признательности*. Житейский интерес «патриота» приобретает моральный смысл, а тяготение к родине — естественно-правовую основу. Правда, государственный союз, воспитывая своих граждан, урезывает есте-

ственно-правовую взаимность, ограничивая ее объемом единой общины. Однако правовое единение *внутри* государства отнюдь не исключает правового общения, уходящего за его пределы: государственный патриотизм устанавливает *норму* правовой культуры, но отнюдь не *исключительность* ее. Граждане других общин и государств остаются по принципу правоспособными субъектами и всемирное единение народов на основе международного права признается очередным заданием человечества: это единение слагается долго и медленно, восходя от малого к большому, от периферии к центру, от *множества* положительных правопорядков к *единому* положительному правопорядку.

Однако все эти соображения не вскрывают еще самого основного и глубокого корня патриотической любви, расторгающей всемирное естественное братство — и чувством, и волею, и действием. Любовь к родине должна быть осмысленной, как *творческий акт духовного самоопределения*, ибо только в этом виде своем она достигает истинной высоты и зрелости, сообщая последнюю санкцию и «нужде», и «долгу», и «чести», и «признательности».

Для того, чтобы любить свое отечество, его необходимо *найти и реально испытать*, что оно есть, действительно, «мое отечество». По-видимому, это испытание дается большинству людей без поисков, в результате естественно и незаметно слагающейся привычки к окружающим их условиям жизни. Но именно благодаря этому, *духовная* сущность патриотизма остается очень часто неосознанной. Любовь к родине живет в душах в виде неразумной, предметно неопределенной склонности, которая то совсем замирает и теряет свою силу при отсутствии «надлежащего раздражения», то вспыхивает слепую и противоразумную страсть, непомнящую духовного родства, блуждающую в темноте, заглушающую и зовы доброй воли, и голос правосознания. Этот слепой аффект разделяет участь всех аффектов, над уяснением и очищением которых человек не работает: он незаметно вырождается и унижает человека.

Он вырождается то в пустую форму воинственного шовинизма и тупого национального самомнения, то в слепое пристрастие к эмпирическим второстепенностям, то в лицемерный пафос, прикрывающий личную или классовую корысть. Человек, скрывающий в себе такой патриотизм, не знает — ни того, *что* он любит, ни того, *за что* он это любит. Он следует не духовно-политическим мотивам, а стадно-политическому инстинкту; и жизнь его чувства колеблется как у настоящего животного, между бесплодной апатией и хищным порывом.

Человек может прожить всю жизнь в пределах своего

государства и не обрести своей родины, так, что душа его будет до конца патриотически пустынна и мертва; и эта неудача или неспособность приведет его к своеобразному духовному сиротству, к творческой беспочвенности и бесплодности. Ибо обретение родины есть *акт духовного самоопределения*, указывающий человеку его собственную творческую почву и обуславливающий поэтому духовную плодотворность его жизни. Такой человек не будет любить свою родину потому, что он ее не обрел.

Но может быть и так, что человек, не обретший свою родину, проживет всю жизнь, ошибочно считая себя патриотом: тогда предметом его любви будет не отечество, а что-то иное, принимаемое им за отечество. Таким суррогатом может быть любое из обычных содержаний и условий жизни, поскольку оно берется самостоятельно, в отрыве от своего духовного смысла и значения. Ни одно из них, взятое само по себе, не составляет «родины»: ни пространственное рядомительство людей, ни кровная связь происхождения, ни национальная и расовая принадлежность, ни привычный быт, ни хозяйственное единение, ни природа, ни общность положительного права и государства. Наличность каждого из этих условий не указывает еще человеку его духовной родины; и обратно: патриотизм может сложиться при отсутствии любого из этих содержаний. Долгая жизнь на чужбине не делает ее родиной, несмотря на привычку к быту и природе, и на устойчивое правовое общение; кровная и национальная связь не выясняет вопроса о родине для людей смешанного происхождения; принадлежность к государству может быть не добровольной и создавать в душе устойчивое «анти-патриотическое» напряжение. Это значит, что *родина* не определяется и не исчерпывается этими содержаниями: она *больше и глубже*, чем каждый из них в отдельности и все они вместе. Вот почему образ протестанта Роджера Вильямса, порывающего со всем, что обычно считается отечеством и создающего себе новую, истинную родину, останется навсегда живым призывом к углубленному пониманию патриотизма.

Но, если эти эмпирические связи, сами по себе, не исчерпывают сущность родины, то они могут все же *приобретать* то духовное значение, которое делает их достойным предметом патриотической любви. Тогда они становятся верным внешним знаком *духовной связи*, соединяющей людей, и через это они приобретают священный смысл и вызывают в душах патриотический культ. Для истинного патриотизма характерна не приверженность к внешним условиям и формам жизни, но *любовь к духу*, укрывающемуся в них и являющемуся через них. Важно не «внешнее», а «внутреннее», не видимость, а сокровенная сущность. Важно то, *что именно* любитесь в любимом и *за что* оно любитесь. И вот, истинным патриотом будет

тот, кто обретет для своего чувства предмет, *действительно заслуживающий самоотверженной любви и служения.*

Это можно выразить так, что истинный патриот любит свое отечество не обычным, слепым пристрастием, мотивированным чисто субъективно и придающим своему предмету мнимую ценность, но духовною, зрячею любовью, исходящею из признания действительного, немнимого, *объективного достоинства*, присущего любому предмету. Любить родину, значит любить нечто такое, что на самом деле, объективно заслуживает любви; так, что любящий ее *прав* в своем чувстве, и служащий ей *прав* в своем служении. Мало того, предмет, именуемый родиной, настолько сам по себе, объективно и безусловно прекрасен, что душа, нашедшая его, обретшая *свою родину*, — *не может ее не любить.*

Человек не может не любить свое отечество; если он не любит его, то это означает, что он его не нашел и не имеет. Ибо родина отыскивается именно *волею к духу*, а дух есть самостоятельная и высшая прекрасность; можно не видеть ее и не знать, *но увидев и познав, нельзя не полюбить.* Родина обретается именно живым и непосредственным духовным *опытом*; человек, лишенный его, будет лишен и патриотизма. Душа, бесплодная в познании истины, мертвая в творчестве добра, бессильная в созерцании красоты, религиозно пустынная и политически индифферентная, — не имеет духовного *опыта* и все, что есть дух, и все, что от духа, — останется для нее пустым словом, беспредметным звуком. Такая душа не найдет и родины, но в лучшем случае будет довольствоваться пожизненно ее суррогатами; и патриотизм ее останется субъективным пристрастием. Иметь родину, значит иметь ее именно *любовью*. Но не той любовью, которая знает о негодности своего предмета, и потому, не веря в свою правоту и в себя, стыдится и себя, и его и вдруг выдыхается под напором нового пристрастия. Патриотизм присущ той душе, которая *живым опытом испытала объективное и безусловное достоинство своего предмета*; такая душа предметно знает, что любимое ею есть высшая на свете прекрасность, живая в людях и творящая через людей; и огонь этого чувства загорается в ней от одного, простого, но подлинного, касания к духовному предмету. Найти родину, значит реально испытать это касание и унести в душе загоревшийся огонь этого чувства; это значит пережить своего рода духовное обращение: открыть в предмете безусловное достоинство, действительно и объективно ему присущее, и прилепиться к нему волею и чувством; открыть в самом себе подлинную жажду этого высшего и способность бескорыстно радоваться его совершенству, любить его и служить ему. Это значит, наконец, соединить *свою жизнь с его жизнью, и свою судьбу с его судьбою.*

Вот почему в основе патриотизма лежит *духовного самоопределения*. Человек вообще определяет свою жизнь тем, что *находит себе любимый предмет*; тогда им овладевает новое состояние, в котором его жизнь заполняется любимыми содержаниями, прикрепляясь к ним и к их источнику. При этом истинная любовь дает всегда способность к самоотвержению, ибо она заставляет любящего человека любить свой предмет *больше себя*. И вот, если человек обретает для такой любви предмет, действительно заслуживающий ее по своему объективному достоинству, и если этим предметом является *духовная жизнь и духовное состояние его народа*, - то он становится *истинным патриотом*: он совершает акт духовного самоопределения, которым он *отождествляет, в целостном и творческом состоянии души, свою судьбу с духовною судьбою своего народа*.

То, на что направлена моя любовь к отечеству есть *духовная жизнь моего народа*, ее творческие создания и ее необходимые условия (материальные, культурные и политические). Не просто самый народ, но народ, ведущий духовную жизнь; и не просто сама жизнь народа, но жизнь подлинно духовная и духовно высокая; и не просто все условия жизни, — и земля, и климат, и хозяйство, и организация, и власть, и законы, — но все это, как данное для духа и созданное духом и ради духа. Именно духовная жизнь есть то, за *что и ради чего* можно и должно любить свой народ, бороться за него и погибнуть за него. Через нее все получает свое истинное значение и подлинную ценность. В ней сущность родины, та сущность, которую стоит любить больше себя, которою стоит жить именно потому, что за нее стоит и умереть. С нею, действительно, стоит слить и свою жизнь, и свою судьбу, потому что она имеет объективную ценность *перед лицом Божьим*. Духовная жизнь моего народа и ее создания важны, необходимы и драгоценны *сами по себе*, а потому и *универсально*: не только для меня, но и для меня, и для моего народа, но не только для моего народа; всегда и для всех; для всех людей, которые живут или когда-нибудь будут жить.

Соединяя свою судьбу с судьбою своего народа, — в его достижениях и в его падении, в опасности и в благоденствии, — истинный патриот отождествляет себя не с множеством эмпирических индивидуумов; он не сливается с жизнью темной массы, принимая ее за *народ*, и не приносит себя в жертву корыстным интересам бедной или богатой черни; он отнюдь не преклоняется перед «множеством», как перед чем-то высшим и сильнейшим, якобы одаренным мудрою и безошибочною волей. Нет, он сливает *свой дух с духом своего народа*, а эмпирическая индивидуальность естественно и незаметно следует за этим

отождествлением. Подобно тому, как тело человека живет только до тех пор, пока оно одушевлено, так душа истинного патриота может жить только до тех пор, пока она *творчески одухотворяется* в единении с духом своего народа. Ибо между ним и его народом не только устанавливается духовное единение, но обнаруживается прямое *единство в духе*. И это единство он передает словом «МЫ».

Такое отождествление не может быть создано искусственно, произвольно или преднамеренно. Оно может сложиться только *непроизвольно*; оно возникает *само собою, естественно, как бы расцветает в душе*. Но это, с виду иррациональное, расцветание имеет свои глубокие и разумные законы.

Прежде всего, оно должно быть пережито каждым из людей *самостоятельно и самобытно*. Никто не может указать другому человеку его родину, — ни воспитатели, ни друзья, ни общественное мнение, ни государственная власть. Патриотизм есть состояние духовное и поэтому он может возникнуть только самостоятельно в порядке *автономии*, — в личном, но подлинном и предметном духовном опыте. Всякое извне идущее предписание может только помешать этому опыту и привести к злосчастной симуляции. Нельзя любить по принуждению или по чужой указке; любовь может возникнуть только «сама», в *легкой и естественной предметной радости, побеждающей и умиляющей душу*. Эта предметная радость или осеняет человека, — и тогда он становится *живым органом любимого предмета* и не тяготится этим, а радуется своему счастью; или она минует его душу, — и тогда ничто не в состоянии помочь ему.

В основе такого слияния лежит всегда некоторая *однородность в путях и способах духовной жизни*. Патриотическое единение людей покоится на некоторой *сопринадлежности* их, столь необходимой, естественной и священной, сколь необходим, естественен и священ человеку духовный предмет и духовный способ жизни. Бремя эмпирического существования преодолевается только творчеством, т.е. страдающим и трудящимся созданием новых предметных ценностей; человека освобождает только порыв к духу, только осуществление духовных состояний; личный страх и личная гибель перевешиваются только тою любовью и тем радованием, которые посвящены негибнущему, божественному содержанию. И вот, в этом духовном творчестве каждый народ имеет свои, существенные особенности. Самые узлы эмпирически-данного характера, — обусловленного расою, национальностью и языком, климатом и природою, общественным укладом и воспитанием, — распутываются и расплетаются у каждого народа по-своему и по-своему же он превращает эти нити в духовную ткань. В борьбе души с ее ограниченностью и с ее несчастьем, с ее страстями и с ее

невозможностями каждый индивидуум слагает себе *особый духовный путь*; но этот путь выстраданной духовности роднит индивидуальную душу одинаковостью и близостью с другими душами *единого национального лона*. Нити *духовного подобия* связуют людей глубже, а потому и крепче, всех других нитей. Самый способ личного одухотворения; самый ритм духовной жизни в ее сознании и действии; самая степень жажды и удовлетворения; самый подъем отчаяния и славословия, — все скрепляет души единого народа подобием и близостью. И это подобие ведет к тому, что люди связуются взаимным глубоким тяготением, заставляющим их дорожить совместной жизнью, устраивать ее и совершенствовать ее организацию. Одинаковость духовной жизни ведет незаметно к интенсивному *общению и взаимодействию*, а это, в свою очередь, порождает и новые творческие усилия, и новые достижения, и *новое употребление*. Духовное подобие родит духовное единение; и обратно. И весь этот процесс духовного «симбиоза» покоится на *общности духовного предмета*. Нет более глубокого единения, как в одинаковом созерцании единого Бога; но именно такое единение людей лежит в основе истинного патриотизма.

Каждый духовный акт имеет свое особое строение, слагаясь по-своему из мысли, чувства, воли, воображения и ощущения. Понятно, что каждому духовному акту открывается по-своему единый и объективный предмет, — и в познании истины, и в создании красоты, и в осуществлении добра, и в политическом единении. И вот, каждый народ вынашивает и осуществляет *духовные акты особого, национального строения* и потому творит всю духовную культуру по-своему: он по-своему научно исследует и философствует; *по-своему видит красоту и воспитывает эстетический вкус; по-своему тоскует и молится; по-своему любит и умирает, творит добродетель и осуществляет низину порока*. Каждое достижение его, — личное и вещественное, в мысли и в чувстве, — становится новым звеном, *вызывающим его единение и его единство*. Каждое духовное достижение народа является единым, общим для всех очагом, от которого размножается, не убывая, огонь духовного горения так, что вся система национальной духовной культуры предстает в виде множества общих возженных огней, у которых каждый может и должен воспламенить огонь своего *личного духа*. И пламя это, перекидываясь в новые очаги, сохраняет свою изначальную однородность — в ритме, в силе, в окраске и во всем характере горения. Народы слагаются в своеобразные духовные единства и, в результате этого, пространственная, расовая и всякая иная эмпирическая связь получает свое истинное и глубокое значение, — предметно духовной принадлежности.

Вот почему национальный гений и его творчество ока-

зываются, нередко, по преимуществу предметом патриотической любви. Жизнь народного духа, слагающая самую сущность родины, находит себе в творчестве гения сосредоточенное и зрелое выражение. Он говорит от себя, но не за себя только, а за весь свой народ и то, о чем он говорит, есть единый для всех, но неясный большинству предмет и то, что он говорит о нем, есть истинное слово, раскрывающее и природу предмета, и сущность народного духа, и то, как он его говорит, — разрешает скованность и томление народного духа, ибо слово его несомо подлинным ритмом народной жизни. Гений подымлет бремя своего народа, бремя его несчастий, его искания, его жизни, все его *opus essendi* и, подняв его, он побеждает так, что его победа становится, — на путях непосредственного или опосредствованного общения, — источником победы для всех, связанных с ним национально-духовным подобием. Ему дана та мощь, о которой томились и ради которой страдали целые поколения в прошлом и от этой мощи изойдет духовная помощь для целых поколений в будущем. Творческое достижение гения указывает путь всем, ведущим полутворческую жизнь, освобождая их через восприятие, художественное отождествление и подражание. Вот почему гений навсегда остается для своего народа живым источником духовного освобождения, радости и любви. Он есть тот очаг, на котором, прорвавшись, вспыхнуло пламя национального духа; тот вождь, который открывает народу доступ к Богу, — Прометей, дарящий ему небесный огонь, Атлас, несущий на своих плечах духовное небо своего народа. Его акт — есть акт *народного самоопределения в духе*; и к творчеству его потомки стекаются, как к некоему единому и общему алтарю национального богослужения.

Гений ставит свой народ перед лицо Божие и выговаривает за него и от его имени символ его предметной веры, его предметного созерцания, знания и воления. Он открывает и утверждает этим национальное духовное единство, то великое, духовное «мы», которое составляет самую сущность родины. Гений есть тот творческий центр, который создает для народа духовную предметность его бытия: он оправдывает жизнь своего народа пред лицом Божиим и тем становится *истинным зиждителем родины*.

Тот, кто говорит о родине, понимает, — сознательно или бессознательно, — *духовное единство своего народа*. Он понимает нечто такое, что остается наличным и объективным, несмотря на гибель единичных субъектов и на смену поколений. Родина есть нечто *единое для многих*; каждый из нас может сказать про нее: «это моя родина», и будет прав; и все сразу могут сказать про нее: «это моя родина, это наша родина», и тоже будут правы. Родина есть предмет, объединяющий собою *всех* своих

сынов так, что каждая душа соединена с нею нитью живой связи; и эта связь сохраняется даже и тогда, когда душа почему-нибудь не культивирует ее, пренебрегает ею или извращает ее. Не во власти человека перестать быть силою, способною и призваною к духовной жизни; не во власти человека оторваться от той духовной среды, которая его взрастила, погасить свой национально-духовный облик и сделать себя *объективно* лишенным духа и родины. Но для того, чтобы найти свою родину и слиться с нею чувством и волею, и жизнью, — необходимо прежде всего *жить духом* и культивировать его в себе и, далее, необходимо осуществить предметное самопознание, или хотя бы обрести предметное самочувствие, — *себя и своего народа в духе*. Необходимо верно ощутить свою духовную жизнь и духовную жизнь своего народа; и реально утвердить себя в силах и средствах этой последней. Это значит признать, что предметность и своеобразие моего личного духа связаны *подобием, общением и общностью* с духовною культурой моего народа, так, что *ее* творцы и *ее* создания суть *мои* достижения. Мой путь к духу — есть путь моей родины; ее восхождение к Богу — есть мое восхождение. Ибо я тождествен с нею и неотрывен от нее в обращении к Божеству. В этом религиозный корень патриотизма.

Такое слияние патриота с его родиной ведет к чудесному и плодотворному отождествлению их духовных энергий. В этом отождествлении духовная жизнь народа укрепляется всеми личными силами патриота, а патриот получает неиссякаемый источник творческой энергии во всенародном духовном подъеме и это взаимное питание, возвращаясь и удесятерив силы, дает человеку непоколебимую *веру в его родину*. Сливая мою жизнь с жизнью моей родины, я испытываю дух моего народа, как безусловное *благо* и безусловную *силу*; и, в то же время, я отождествляю себя с этою *живою силою добра*, я чувствую, что я *несом* ею, что я силен ее силою, что я прав ее правотою, что я побеждаю ее победами; я чувствую и знаю, что я становлюсь живым сосудом или, по слову Гегеля, живым органом моего отечества в его восхождении к духу и Богу. И на этом-то пути *любовь к родине* соединяется с *верою* в нее, так, что истинный патриот не может сомневаться в грядущем расцвете, ожидающем его родину в будущем. Что бы ни случилось с его народом, он знает верою и ведением, живым опытом и победами прошлого, что его народ не покинут Богом, что дни падения преходящи, а духовные достижения вечны, что тяжкий молот истории наверное выкует из его отечества булат могучий и победный. Нельзя любить родину и не верить в нее; ибо родина есть живая духовная сила, в которую нельзя не верить. Но верить в нее может лишь тот, кто живет *ею, вместе с нею и ради нее*, кто

соединил с нею истоки своей творческой воли и своего духовного самочувствия.

Понятно, что в таком слиянии и отождествлении незаметно преодолевается тот психический атомизм, в котором человеку доступна жизнь на земле*. Это преодоление состоит однако в том, что атомизм исчезает и человек перестает быть замкнутой душевной монадой. Нет, способ эмпирического бытия сохраняется; но наряду с ним возникает могучее, творческое единение людей в *общем и сообща творимом* предмете — в *национальной духовной культуре*. Все духовное достояние нашей родины едино для всех нас и обще всем нам: и творцы духа, и создатели, и все необходимые условия и формы духовного творчества; и в науке, и в искусстве, и в нравственности, и в религии, и в праве, и в государстве. Каждый из нас живет этим, независимо от того, знает он об этом или не знает и полагает ли он центр своей жизни в эти содержания или нет. В духовной культуре нашей родины мы все — *одно*; в ней объективировано то лучшее, что есть в каждом из нас; ее созданиями заселяется и обогащается, и творчески пробуждается индивидуальный дух каждого из нас; он делает то, что *душевное одиночество* людей отходит на задний план и уступает первенство духовному единению и единству.

Такова сущность родины. И при таком понимании ее обнаруживается воочию, что человек, лишенный ее, будет, действительно обречен на своеобразное духовное сиротство и *безродность*; что обретение ее есть поистине акт духовного самоопределения; что иметь родину есть счастье, а утратить с нею связь есть великое горе; что любить родину и чувствовать тоску по ней не стыдно, и что, наоборот, человеку естественно гордиться своим отечеством.

Но именно постольку патриотизм вполне приемлем и для религии и нисколько не противоречит всемирному братству.

Истинный патриот любит *дух* своего народа и гордится им, и видит в нем источник величия и славы именно потому, что он есть *Дух*, т.е. что он прекрасен высшею прекрасностью, сияющею *всем* людям и народам, и заслуживающею с их стороны такой же *любви и гордости*. Каждое истинное духовное достижение, — в знании или в добродетели, в религии, в красоте или в праве, — есть достояние *общечеловеческое*, которое может и должно объединить на себе взоры и чувства, и мысли, и сердца всех людей, независимо от эпохи, нации и гражданской принадлежности. Истинное духовное достижение выходит за эмпири-

* См. главу пятую.

ческие подразделения людей, а потому уводит и самих людей за эти пределы. Оно свидетельствует о некотором высшем и глубочайшем сродстве их, о некотором подлинном единстве рода человеческого, пребывающем, несмотря на все подразделения, грани и войны. Оно свидетельствует о том, что самый патриотизм расцветает в глубоком лоне общечеловеческой духовности и что есть вершина, с которой открывается общечеловеческое братство, братство *всех* людей перед лицом Божиим.

Любить родину, значит любить ее дух и через него все остальное; не просто «душу народа», т.е. его национальный характер, но именно *духовность его национального характера и национальный характер его духа*. Тот, кто совсем не знает, что такое дух и не умеет любить его, тот не имеет и патриотизма, но разве лишь инстинкт группового и национального самосохранения. Но тот, кто умеет любить дух, тот знает его сверхнациональную, общечеловеческую сущность; поэтому он *не умеет ненавидеть и презирать другие народы*, ибо видит их духовную силу и их духовные достижения. Он любит в них *духовность их национального характера*, хотя национальный характер их духа может быть ему чужд. И эта любовь к чуждому духу и его достижениям совсем не мешает ему любить свою родину.

И вот, любить свою родину умеет только тот, кто не умеет ненавидеть и презирать другие народы; ибо только он знает, что такое дух, а без этого нельзя любить во истину свое отечество. Истинный патриот любит в своем народе то, что *должны* любить, — и *будут* любить, когда узнают, — и все другие народы; но зато и он любит у других народов то, что составляет истинный источник *их* величия и славы. Истинный патриот не только не слеп к духовным достижениям других народов, но он стремится постигнуть и усвоить их, ввести их в духовное творчество своей родины, чтобы обогатить ее жизнь, углубить ее путь и исцелить возможную неполноту ее достижений.

Вот почему любовь к *своему* отечеству не растворяется и не исчезает в этом сверхнациональном радовании каждому, — и чуждому, — духовному достижению. Эта открытость личной души *всем* достижениям есть прямой путь к истинному патриотизму: только тот умеет любить свою родину, кто хоть раз испытал, что вселенная действительно может быть отечеством мудреца. И обратно: только тот может нелицемерно говорить о «братстве народов», кто сумел найти *свою* родину, усвоить ее дух и слить с нею свою судьбу. Понятно, что в своей родине истинный патриот любит не только духовность ее национально-го характера, но и *национальный характер ее духа*, испытывая этот общий характер своего народа, как *собственный*, а себя и свое творчество — восходящим к сверхнациональным достижениям именно на своеобразно-национальных путях своего

народа. Патриот чувствует, что жизнь его индивидуального духа сразу как бы растворена в духовной жизни его народа и, в то же время, собрана из нее и сосредоточена в живое индивидуальное единство; он культивирует это своеобразное и чудесное единение и дорожит этим духовным «мы», участие в котором только и может ввести его индивидуальные достижения в ткань общечеловеческой духовной жизни. Патриотизм есть правая и верная любовь индивидуального «я» к тому народному «мы», которое возводит его к великому, общечеловеческому «мы»; это есть реальное, духовное единение человека и народа в великом лоне общечеловеческого.

Это единение человека с его народом слагается всегда в форму правовой *связи* и обычно принимает вид *государственного союза*. И когда это государственное единение людей творится *нормальным правосознанием*, движимым любовью и волею к духу, то патриотизм придает душе всю силу, необходимую для героической обороны своей родины, и в то же время он не позволяет ей впасть в дикую, агрессивную жадность международного разбойника.

Так, для нормального правосознания *весь* род человеческий входит в правопорядок, в эту живую сеть субъективных правовых ячеек; и любовь к своему отечеству не ведет его к отрицанию естественного права на существование и на духовный рост у других народов. Право других не кончается для него там, где начинается интерес «моего» народа; а право «моего» народа не простирается до пределов его «силы», но лишь до пределов его *духовной необходимости*. Каждый народ имеет неотъемлемое, естественное право вести *национально-автономную* жизнь, ибо автономия составляет самую сущность духа; и каждый народ, в борьбе за свою национальную автономии? — прав перед лицом Божиим. Только борьба за духовную самобытность может обосновать необходимость войны; но и тогда, когда эта необходимость доказана, война испытывается нормальным правосознанием, как подлинное братоубийство. Любовь к духу побуждает человека защищать *его* жизнь, ее достоинство и ее необходимые условия, а любовь к духу *своего народа* способна подвинуть его к принятию на себя тяжелой вины братоубийства, противного по существу и совести, и нормальному правосознанию*. Но тогда противник не остается бесправным и в самом сражении; и воин, руководимый нормальным правосознанием получает в бою облик рыцаря.

Только незрелое или больное правосознание может культивировать патриотизм, как слепое, внеэтическое испступ-

* См. мой опыт «Основное нравственное направление войны». Вопросы Философии и Психологии. 1915. Книга 5.

ление, забывая о том, что внеэтический экстаз нужен только для того, чтобы развязать унижительное для человека животное своекорыстие, а слепота только для того — чтобы не видеть этого собственного унижения. Столкновение народов есть, на самом деле, не просто столкновение исключających друг друга корыстных посягательств, как думают нередко и «трезвые» обыватели и «мудрые» политики; это есть, по существу своему, столкновение *естественных прав*, требующих своего признания и нормативного регулирования. А так как *естественное право* остается всегда *правым притязанием духа на достойную жизнь*, то решение этого столкновения посредством силы есть явление духовно-противоестественное, ибо дух опирается не на «силу» вещей или обстоятельств, или оружия, а *на свое достоинство и на правомерность своего притязания*. И война служит для того, чтобы разуверить ослепленных до неистовства людей в возможности решить спор духовных притязаний посредством грубой силы.

Столкновение прав есть *спор о праве*, а спор о праве *может* быть разрешен только на путях правовой организации и *должен* быть разрешен на основе естественного права. Поэтому борьба за международное право должна вестись именно не оружием, а на путях международной организации; и духовное назначение войны именно в том, чтобы убедить людей в достоинстве и необходимости этого пути. Вот почему патриотизм, вскормленный духом и сроднившийся с нормальным правосознанием не может видеть в войне верного способа бороться за право. Любить свою родину не значит считать ее единственным средоточием духа, ибо тот, кто утверждает это, — не знает, что есть дух и не умеет любить и дух своего народа. Нет человека и нет народа, который был бы единственным средоточием духа, ибо дух живет во всех людях и во всех народах. Не видеть этого, значит быть духовно-слепым, а потому быть лишенным и патриотизма и правосознания. Этот путь духовного ослепления есть по истине «вне-этический» путь, чуждый настоящей любви к родине; ибо истинный патриотизм есть любовь не слепая, а зрячая, и парение ее не чуждо добру и справедливости, но само есть одно из высших нравственных достижений.

ГЛАВА ОДИННАДЦАТАЯ.

О государственном правосознании.

Духовная сопринадлежность людей, племен и наций естественно ведет их к организации жизни на основах общего права, общей власти и общей территории. *Однородность духов-*

ной жизни, совместимость духовного творчества и общность духовной культуры составляют глубочайшую и подлинную основу всякого государственного единения. Именно эта связь, — самая утонченная и подчас наименее сознательная и уловимая, — творит самое могучее, самое нерасторжимое, безусловное и священное соединение людей в правовые и государственные союзы. Государство определяется именно тем, что оно есть *положительно-правовая форма родины*, а родина есть его *творческое, духовное содержание*. Отсюда — сущность государства, его способы бытия, его обоснования, его цель, его средства и его нормальное строение.

С незапамятных времен люди живут в государственных союзах и размеры накопленного ими политического опыта огромны. Вся история есть ряд великих предметных уроков, выстраданных человечеством в деле общественного строения; и, казалось бы, что эти уроки могли бы научить людей — и отвлеченному пониманию государственности, и практическому умению созидать и поддерживать политическое единение. И, тем не менее, ученый-государствовед доселе затрудняется указать те категории, в которых обстоит его предмет, а практический политик доселе повторяет старые ошибки и нередко ведет свой корабль неуверенной и неискусной рукой.

Эти ошибки объясняются не только случайными недосмотрами или личными неспособностями, но общими и основными дефектами государственного правосознания.

Люди все еще не усвоили основную аксиому всякой политики, согласно которой, право и государство создаются *для внутреннего мира* и осуществляются именно *через правосознание*. И в науке, и в жизни все еще господствует *формальное* понимание государства, извращающее его природу и разлагающее в душах все основные начала гражданственности. Следуя этому пониманию, люди строят государственную жизнь так, как если бы она сводилась к известным, механически осуществляемым, *внешним поступкам*, оторванным от внутреннего мира и от духовных корней человека; наличность или отсутствие этих внешних поступков должны быть, по их мнению, обеспечены какими угодно средствами и какою угодно ценой, — насилием или страхом, корыстью или наказанием; и к этому, будто бы, сводится все: только бы люди повиновались, только бы вносили налоги, только бы не совершали преступлений и не творили беспорядков, — а остальное неважно. Государство понимается как строй *внешней* жизни, а не *внутренней*. Этим оно отрывается от правосознания и, питаясь поверхностными слоями или дурными силами души, вырождается в своем содержании и расшатывается в своих основах. Оно уводится из подлинной стихии народной жизни, сосредоточивается в изволюниях и

актах тесного круга правящих лиц и превращается для всех остальных граждан в чуждую им и неосмысленную систему мертвящего принуждения. Государственная принадлежность начинает переживаться как ненавистная кандалная цепь, а правители кажутся чуть ли не бессмертными тюремщиками.

Если право бессильно и бессмысленно вне правосознания, то государство *унизительно, эфемерно и мертво* вне государственного образа мыслей. Ибо, на самом деле, не только его корни, но и обыденная жизнь его имеет внутреннюю, душевно-духовную природу. Нелепо и пагубно думать, что человек может жить внешними поступками в отрыве от внутренних состояний; или, что государство может достойно существовать, механически регулируя своих «подданных», устанавливая для них повинности и пошлины и не превращая их в *граждан*, участвующих сознанием, волею, чувством и действием в создании единой, разумно-организованной жизни. Государство не есть внешняя вещь среди вещей; и бытие его не имеет материально-телесного характера, хотя природный и хозяйственный «субстрат» его и материален, а личный состав его ведет телесное существование. Государство есть нечто *от духа* и нечто *для души*. Оно есть *духовное единство людей*, ибо в основе его лежит *духовная связь*, предназначенная для того, чтобы *жить в душах и создавать в них мотивы для правильного внешнего поведения*.

В сознании этого лежит первая основа всякой государственности и политики; в осуществлении этого — первое условие ее истинного расцвета. Государственный образ мыслей есть разновидность *правосознания*; этим уже сказано все основное.

Государственный образ мыслей не сводится к знанию о том, что «есть на свете государство», к которому «я принадлежу». Но именно с этого он начинается.

Каждый человек, претендующий на умственную «духовную зрелость», должен отдать себе отчет в том, принадлежит ли он к какому-нибудь государству и к какому именно? И к чему это его обязывает и уполномочивает? И что значит вообще «принадлежать к государству»? Вне этого — политическое отличие гражданина от дикаря и даже от животного может стать неуловимым. Человек, который вообще *не знает* о своей государственной принадлежности, или не знает, к какому именно государству он принадлежит, — пребывает в состоянии первобытной наивности и политической невменяемости. В его душе еще не прозябло семя государственности. Дикарь, лишенный, подобно ребенку, политического самосознания, действительно, может не знать о своем факте своего гражданства; но именно поэтому он *совсем не ведет политической жизни*, да и не способен к ней. Бессмысленно ждать от него государственного изволения или акта, когда он настолько духовно немогуч, что

не способен даже ни к политической верности, ни к политическому предательству. Строго говоря, такие люди не входят в государство, а только *причисляются* к нему; они суть те «граждане не in spe», которые пребывают, может быть, пожизненно в состоянии полу-рабов, полу-подданных, политически отличаться от животных только этим «возможным будущим».

Понятно, что государственный союз, имеющий в своем составе большое количество таких полу-дикарей, ведет мнимое существование: правящие «причисляют» подданных, повелевают и взыскивают с них так, как если бы те были способны к государственно-осмысленному акту. А, между тем, политическое слабоумие (*imbecillitas*) первобытной души делает ее бессмысленным орудием чужой воли: это орудие может «испортиться» в критический момент или перейти в другие руки, служащие другим целям, и тогда оно погубит государственное дело. Человек, таящий в себе политическое слабоумие, — не знающий о своем гражданстве или не понимающий его природы, — имеет только видимость разумного существа и всякая политическая организация, рассчитывающая на его разум и на его волю, обречена на печальный конец.

Однако этого мало: необходимо *признавать* свою принадлежность к определенному государству, т.е. принимать ее *волею и чувством*, дорожить ею и культивировать ее. Политическая принадлежность должна быть *сознательно принята* каждым отдельным гражданином и *признана* им в *нестесненном, свободном решении*; и это решение должно привести каждого к духовному акту *добровольного самообязывания*, или, что то же, к акту *духовного вменения себе* публично-правовых полномочий, обязанностей и запретностей. Вне этого государству неизбежно предстоит разложение.

Необходимо иметь в виду, что государственная принадлежность определяется, вообще говоря, не свободным и односторонним решением граждан, а гетерономными правовыми правилами, налагающими свое определение на человека *до* его решения и *помимо* его согласия. Еще до моего рождения было юридически установлено, что имеющее в моем лице родиться существо будет принадлежать к такому-то государственному союзу, так, что потом мое «незнание» было бессильно изменить в этом что-либо, а мое одностороннее «несогласие» всегда будет недостаточным для того, чтобы погасить мое гражданство. Государственная принадлежность имеет *объективное значение* и не зависит от воли одного лица. Но именно в этом обнаруживается опасность, характерная для всякого права: *духовное назначение гражданства* и его *жизненная эффективность* нуждаются именно в том, в чем *не* нуждается его формальное значение — в живом, содержательном, волевом приятии, наполнении и осу-

ществлении. Непризнанное человеком гражданство создает трагическую иллюзию: мертвый или эфемерный государственный союз. Объективному значению — противостоит душевная пустота или духовная ложь и симуляция; и это неизбежно убивает всякий смысл гражданства и всякую жизнь государства.

Нельзя быть членом политического союза *вопреки* собственному чувству и желанию; это значит превратить всю свою жизнь в систему явного и тайного полу-предательства, разлагающего изнутри тот самый союз, который гражданину подобает создавать и поддерживать. Государство, имеющее в своем составе таких членов, совершает величайшую ошибку, сохраняя за ними звание граждан; оно творит самообман и готовит себе разложение.

Однако столь же нелепо быть членом политического союза *помимо* собственного чувства и желания; это значит превратить себя в мертвую, зарегистрированную вещь, механически выполняющую известные внешние движения в меру чужой воли и чужого решения. Государство, готовое мириться с таким состоянием граждан, извращает самую сущность *политического единения*, ибо политическое единение творится именно *волею*, питаемую *чувством* и ведомую *сознанием*.

Государственный образ мыслей, государственное настроение чувств, государственное волеуправление — все это вместе составляет необходимую и реальную основу всякого живого государства или, вернее, — *подлинную ткань его жизни*. Это как бы тот воздух, которым оно дышит и без которого оно задыхается и гибнет. Где этого совсем нет, там нет государства, а есть только его пустая видимость; и первые же серьезные затруднения не замедлят обнаружить это. Человек творит государство именно *сознанием, чувством и волею*; не «просто» внешними поступками, но теми *мотивами*, которые побуждают его действовать так, а не иначе; не только правовыми нормами или силою принуждения, но длительным, устойчивым и содержательно-верным *напряжением души и духа*.

Для того, чтобы государство существовало в виде «внешней» общественной организации, оно должно жить в *душах* людей, занимая их *внимание*, вовлекая их *интерес*, постоянно заставляя их *мысль* — работать, их — напрягаться, их *чувство* — гореть. Народ, у которого политическая жизнь бесчувственна, безвольна, бессмысленна, — государственно мертв и бесплоден; его политическая организация «имеет значение» и «обстоит de jure», но *не имеет духовного существования*. Такой народ, строго говоря, совсем не ведет политической жизни; ибо политическая жизнь есть разновидность *духовного творчества*. Это можно выразить так, что государство, как предмет, творимый человеком, соответствует своему назначению и достоинству

ву только тогда, если оно творится *надлежащим органом* и, притом, органом, стоящим на должной высоте. Порочная воля, изуродованное или бессильное чувство, скудное и темное сознание - не в состоянии *строить государственную жизнь*. Ибо государство есть организованное единение *духовно-солидарных людей, понимающих мыслью свою духовную солидарность, приемлющих ее патриотическою любовью и поддерживающих ее самоотверженною волею*.

Таково истинное положение дел: вне *мысли* — политическое правосознание смутно и беспредметно, а государство бесформенно и незрело; вне *чувства* — политическое правосознание поверхностно и немощно, а государство неустойчиво и подвержено распылению; вне *воли* — политическое правосознание пассивно и инертно, а государство обречено на рыхлое и экстенсивное прозябание. Народ, который настолько неинтеллигентен разумом, что не понимает ни своего единства, ни природы государственности; настолько безразличен или мертв чувством, что не любит свою родину, ее политическую форму и независимость; настолько робок или слаб духом, что не имеет воли к духовно-политическому самоподдержанию, — такой народ *не имеет государства*: он политически аморфен и его государственное существование есть траги-комическая иллюзия.

Но для того, чтобы мысль, чувство и воля человека творчески зажили политическою связью, должно состояться *духовное приятие* государства. Каждый человек, пребывающий в состоянии наивного своекорыстия, должен принять государство сначала в порядке *эгоистического*, а затем *предметно-духовного интереса*.

Прежде всего он должен удостовериться на самостоятельном и подлинном, всегда суровом и мучительном опыте, что он лично заинтересован в существовании и поддержании государства. Он должен изведать и убедиться, что он сам действительно нуждается в политическом единении; что его собственные, основные и насущные потребности ведут его к признанию государства; мало того, что его частный, эгоистический интерес сам по себе есть уже в известных пределах не что иное, как интерес *самого* государства и *всего* государства в целом; что, наконец, самая жизнь его невозможна вне или помимо политической организации.

В этом первоначальном, корыстном приятии государства человечество медленно и постепенно, — столетиями вынашивая опыт феодализма, гражданских войн и классовой борьбы, — научается *публично-правовому и патриотическому бескорыстию*. Оно научается тому, что жизнь имеет не только измерение личной корысти, но и измерение *духовного достоин-*

ства, творящего верховный суд над всяким «интересом»; оно научается тому, что государство есть нечто не только «полезное», но *духовно-правое и духовно-необходимое*; что нельзя быть человеком, т.е. индивидуальным духом, в полном и истинном смысле этого слова, — и не участвовать личными силами в жизни и деятельности политически организованного союза. И, только убедившись в этом, человек получает достаточное и, в то же время, принудительное основание *признать* государство и *добровольно* принять его законы в порядке самовменения и повиновения.

Государство необходимо и приемлемо именно потому, почему государство необходимо и приемлемо положительное право*: незрелое состояние человеческих душ, одержимых наивно-порочным, эгоистическим тяготением и неумеющих мотивировать свое внешнее поведение самостоятельным признанием естественной правоты, — делает государство необходимым и целесообразным способом поддержания *естественного права* через его *положительно-правовое* провозглашение и вменение. Неотчуждаемость и неумалимость естественных прав, с одной стороны, и весьма ограниченная способность людей к автономному самообязыванию, с другой, — ведут к организации таких союзов, которые должны устанавливать и ограждать естественный правопорядок посредством гетерономных правил и поддерживать их блюдение силою внешнего, общепризнанного, властвующего авторитета. Единая власть союза, уполномоченная правом и сама подчиненная праву, получает обязанность формулировать естественное право в виде объективно-значащих, общеобязательных правил внешнего поведения (т.е. в виде положительно-го права), с тем, чтобы эти правила проникали в сознание и к воле людей и порождали в них мотивы к правильному действию.

По своей основной идее государство есть *союз духовно принадлежащих людей, племен и наций, объединенных ради гетерономного осуществления естественного права*. Это означает, что государство имеет *единую, объективную и высшую цель* и что только свободное, волевое приятие этой цели делает человека воистину гражданином.

Так, государство, в самом деле, имеет такую единую, высшую цель, которой оно *должно* служить и которой оно в действительности, — с большим или меньшим успехом, — *служит*. Неискушенному, поверхностному взгляду может, конечно, казаться, что люди в их *политической* деятельности преследуют множество разнообразных целей; так, что не только у

* См. главу шестую.

каждого отдельного человека имеется своя, особая «политическая» цель, но что один и тот же человек может *призволу* менять свои «политические» цели, отдаваясь им по очереди и перебирая их одну за другой. И каждая из этих субъективных и относительных целей, независимо от ее *содержания и ее достоинства*, будет иметь политический характер лишь благодаря тому, что кто-нибудь пожелает осуществить ее *через посредство государственной власти*. При таком понимании решающим является не вопрос о том, *чего* желает тот или другой индивидуум, а вопрос о том, *на каком пути* он задумал этого достигнуть. Всякая, самая нелепая, своекорыстная и противогосударственная цель окажется «политической» целью, а деятельность, клонящаяся к ее осуществлению, окажется государственной деятельностью. *Формальное понимание государственности* и политики, удовлетворяясь пустыми признаками «организованной власти» и «общего правила», отрываясь от естественно-правовой основы всякого государства и прилепляясь к его положительно-правовой форме, — мирится со *всяким* интересом, освящает *всякое* вожделение, допускает *всякое* посягательство, вырождая тем и природу своего предмета, и самую жизнь человечества. Политический формализм насаждает в душах и в действиях людей самый беспринципный *политический релятивизм* и в результате этого целые поколения людей вырастают в уверенности, что «в политике все дозволено» и что авторитетом государственной власти может быть все «прикрыто». И человечество, пожиная от времени до времени плоды этой деградации, продолжает слепо держаться за такую противоестественную традицию и нелепую практику.

В противоположность этому, нормальное правосознание, еще со времен Платона и Аристотеля, утверждало и будет утверждать *единство и объективность* государственной цели. Термин «политического» указывает не только на *путь* организованного властвования, но, прежде всего, на некоторую *высшую ценность*, обслуживаемую государством. Так, что из всех целей, с которыми люди восходят к власти, *политическими* будут только те цели, которые соответствуют этой высшей ценности. Интерес, «политический» с формальной точки зрения, может быть *на самом деле* — *противо-политическим*; и деятельность, «государственная» по своей внешней видимости, может быть *на самом деле* — совершенно *противогосударственной*. Политика совсем не есть пустая форма «организованного властвования»; нет, она имеет особое, конституирующее ее *содержание*. Государство совсем не есть социальный механизм, безразличный к творимому делу; нет, оно имеет свое особое, *содержательно-определенное задание*. Если государство совсем не осуществляет его, или осуществляет совсем не его, то оно не только «в идее»

перестает быть государством, но фактически, жизненно разлагается и гибнет. Государство имеет свою, объективную природу, которая определяется его объективной целью и которая не может безнаказанно разрушаться и попирается. Те, кто не понимают этого, — те неспособны к политической деятельности; те, кто не блюдет этого, — готовят себе и своему государству трагический конец. Государственность таит в себе некий имманентный ей рок, и этот рок несет горе и мзду — и политически-неумудрому правителю, и политически-слепому народу.

ГЛАВА ДВЕНАДЦАТАЯ.

Сущность государства.

Объективная природа государства определяется его высшей целью, его единым и неизменным заданием. Это задание состоит в *ограждении и организации жизни людей, принадлежащих к данному политическому союзу*. Ограждение духа состоит в обеспечении *всему народу и каждому индивидууму* его естественного права на самобытное определение себя в жизни, т.е. права *на жизнь* и, притом, на *достойную* жизнь, внешне-свободную и внутренне-самостоятельную. Организация такого сожительства людей и, притом, на основах *права и власти*, составляет ту единую, политическую цель, которой служит государство. Только верное понимание этой *цели* открывает доступ к пониманию *средств и строения* политического союза.

Основная природа этой цели, т.е. именно то, что делает ее *политической* — состоит в *ее единстве и общности для всех граждан*.

Ограждение индивидуума, как творческого центра духовной жизни, есть нечто такое, в чем каждый заинтересован, по-видимому, лишь *для себя и про себя*. Постольку обнаруживается, что у каждого человека есть *эгоцентрическое* тяготение к свободе, что каждый ищет обеспечить *себе свои* естественные права. Это означает, что у многих людей имеются *похожие* или даже *одинаковые* цели, не совпадающие, однако, в одну единую и общую цель. Сколько людей, — столько целей; ибо каждый — о себе. В определении *своего* интереса каждый может «согласиться» с другим; но интересы эти *не сливаются* в единый и общий. Иными словами, здесь есть подобие, и, может быть, согласие; но нет *солидарности*, ибо *одинаковые* интересы не объединились в *общий*. А между тем *политическая* деятельность есть именно *солидарная деятельность во имя общей цели*. Отсутствие ее разрушает политический союз и превращает народ во множе-

ство разъединенных *атомов*. Тогда эгоцентрическое тяготение ведет к эгоистической деятельности; сходство интересов порождает лишь *параллелизм и конкуренцию* и, в конце концов, духовный атавизм и своекорыстие остаются последним словом этого противополитического разброда.

Сущность государства состоит в том, *что все его граждане* имеют, помимо многих различных, противоположных или одинаковых интересов и целей, *одну, единственную цель и один, общий интерес*. Об этой цели каждый *может* сказать: «это моя цель»; и будет прав; но *должен* добавить: «не только моя». И все сразу могут сказать: «это *наша* общая цель» и, высказав это, все будут правы. Но это и значит, что цель эта — *общая*. Множество телесно — и душевно — разъединенных людей желают *одного и того же*, такого, что или *сразу у всех* будет, или чего *сразу у всех* не будет. Каждый желает одиноко и по-своему; «интерес», как личное переживание, остается своеобразным и множественным. Но предмет желания — *един для всех* и может быть создан только в организованном, *совместном* и не одиноком творчестве. Общность цели создает общность путей и средств; и основа политической деятельности дана.

Эта солидаризация интересов возникает так, что каждый член союза начинает понимать неосуществимость *своей* цели помимо осуществления *чужих* одинаковых целей, и, притом, *всех* чужих. Личный духовный центр, нуждаясь в определенной и обеспеченной сфере свободного изволения, убеждаясь в том, что его полномочия поддерживаются и питаются исключительно чужими обязанностями и запретностями, и что, в то же время, они отовсюду ограничиваются чужими полномочиями. Все субъективные правовые «статусы» как бы соприкасаются отовсюду друг с другом, образуя живую систему взаимного поддержания и ограничения. Каждая ячейка цела лишь до тех пор, пока целы соседние; а так как все ячейки связаны друг через друга с всеми остальными, то нарушение одной из них нарушает тем самым остальные, или, во всяком случае, ставит все остальное под угрозу*. Именно коррелятивное связанное и мутуальное взаимное со-существование всех объективно-правовых ячеек убеждает людей в том, что самая *форма правовой связи* не только *одинакова* для всех, но есть нечто *общее всем*. Так, создать разграничение и ограждение для *каждых двух* субъектов — значит установить *общий* обоим *предел*; мало того, это значит установить *общий* для *обоих решающий орган*, т.е. правовой авторитет, творящий и применяющий право; и, наконец, — *общее* обоим *правило*, т.е.

* См. главы третью и четвертую.

правовую норму или кодекс норм. Именно словами: организовать правопорядок, значит создать единый общий союз (политическое «мы»), с единою, общею правовую властью («наше» правительство) и единою общею системою права («наши» законы). Именно в этом и состоит *организующая* задача государства, в осуществлении которой *все одинаково* заинтересованы. Каждый одинаково заинтересован в общем деле; или, что то же: *все солидарны*. На этой солидарности, именно на ней и только на ней — зиждется государство; в обнаружении ее и в служении ей состоит *политическая деятельность*.

Понятно, что эта солидарность в вопросе о правовой *форме* жизни, получает свое освящение из глубины духовного содержания, национально-единого и патриотически общего. Государство есть разновидность организованного сожительства, а в основе всякого сожительства людей, если оно не унижительно для них и не эфемерно, лежит *духовная однородность* и общность *духовной культуры*. Вот почему в основе всякого могучего и духовно-продуктивного политического союза лежит духовная солидарность сынов общей родины. Любовь к отечеству есть любовь к тому самому *национальному духу*, совокупную и совместную жизнь которого организует и ограждает государство. *Чувство* патриота посвящено тому самому, чему служит *мысль и воля* государственного деятеля. Политик, стоящий на высоте, творит то дело, в котором *солидарен весь народ его* и, если он творит его огнем своей души, то он патриот. Патриот, активно работающий над организацией духовной жизни своего народа, творящий общественную форму ее расцвета, — есть, тем самым, государственный деятель, национально-политический строитель и вождь. Политика вне патриотизма — беспредметна, нелепа и гибельна; патриотизм вне государства — нежизнен, немощен и бесформен. Итак: *государство есть положительно-правовая форма родины, а отечество составляет истинное содержание политики*.

Именно борьба за *духовную культуру* народа есть то, что сообщает государству высшее и последнее оправдание перед лицом Божиим; именно *духовное* содержание патриотизма придает государству его естественную правоту, *противопоставляя* его вселенскому братству и, в то же время, *примирая* его с ним*. В борьбе за свою духовную культуру граждане государства являются сразу сынами своей родины и поборниками вселенского дела; они суть граждане *национального града Божия*, и, в то же время, творцы мировой культуры, признающие вселен-

* См. главу десятую.

ское дело — своим. Государство, как *орудие духовной жизни*, не только не противоречит вселенскому единению, но прямо *созидает* его ибо всякое единение людей свято и прочно лишь постольку, поскольку оно имеет духовную природу; но именно постольку оно не раскалывает людей на непримиримые группы, но связует их в высшее единство. Созидая и организуя жизнь *национального духа*, каждое государство является органом единой для всего мира *вселенской духовной жизни*. И понятно, что, поскольку государство извращает свою природу и организует не жизнь национального духа, а национальную жадность и агрессивность, постольку оно становится орудием разъединения, бед, войн и всеобщего вырождения.

Итак, *духовная солидарность* есть подлинная и реальная основа государства. Именно на этой основе государство должно быть понято и осуществлено как живая система *братства*, не только не противоречащая христианству, но соответствующая духу евангельского учения.

Вести политическую жизнь или, что то же, быть настоящим гражданином, значит *испытывать живое неразрывное тождество между интересом государства и своим собственным интересом и, через это, признавать своим собственным интересом — каждый духовно - верный интерес каждого из своих сограждан*. К этому сводится основное содержание политической жизни.

В самом деле, первое, что делает человека — гражданином, есть *приятие государственной цели*. Принять государственную цель, значит испытать ее как *свою собственную*; значит не только «примириться» с нею или «согласиться» на нее, но признать ее своею собственною целью и не противопоставлять ее больше своим интересам. Это возможно только при том условии, если личный интерес человека влечет его к тому самому, к чему ведет и государственное дело. А для этого необходимо, или чтобы государство опустилось до содержания личной, частной корысти,— что началось бы для него вырождение и разложение, — или чтобы индивидуум возвысился до содержания подлинного государственного интереса. Это значит, что гражданин должен быть патриотом, ищущим расцвета для духовной культуры своего народа: тогда основная цель его жизни сама по себе совпадает с единою и объективною целью государства и, в результате, живое, неразрывное *тождество интересов* устанавливается легко и естественно.

Если индивидуум сознает себя прежде всего *духом*, то дело Духа становится для него первым и основным делом. А оно есть не чисто-личное и не частное дело, но, по существу своему, одинаковое для всех и общее всем, а, по социальной форме

осуществления, — политическое и государственное. Обрести в себе *духовный интерес*, значит обрести в себе общечеловеческий и патриотический корень и политическое волеуправление. Это значит утвердить основу своей личности в той глубине, на которой «мое дело» неразрывно сливается с делом «моего государства», а интерес «*моего государства*» раскрывается как интерес общечеловеческий.

Однако это приятие государственного интереса совершается совсем не только в порядке *самопожертвования*, но и в порядке *самоутверждения*: ибо государство, ограждая и созидая национальную духовную культуру, *приемлет, ограждает и питает духовный интерес каждого из своих членов*. Созданное ради естественного права государство утверждает естественные полномочия *каждого гражданина*, оберегая его, как самобытный, творческий центр духовной жизни и благоприятствуя ему в его автономном самоопределении. Это значит, что каждый гражданин находит в государственной цели всю полноту своего духовного интереса — признанную, соблюденную и утвержденную так, что его патриотическое «самопожертвование» есть, в то же самое время, акт «самоутверждения»: ибо его личный духовный интерес не только не исключен из обще-политического, но входит в него целиком, составляет самую ткань его. Духовная правота всякого личного интереса делает его интересом самого государства; и так обстоит даже в том случае, если историческая государственная власть почему-нибудь не признает этого, или оказывается не в состоянии организовать удовлетворение каждого такого интереса. Государственный интерес слагается из *всех духовно-правовых интересов всех граждан*, причем каждый духовно-правый личный интерес оказывается через эту государственную включенность — *общим и политическим*. Так, все, что необходимо гражданину для творческого труда и достойного существования — все это входит в интерес самого государства, заполняя содержание его единой цели и его практических задач. *Духовная жизнь народа есть духовная жизнь всех его граждан*; и этим определяется направление и объем политической деятельности.

Именно при таком понимании *государство* неизбежно становится *орудием братства и солидарности*. Приемля государственный интерес, как свой собственный, каждый индивидуум, действительно, усваивает *все* цели и *все* задачи государства; здесь нет ограничений и резерваций: гражданин, как истинный патриот не отделяет себя — от своего политического союза, *его* задач — от *своих* задач, *его* судьбы — от *своей* судьбы. Но именно через это он приемлет и усваивает *каждый* *духовно-правый интерес каждого из своих сограждан*, и, приняв его, он испытывает и рассматривает его, как свой собственный, личный и

насущенный. «Частный интерес», если он есть духовно-правый, является уже не просто «интересом», но *естественным правом*, и не просто «частным интересом», но общим и политическим; а это значит, что нет в государстве гражданина, который имел бы основание отнестись к нему с политическим безразличием и пассивностью.

Интерес государства состоит в поддержании и осуществлении всех *естественных прав* всех его граждан и потому вовлечение личной воли в «политику» означает вовлечение ее в борьбу за естественные права всех и каждого. Поэтому восхождение личной, частной воли к политической цели есть, тем самым, ее *расширение по объему и по содержанию*; и, в то же время, это есть *освобождение* ее от всякой чисто личной, групповой и классовой корысти, — освобождение и *очищение*. Ибо политика не приемлет никакого чисто личного, группового или классового интереса, но - или отвергает его совсем, или же признает его верным и справедливым естественным правом и тем превращает его в интерес общий и политический.

Истинно-политическое понимание отвергает все частные посягания, все личные вожделения, все классовые интересы. Ибо, если классовый интерес имеет за себя духовные основания, то он уже не есть просто «классовый», но общий и государственный; и тогда настаивать на его «классовом» характере нет смысла: это значило бы, овладев целым, добиваться его части, или же из двух общеутвердительных суждений делать частно-утвердительный вывод. Если же классовый интерес не имеет за себя духовных оснований и не скрывает за собою естественного права, то никакие усилия, — ни «организация», ни «пропаганда», ни «агитация», ни ложь, ни террор, ни восстание, ни гражданская война, ни классовая диктатура, — не превратят его в общий, политический или государственный; он останется *частным вожделением и неоправданным посягательством*, а политическая партия, отстаивающая его всеми средствами, будет готовить верную гибель — себе, своему государству, оставаясь «политическою» только по имени. Ибо фактически *возможно* сделать государственную организацию орудием какого-нибудь классового интереса; но это значит расшатать или даже погасить волю к политическому единению во *всех остальных классах* и тем разложить государство заживо. К счастью, такой такой образ действий таит в самом себе свою обреченность: объективная необходимость государства не допустит его до полного разложения, и тактика посягающего класса неминуемо вызовет в народе углубление и очищение государственного правосознания, а вместе с тем и укрепление попорченной государственности.

Это можно выразить так, что государство вообще по-

строится *не по принципу корысти, а по принципу правоты и не по принципу конфликта, а по принципу солидарности*. Так, что каждый раз, как в политике начало корыстного конфликта выдвигается на первый план или торжествует над началами права и солидарности, — так деструктивный элемент получает преобладание, и государство вступает на путь разложения. Сущность политики не в том, что граждане *борются* друг с другом, но в том, что они *сотрудничают*; государство есть разновидность не войны и разброда, но единения и творческого сотрудничества; и формула его: не «компромисс своекорыстных посягательств», а «*совпадение правых и солидарных волеунаправлений*». По самому основному существу своему государство стремится не организовать столкновение частных или классовых интересов и не просто примирить их, но *исключить их*; и жизненная прочность его определяется именно тою сферой интересов и политических актов, в пределах которой борьба классов стихает или не возникает вовсе (например, оборонительная война).

Естественно, что при надлежащем понимании государственности и политики, своекорыстная борьба между гражданами или классами совсем не имеет почвы для возникновения. Если каждый гражданин обсуждает свои и чужие интересы по масштабу их естественной правоты, то он не имеет оснований ни для того, чтобы настаивать на своем неправомерном интересе, ни для того, чтобы отвергать чужое правомерное притязание. Напротив, он готов принять каждый чужой правомерный интерес и пребывает в уверенности, что его собственное правомерное притязание будет признано всеми остальными гражданами. Именно такое отношение граждан, составляющее основную природу *политического единения*, превращает государство в живую систему *братства* и примиряет его с учением Христа о любви.

Можно было бы подумать, что тысячелетняя практика государственности достаточно наглядно показала несовместимость ее с духом Христова учения. По крайней мере на этом настаивают все теории, которые сводят государство к организации насилия, к «мечу» и страху, или превращают учение Христа в аскетическую мораль, в «непротивление» и сентиментальное ханжество. Упуская из вида, с одной стороны, *духовное* назначение и *идеальную* сущность государства, с другой стороны, — задачу *творческого преобразования жизни*, возложенную на последователей Христа, — эти теории видят противоположность там, где ее нет. Конечно, исторический опыт человечества измерил все великое расхождение между пустою и, потому, извращенною формою государственности и пустою, искаженною формою евангельского учения; однако это расхождение, эта противоположность между началом «насилия» и началом «аске-

тической покорности» нисколько не разрешает основного вопроса. *Нормальное правосознание* не только не исключает любви к ближнему, но ищет и находит пути для систематической организации ее социального осуществления; ибо принять каждый правый интерес другого, как свой собственный, значит именно относиться к ближнему, как к самому себе. Правильно понятая политическая деятельность не только не исключает служения Богу, но, наоборот, является, сама по себе, достойным поклонением Ему «в духе и истине». Учение Христа никогда не призывало к отречению от чувства *собственного духовного достоинства*; но именно это правое чувство лежит в основе борьбы человека за свое естественное право*. И, обратно: нормальное правосознание не только не поощряет своекорыстия, как двигателя человеческих поступков, но предполагает в человеке именно ту способность ставить Божие дело превыше всего, о которой Христос говорил как об основе всей жизни.

Напрасно анархисты и другие сторонники сверхполитического «идеализма» считают свою критику неотразимой и окончательной: они отвергают лишь *пустую форму* государственности, которую *следует отвергать и не будучи анархистом*; но они упускают из вида *истинное содержание* политической деятельности и потому критикуют то, чего не понимают сами. Убежденный анархист есть всегда жертва собственной политической наивности: он судит о праве и государстве как понимающий, не только не понимая предмета, но и не подозревая о своем непонимании; ибо понимание дается здесь только в результате *предметного созерцания цели государства и сущности политического единения*. Именно наивность позволяет ему верить, что, с «отменою» государства, *естественное правосознание внезапно созреет* в душах людей и начнет определять собою их поведение; что поэтому положительное право не нужно; что жизнь может быть организована даже совсем вне права; или, что можно установить право помимо общепризнанной власти; что власть не нуждается в санкции организованного принуждения и т.д. Все это обнаруживает, что анархисты одержимы *дефективным правосознанием* и что пропаганда их остается восхвалением и популяризацией собственного духовного заблуждения**.

Правильно понятое государственное правосознание не только не враждебно нравственно-доброй воле, но принимает ее цель и служит ее задачам* * *. Политическая жизнь покоится на *братском настроении* душ, и, если это настроение исчезает, то

* См. главу пятнадцатую.

** См. главу четвертую.

*** См. главу девятую.

вырождается и политическая жизнь. Право фактически служит не только «свободе»*, но и «братству», столь торжественно и, в то же время, столь беспомощно провозглашенному первой французской революцией. Но «братство» и есть тот способ отношения человека к человеку, глубочайшее истолкование которого дано Христом. Поэтому истинный политик имеет все основания признавать себя, — по цели и по духу, — христианином: ибо «кесарево» и «Божие» образуют в нормальном правосознании живое единство.

ГЛАВА ТРИНАДЦАТАЯ.

Форма государства.

Государство, по своей *основной идее*, есть духовный союз людей, обладающих зрелым правосознанием и властно утверждающих естественное право в братском, солидарном сотрудничестве.

Такова *идея* государства. Но, исторически говоря, оно лишь очень медленно приобретает эти идейно-верные черты и осуществляет нередко, сохраняя свое наименование, целый ряд глубоких уклонений. Исправление этих недостатков и искажений возможно только с ростом, очищением и углублением *правосознания*; так что, если история государства обнаруживает прогресс в смысле роста *государственности*, то этот прогресс должен быть понят как *душевно-духовное возрастание человечества*. Политический строй и правосознание образуют живое неразрывное единство, настолько, что ни одна реформа невозможна до тех пор, пока не назреет известный сдвиг в правосознании; и всякая реформа, несообразная с состоянием народного правосознания, — может оказаться нелепой и гибельной для государства. Единственно верный путь ко всяким реформам есть *постепенное воспитание правосознания*.

Именно на этом пути, и только на нем, разрешается основное противоречие между *идеєю* государства и ее историческим *осуществлением*. Ибо, с одной стороны, государство живет *правосознанием* людей; а существенной чертой правосознания является *способность к самоуправлению*; отсюда, по идее, государство сводится к *самоуправлению народа*. Однако, с другой стороны, единая и объективная *цель* государства настолько высока и требует от граждан столь *зрелого правосознания*, что, исторически говоря, народы оказываются *неспособными* к само-

* См. главу шестую.

управлению, осуществляющему эту цель. И вот, обнаруживается великое расхождение между идейной формой государства и его историческим обликом. Политическая философия должна вскрыть корни этого расхождения; государственная власть должна найти путь к его исцелению.

Проблема сводится к тому, что, по идее, государство есть корпорация, а в действительности оно является *учреждением*. Проблема разрешается через сочетание учреждений с корпорацией, однако при соблюдении *аристократической* природы государства.

Необходимо признать, что история придала государству особую положительно-правовую форму, не укладывающуюся в обычную категорию юриспруденции. Бесспорно, что государство есть нечто, способное к совершению самостоятельных *правовых актов* (например, объявление войны, заключение договора, издание закона, конфискация); поэтому оно должно быть признано не объектом права и не правоотношением, но *субъектом права* (лицом). Это есть, конечно, не «физическое лицо» (духовный индивидуум, единоличный субъект права), но «юридическое лицо» (социально-организованный субъект права). Однако этим и исчерпывается все, что могут определенно высказать о государстве обычные юридические категории.

Современная наука права знает два вида юридических лиц: «корпорации» и «учреждения». Но историческая форма государства, строго говоря, не может быть отнесена ни к одной из этих групп.

Отличие корпорации в том, что ее строй восходит от *одинакового* интереса к *общему* по принципу *солидарности*, причем из многих субъектов, одинаково заинтересованных, одинаково целеполагающих и уполномоченных, — слагается *единый субъекту* с единым общим интересом, общей целью, общим «субстратом», с единым субъективно-правовым статусом и единою системою действий; интерес и полномочие, интерес и целеполагание, целеполагание и действие — не отрываются друг от друга самым существом корпорации, но остаются принципиально слитыми даже тогда, когда корпорация, из практических соображений, создает в своих собственных пределах целый ряд подчиненных и действующих от ее лица учреждений; в корпоративном единении — заинтересованные сами устанавливают свою общую цель, сами несут полномочия и сами осуществляют полномочным действием ту цель, в которой они заинтересованы.

Напротив, самая сущность *учреждения* состоит в том, что интерес и полномочие, интерес и целеполагание, целеполагание и действие отрываются (или попарно могут отрывать) друг от друга и распределяются среди различных субъ-

ектов: заинтересованный не формулирует своей цели, но ее формулируют за него другие, со стороны; полномочия действовать во имя этой цели он также не имеет; субъект, полагающий цель, может быть совсем не заинтересован сам в ее осуществлении и не имеет полномочия действовать для ее достижения; а уполномоченный к действию может быть совершенно чужд — и учреждающему целеполаганию и житейской заинтересованности в данной цели. Именно вследствие этого учреждение слагается обычно не по принципу *солидарности заинтересованных*, а по принципу опеки над ними; единство не включает в себя множества, но противопоставляет себя ему; одинаковое не восходит к общности; сознание, признание, полномочная воля и действия заинтересованных *не* слагают правового бытия и правового акта учреждения, но остаются индифферентными и могут отсутствовать*.

Можно понимать государство, *по его основной сущности*, как корпорацию, а не как учреждение. Тогда его жизнь будет осуществляться именно в восхождении от одинакового интереса к общему по принципу солидарности; граждане его связуются общей целью (духовное процветание родины и организация ее на основах права), общим субстратом (территория и вся остальная «природа») и общей организацией (единый союз, единая власть, единая система правовых норм, единый правопорядок). Тогда эта связь должна жить в их сознании, поддерживаться их признанием, питаться их полномочной волей и осуществляться их действием. Государство, по идее, пребывает *не над* гражданами, но живет *в них*. Оно творится не только *для них* (т.е. в их интересе), но *ими и через них* (безразлично пока, кем, как и насколько). Они сами приемлют ту цель, которая выражает их общий духовный интерес, сами испытывают тот интерес, во имя которого они вступают в политическое единение. Государство существует *в лице граждан*; так, что *все* граждане, как организованное политическое единство, *составляют само государство*. Граждане не причисляются к нему по принципу опеки; они вообще не противостоят ему, но включаются в него, как призванные участники и творцы общего дела.

Согласно этому воззрению, государство является корпорацией. Однако это есть не частно-правовая корпорация, а публично-правовая; и здесь начинается целый ряд осложнений. В число основных полномочий государства входят полномочия *властно* направлять жизнь политического союза: авторитетно и окончательно устанавливать правовые нормы и принудительно

* Срв. положение больных в клинике; сумасшедших в лечебнице; призываемых в богадельне; стипендиата перед лицом стипендии; поданных авторитарного государства.

применять их к отношениям граждан. Государству свойственно творить в терминах положительного права, т.е. в порядке организованного властвования. Оно уполномочено не просить, а требовать; оно *обязано* не уговаривать несогласных, но авторитетно предписывать и запрещать, сохраняя в перспективе возможность, обязательность и неизбежность понуждения. И по отношению к этой власти, творящей объективно-значащее право, граждане имеют обязанность подчинения и повиновения; так, что, формально говоря, их согласие и несогласие безразлично — как для значения норм, так и для значения всякого личного правового статуса.

Этот публично-правовой характер государства выражается в том, что оно создает в своих пределах целый ряд учреждений, уполномоченных к власти и действующих формально *по принципу опеки*. Понятно, что это придает политическому строю характер авторитарности и гетерономии, и уподобляет государство не корпорации, а *учреждению*. И действительно, исторически всякое государство живет и действует именно как учреждение.

Корпоративный строй требует от граждан прежде всего зрелого правосознания; ибо без него общий интерес останется неосознанным, принцип солидарности отпадет, интерес и политическое целеполагание разойдутся, и, в результате, государство или перестанет существовать или сложится по типу учреждения. И вот, государство *всегда* имело и *всегда* будет иметь в своем составе граждан с незрелым правосознанием; ибо даже при совершенном строе в нем будут дети и несовершеннолетние, составляющие приблизительно половину всего населения, а, может быть, и душевнобольные. А так как для них правильное политическое целеполагание будет недоступным, то государство навсегда сохранит по отношению к ним (т.е., по-видимому, несколько больше, чем для половины своих граждан) характер *учреждения*. История же присоединяет к ним еще *всех* граждан с незрелым правосознанием, фактически неспособных участвовать в жизни и творчестве публично-правовой корпорации. Они не способны осознать свой интерес, как политический, и вследствие этого их сознание, признание, воля и действие *не могут* создавать правового бытия и правового акта политического союза; государство остается для них учреждением: т.е. оно продолжает работать *для* них, но творит свою жизнь *не через их изволение*.

Все это означает, что государство в своем историческом осуществлении совмещает в себе черты корпорации с чертами учреждения. Его строй будет тем совершеннее, чем выше и сильнее будет уровень правосознания в стране, и, соответственно, чем сильнее будет преобладание *корпоративного духа*, над

духом опекающего учреждения. Понятно, что политик, организующий государство, должен отправляться каждый раз от верного учета наличного уровня правосознания в данной стране, определяя, согласно этому уровню, ту жизненную комбинацию из «корпорации» и «учреждения», которая будет наилучшей для государства при данных обстоятельствах (при наличной территории, плотности населения, составе политических и хозяйственных задач, при уровне правосознания в стране и т.д.).

Найти эту исторически-наилучшую комбинацию из «солидарного самоуправления и властвующей опеки» значит верно разрешить проблему организации государственной власти.

Природа государственной власти определяется тою целью, ради которой она создается; эта цель есть цель самого государства. Это значит, что политическая власть служит родине, т.е. национальному духовному расцвету: в этом служении она обретает, формулирует, ограждает и обеспечивает естественное право, придавая ему форму положительного правопорядка.

Отсюда уже ясно, что политическое властвование возлагает на человека величайшую ответственность: властвующий, по самому призванию своему, есть законодатель естественной правоты; поэтому он должен быть способен к предметному постижению Духа и Права, или, что то же, он должен обладать развитым и углубленным правосознанием. Законодатели, организаторы, судьи только тогда стоят на высоте своего призвания, когда они руководятся волею к цели права, а потому и к праву, когда они рассматривают всякое положительное право как явление естественной правоты и сами выступают в жизни ее исследователями и творцами*. Именно это имел в виду Платон, когда говорил о «власти философов» и о «философствовании правителей».

Властвующий должен иметь верное понятие о верховной цели государства и его средствах. Его правосознание должно иметь свои корни в доброй воле и патриотизме. Он должен непоколебимо верить в благородство государственности и в жизненную духовную необходимость политического единения. Он должен совмещать в себе изощренное видение права с непреклонною волею к его властному осуществлению; углубленное чувство ответственности со способностью к императивному решению. Властвующий не может быть без воли к власти; но эта воля должна быть не беспредметным властолюбием, а живым вдохновением государственности. Властитель, стоящий на высоте, видит в своем публичном полномочии нежадно блюдомую выгоду, но обязанность и ответственное бремя. Он не останав-

* См. главы седьмую, восьмую и девятую.

ливается и перед бременем жизненно-необходимого компромисса, но не «придумывает» для него санкции от лица совести и не извращает нравственную природу государства ложным учением о том, что «хорошая цель оправдывает всякие средства». Одним словом, властвующий должен сделать свою волю живым *органом государственности*, или, что то же, его душа должна быть *предметно одержима государственной целью*. И всякий дефект в его правосознании чреват тягостными последствиями для всего политического союза. Властитель, кто бы ни был он, — законодатель, правитель, или судья, — лишенный государственного смысла или патриотизма; одержимый злою волею, своекорыстием или классовым интересом; не чувствующий права, не верящий в назначение и силу государства, и не сознающий своей ответственности, безвольный или трусливый, — будет всегда истинным бедствием для своего союза: ибо деятельность его подрывает самое важное в политической жизни — веру в право и волю к государственному единению.

Все это можно выразить так, что во всяком государстве и при всяком строе *власть должна принадлежать лучшим людям*. По своей цели и по своему существу государство *аристократично*; вот аксиома, непоколебленная со времен Конфуция, Гераклита и Аристотеля. Государство, поставившее к власти худших людей или, тем более, вынесшее наверх общественные подонки, — переживает смертельный недуг; государство, «изгоняющее» или убивающее своих лучших людей, — нуждается «в перевороте» (Гераклит); государство, не умеющее выделить лучших граждан, — обречено на прострацию и вырождение. И при всем этом критерий, по которому определяются лучшие граждане, не условен, не относителен и не спорен: это есть *способность к бескорыстному служению духу и способность к социальной организации братства*; первая составляет этический ценз, вторая — политический ценз аристократии. Политическое «*благородство*» отнюдь не то же самое, что «древность рода», «знатность» или, тем более, «богатство»; это есть *благородство воли и правосознания*. И все «аристократии», осуществлявшиеся в истории, но не удовлетворявшие этому критерию, были правлением «лучших» только по имени.

Далее, самая цель государства показывает, что *власть фактически не может и не должна осуществляться всем народом сообща или в одинаковой степени*.

В самом деле, существование политической организации не является само по себе ни самостоятельной, ни высшей целью человеческой жизни. Государство необходимо для того, чтобы ограждение естественных прав дало человеку возможность не только и не просто «жить», но вести жизнь, достойную человеческого духа. Поэтому политическая деятельность не

может и не должна поглощать народных сил более, чем это необходимо; ибо, в конечном счете, государственный деятель остается не столько непосредственным творцом духа, сколько слугою народа и его духовных вождей. Народ учреждает или приемлет власть для того, чтобы жить и созидать, но не обратно. Именно поэтому процесс формирования власти есть всегда процесс *социальной дифференциации*, т. е. выделения некоторых, уполномоченных императивно осуществлять государственные цели. К этому присоединяются *техническая невозможность* творить власть большую массу: власть есть, прежде всего, живое действующее *единство, требующее единого волеуправления*, и, следовательно, согласия отдельных волей в вопросах об общих задачах и общих средствах. Это единое волеуправление вырабатывается тем труднее, чем большее количество людей участвует в нем своим мнением и чем более принцип *субординации* вытесняется началом *сговора*. Политическая история знает примеры того, как целые учреждения, партии и даже режимы гибли в бездействии и бесплодии потому, что в процессе организации нарушали закон *экономии сил*. Наконец, далеко не всякий гражданин обладает теми свойствами, которые необходимы для власти, — развитым правосознанием, верным пониманием государственной цели, неподкупною волею, научным разумением социально-экономических процессов, гражданским мужеством и организаторским даром. Способность к власти есть очень высокая квалификация личной души, а при современном историческом уровне человечества, — людей, стоящих на таком уровне, окажется особенно немногочисленных.

Все это можно выразить так, что властвование от лица государства всегда было и всегда будет связано с определенным *духовным «цензом»*. Отвергать это можно только по недоразумению, или же вследствие полной некомпетентности в государственном деле. Мало того, следует прямо поставить вопрос о том, отвергает ли кто-нибудь эту политическую аксиому. Ибо, насколько известно, никто и никогда не выдвигал столь нелепого утверждения, что всякий гражданин, как таковой, способен осуществлять публично-правовое полномочие, или, что то же, может обладать публично-правовою дееспособностью... Напротив, все политические писатели и все политические партии всегда признавали, что среди граждан есть люди, духовно-незрелые и духовно-несостоятельные, которым нелепо и пагубно поручать государственные функции; и найти разногласие в этом вопросе, по-видимому, прямо невозможно.

В самом деле, предоставить отправление публично-пра-

* Не смешивать с сословным, имущественным, профессиональным и вероисповедным цензом.

вовых полномочий малолетним или душевнобольным людям было бы настолько нелепо и пагубно для политического союза, что на этом никто и не настаивает. Граждане, еще не приобретшие «зрелого и здравого разума», уже утратившие его или никогда не имевшие его (юродивые), естественно, устранились от дел, требующих такого разума. И такое устранение покоится, очевидно, на признании государственной власти делом, требующим *духовного ценза*. Разногласие начинается только с вопроса о *размерах* этого ценза и о *способах* его определения.

Напрасно было бы думать, что всякий человек, достигший двадцатилетнего возраста и не сошедший явно с ума, способен строить государственную власть. Это значило бы поставить политику ниже всякого элементарного ремесла или рукоделия, требующего, кроме возраста и отсутствия помешательства, еще наличности соответствующего органа, телесной сноровки и хотя бы смутного сознания цели. И вот, политическая деятельность, не хуже любого ремесла или рукоделия, требует, кроме возраста и «не-безумия», — наличности соответствующего *духовного органа*, сознания государственной цели и хотя бы минимальных *интеллектуальных* навыков. Нелепо строить государственную власть, не обладая *государственным правосознанием*: плачевные результаты будут всегда обеспечены: это будет или противогосударственная власть, или государственное безвластие, или же, — худшее — противогосударственное безвластие. Первое примет форму личного деспотизма или классовой диктатуры; второе создаст режим малодушия, уступок, попущения и, соответственно, режим государственного распыления, т. е., расхищения власти, распада нации и территории; третье породит худший строй — охлократию: господство черни, руководимой демагогами. Политическая история знает все эти пути и возможности; и, осуществляя их, она давала и дает доказательств того, что *публичная дееспособность* измеряется всецело *государственным правосудием*.

Поэтому необходимо признать, что исторические государства, *медленно и постепенно* допуская народные массы к публичной деятельности, руководятся верным инстинктом самосохранения. Политический союз, не соблюдающий этой постепенности, рискует своим существованием, он предает свою судьбу в руки государственных младенцев или политических слабоумцев и дни его бывают сочтены. В этой верной постепенности нет ничего политически предосудительного; напротив, в ней есть глубокий смысл и государственная мудрость. Зато губительным и преступным является поведение властвующих групп и классов, если они пользуются не-дееспособностью народа для того, чтобы подменить государственный интерес — классовым, и удержать народное правосознание на низменном

уровне. Этим они готовят беду не только себе, но и всему государству: они компрометируют самую идею политического единения, связывая ее в народном представлении с идеею классового своекорыстия; они воспитывают в народе слепое недоверие ко *всякой* власти, глухую злобу и темную жадность; они сами возвращают того Калибана, ту чернь, которая однажды, потеряв страх, попытается упразднить культуру и государство и *открыто* заменить политическую власть своекорыстным произволом. Такое поведение властвующих групп и классов свидетельствует о том, что их собственное правосознание далеко не соответствует необходимому уровню; что против них нужны *формальные* правовые гарантии, ибо лучшая, *содержательная* гарантия, — благородство правосознания, — отсутствует. И тягостным является положение того государства, в котором правящие группы не способны править в порядке истинной государственной опеки, а широкие массы не способны ни принять от них власть, ни осуществить *формальные* правовые гарантии. Такое государство не может строиться по типу учреждения, но не в состоянии обратиться и к корпоративному строю; и только общественная работа над развитием правосознания может спасти его от медленного распада.

Опасность такого злоупотребления властью свидетельствует, конечно, не о «не-нужности» духовного ценза, но, наоборот, о его безусловной необходимости. Основная задача государственного устройства состоит в том, чтобы обеспечить выделение к власти *лучших* граждан; и можно сказать, что государственная зрелость широких масс определяется именно способностью к такому выделению. Государственная власть всегда и безусловно должна иметь *аристократический* характер; это первое основное требование, предшествующее всем остальным. И переход от режима государственной *опеки* к режиму государственного *самоуправления* имеет смысл лишь постольку, поскольку он не нарушает этого основного условия.

Исторически государство может быть описано так: по *форме* — это есть публичное *учреждение*, медленно приближающееся к *корпорации*; по *духу* — это есть самоуправляющаяся *корпорация*, медленно втягивающая в себя широкие крути и народные массы. Политическая мудрость состоит в том, чтобы поддерживать режим опеки только в меру действительной необходимости и в то же время энергично работать над преодолением политической недееспособности масс; или, иначе: воспитывать в массах дух корпоративного самоуправления и закреплять этот дух соответствующею государственною формою. Задача государственной опеки состоит не в том, чтобы поддерживать опекаемого в состоянии духовного несовершеннолетия, в состоянии гражданского скудоумия и политической невменяемости;

но в том, чтобы воспитывать опекаемого, сообщая ему способность к волевому самообузданию и самодисциплинированию, — способность к самоопеке. Ибо государство сильно и достойно не тогда, когда власть влачит население к правопорядку против его воли, навязывая народу патриотическую солидарность посредством страха и казней; но тогда, когда в самом народе живет дух государственного патриотизма и политического добровольчества.

Согласно этому, одна из основных задач государственной власти есть политическое воспитание народа. Это значит, что широкие массы должны быть вовлекаемы в политическую жизнь *до того*, как за ними будет формально утверждена публичная дееспособность; или, что то же: только тот может приступить к отправлению публичных *полномочий*, кто осмыслил и усвоил свои публичные *обязанности и запретности*; ибо самоуправление и самоорганизация предполагают в массе высокую дисциплину, т. е. непоколебимую верность обязанностям и запретностям. Это можно выразить еще так: широкие массы народа должны быть вовлекаемы в государственную жизнь сначала через правосознание, а потом только через политический акт. Ибо политический акт, не выросший из здорового правосознания, губелен и бессмыслен; а здоровое правосознание, не изливающееся ни в какой определенный и оформленный политический акт, отнюдь не бессмысленно и не губительно, — напротив, оно остается драгоценной способностью, возможностью грядущих достижений.

Можно признать, конечно, что человек, которому совсем не позволяют стоять на ногах и ходить, — так и не научится ходить. Однако ребенок, которого воспитатель ставит на ноги преждевременно и побуждает ходить пока он еще не окреп, — вырастает с изуродованными, кривыми ногами. Это означает, что народу необходимо упражняться в общественном самоуправлении; однако не в той сфере, в которой изволение *окончательно* строит государственную жизнь в ее основных жизнеопределяющих линиях. Важно, чтобы люди приучались к строительству и поддержанию общественных организаций; но нелепо, вредно и губительно, когда эта школа общественного самоуправления, приучающая людей к азбуке координации и субординации, перемещается в сферу судьбоносных решений и государственной политики. Политика не терпит ни ребячества, ни игры, ни дилетантизма, ни маньякального экспериментаторства. И то, что уместно в сфере частной общественности, — спорт и клубы, благотворительность и кооперация, — тому не место в вопросах национального водительства и обороны.

Все это вместе взятое дает нам возможность осветить вопрос о государственной форме и вопрос о демократии.

Этот вопрос распадается, при внимательном отношении, на два различных вопроса: на вопрос *об эмпирически-наиболее-целесообразной форме* и на вопрос о наиболее *совершенной* форме.

Нет и не может быть единой политической формы, наиболее целесообразной для всех времен и для всех народов. Этому мечтательному и беспочвенному предрассудку пора угаснуть. Ибо политическая форма определяется всею совокупностью духовных и материальных данных у каждого отдельного народа и прежде всего присущим ему *уровнем правосознания*. Для каждого данного народа в каждую данную эпоху наиболее целесообразна та политическая форма, которая наилучше учитывает присущую именно ему зрелость и прочность государственной воли и соотносит с нею ту комбинацию из корпоративного и опекающего начала, которая ведет и строит национальную жизнь. И притом эта форма должна вести народ именно к единой и объективной государственной цели и обеспечивать аристократическую природу власти. Понятно, что здесь не может быть единого разрешения; мало того, возможно, что наиболее целесообразною формою окажется *gebus sic stantibus* — форма наименее духовно совершенная: так, чернь, как таковая, требует деспотического господства, и при отсутствии монархических предпосылок в стране — государство может оказаться обреченным на форму тирании.

Иначе обстоит дело с вопросом *о наиболее совершенной* политической форме.

Здесь определенно можно установить, что наиболее совершенна та политическая форма, которая соответствует основным и неизменным аксиомам правосознания и обращается в душах граждан именно к этим аксиоматическим основам гражданской жизни. Таких аксиом можно указать три: 1) чувство собственного духовного достоинства и его проявления: уважение к себе, начало чести и духовного измерения жизни; 2) способность к волевому самоуправлению, — и ее проявления: принципиальность, убежденность, самодеятельность, дисциплина и долг; 3) взаимное доверие и уважение — гражданина к гражданину, гражданина к власти и власти к гражданину. И вот, наиболее совершенна та политическая форма, которая соответствует этим аксиоматическим основам, вызывает именно к ним и именно их приводит в действие, в качестве политически-движущего мотива.

Это можно было бы выразить так, что наиболее совершенна та политическая форма, которая воспринимает в себя дух христианства и пропитывает ритм политического единения — началами любви, уважения и доверия, началами духовного самоутверждения, бытового-земного самоотвержения и геро-

изма. При таком подходе будет верно освещен и вопрос о демократии.

Демократия есть *государственный строй*, при котором *власть организована по принципу корпоративного самоуправления*. Отсюда вытекает уже все существенное.

Демократический строй есть способ государственного устройства. Следовательно, как и всякий другой строй, он ценен и допустим лишь в ту меру, в какую он не противоречит государственной цели. «Государство» есть родовое понятие; «демократическое государство» — видовое. Вид, теряющий признаки рода, есть *ponsens*; государство, пытающееся быть демократией ценою своего государственного бытия, — есть нелепое и обреченное явление. Иными словами: если вторжение широких масс в политику разрушает государство, то государство или погибнет, или найдет в себе силы остановить это вторжение и положить ему конец. Демократия, как начало антигосударственное, не имеет ни смысла, ни оправдания; она есть *охлократия*, т. е. правление черни и этим уже предначертана ее судьба.

Это значит, что демократия ценна и допустима лишь постольку, поскольку она создает *аристократическое* осуществление государственной цели, т. е. служит *общему делу власти, права и духа*. Демократия не есть ни высшая цель; ни самостоятельная цель; она есть лишь *способ* выделения немногих, к власти; и притом один из способов. В качестве способа *аристократизации* власти она и подлежит решающей оценке; в этом ее испытание и отсюда ее приговор. И если этот приговор отрицательный, то государство или обратится к другим способам, или погибнет.

Демократический строй, сам по себе, есть лишь форма: и потому его ценность зависит от того, какое содержание вольется в эту форму.

Так называемая «народная воля» имеет ценность лишь постольку, поскольку она *верна политическому содержанию*; вне этого она оказывается лишь *дурным вожделением толпы*; и качество этого дурного вожделения несколько не становится выше от того, что им увлечены многие или даже большинство. Не всякая «потребность народа» священна; ибо и человеку, и многим людям бывают свойственны потребности, не заслуживающие удовлетворения. И вот, политически-дееспособный народ должен уметь не только *осознать* свои потребности, но и понять их природу, их *достоинство* и затем произвести среди них *отбор*. И те потребности, которые духовно верны, должны быть постигнуты, как *общие и солидарные*, и вслед затем введены в рамки *публичного правосознания*, для того, чтобы можно было организовать их *аристократическое* осуществление. Только в этом значении «народная воля» есть нечто *драгоценное*, ибо

народ перестает быть темною массой, толпою, или механической суммой классов и профессий: он является политически организованным, духовным единством, он выступает, как единый национальный дух, верно и автономно осуществляющий свое назначение.

Так разрешается вопрос о государственной «форме». Она должна определяться во взаимодействии двух основ: единой, объективной государственной *цели* и наличного в стране уровня *правосознания*. Она должна всегда обеспечивать аристократическую природу власти и, в то же время, сообразовать размеры самоуправления народа со зрелостью и прочностью его государственной воли. Нет и не может быть единой политической формы, «наилучшей» для всех времен и народов: пора угаснуть этому мечтательному и беспочвенному предрассудку, пора политическим вождям и партиям приобщиться мудрости, сочетающей духовное ведение «единого» с эмпирическим видением «множественного» и различного... Единой, наилучшей формы нет: но есть основные, непреходящие аксиомы власти и аксиомы правосознания, на соблюдении которых должна покоиться всякая правовая организация. Эти аксиомы определяются всецело природою человеческого духа и права.

ГЛАВА ЧЕТЫРНАДЦАТАЯ.

Аксиомы власти.

Исторический опыт человечества показывает, что авторитет положительного права и создающей его власти покоится не только на общественном сговоре, не только на полномочии законодателя, не только на внушительном воздействии приказа и угрозы, — но прежде всего и глубже всего на *духовной правоте* или, что то же, на *содержательной верности* издаваемых повелений и норм. Именно эта духовная верность творимого права является всегда лучшим залогом того, что авторитет права и власти будет, действительно, признан правосознанием народа и что их политическая прочность соединится с жизненною продуктивностью. Духовная правота сама по себе обладает вообще некою, с виду таинственною, силою, которая импонирует даже и тем, кто восстает проти нее, даже и тогда, когда она, по-видимому, остается вопиющею в пустоте. Это влияние правоты объясняется тем, что она обладает не только *духовною ценностью*, но и *жизненною верностью*; и в частности, изучение естественного права разрешает не только теоретическую проблему, но и насущный вопрос человеческого устройства. Духовно

верное право верно не только «в теории»; нет, оно верно решает *практические* задачи общественности; оно устанавливает ту основу жизни, по отношению к которой все злободневные политические вопросы и затруднения являются лишь вторичными видоизменениями или частными случаями. Верное обретение этой личной и социальной *духовной формы* составляет глубочайшую и безусловную потребность человечества. Напрасно думать, что какое-нибудь очередное политическое задание может быть воистину разрешено вне утверждения этой духовно-верной формы жизни: вне ее всякое «разрешение» будет мнимым, — или условною отсрочкою, или источником новых бед. Спасение в одном: *форма духа должна установить акт правосознания, содержание права и строение политической власти*. Правовая и политическая жизнь должна быть верна своим глубоким, последним корням; а эти корни имеют духовную природу.

Это можно выразить так: необходимо, чтобы люди в их совместной жизни блюли некоторые *элементарные, но священные основы права и государства*. Вне этого ни одна политическая организация не создаст ничего, кроме разложения и страданий. Эти основы могут быть сформулированы в виде ряда *аксиом*, и этот ряд, при нисхождении от поверхности в глубину, может быть разделен на две группы: одна содержит *аксиомы власти*, а другая — *аксиомы правосознания*.

Политическое властвование состоит в социально-сосредоточенном и юридически-организованном *влиянии воли* одних, лучших и уполномоченных людей на волю других, подчиненных, причем подчиненные связываются не только *правотою и силою власти, но и собственным правосознанием*; это влияние должно служить торжеству естественного права, т. е. его обретению и осуществлению, как единого и общего порядка жизни.

Это означает, что власть, по родовой сущности своей, есть *сила* и притом *волевая сила*, а по видовому отличию своему она является *правовою* силою.

Власть есть, прежде всего, *сила*. Это выражается в том, что она есть способность к воздействию и влиянию. Бессильная власть есть в логическом отношении бессмыслица, а в государственном отношении — пагубный призрак, фантом или симуляция; такая власть никому не нужна, ибо она лишена подлинной, жизненной реальности; она опасна и губительна, потому что ведет весь государственный союз к разложению. Для того, чтобы государство могло *быть и действовать*, ему необходима эта *подлинная энергия, сосредоточенная и организованная* в живое единство. Сущность *жизни* состоит в действии и притом в *целесообразном действии*; способность же к такому действию

есть *живая сила*. Поэтому, сказать «сильная власть» все равно, что сказать «подлинная, живая власть» или «власть, соответствующая своей природе и своему назначению». Государство со слабою властью нежизнеспособно. Ослабление и расшатание власти есть умерщвление государства. Поэтому все то, что слагает силу власти, — *авторитет, единство, правота цели, организованность и исполнительность понудительного аппарата*, — все это образует самую основу государственного бытия.

В отличие от всякой физической силы, государственная власть есть *волевая сила*. Это означает, что способ ее действий есть по самой природе своей *внутренний, психический* и притом *духовный*. Физическая сила, т. е. способность к вещественно-телесному воздействию человека на человека — необходима государственной власти, но она отнюдь не составляет основного способа действовать, присущего государству. Мало того, государственный строй тем совершеннее, чем менее он обращается к физической силе; и именно тот строй, который тяготеет к исключительному господству физической силы, — подрывает себя и готовит себе разложение. «Меч» отнюдь не выражает сущность государственной власти; он есть лишь крайнее и болезненное ее средство; он составляет ее *последнее слово и слабейшую из ее опор*. Бывают положения и периоды, когда власть без меча есть негодная и гибельная власть; но это периоды исключительные и ненормальные. Нормально сила власти не в мече, а в *авторитетном влиянии ее волевого императива*.

Власть есть сила воли. Эта сила измеряется не только *интенсивностью и активностью* внутреннего волевого напряжения, осуществляемого властителем, но и *авторитетною непреклонностью его внешних проявлений*. Поэтому человек с нерешительною, колеблющеюся, раздвоенною волею, поддающийся непредметным влиянием, мягкий и уступчивый — не способен к власти. Назначение власти в том, чтобы создавать в душах людей настроение *определенности, завершенности, импульсивности и исполнительности*. Властвующий должен не только хотеть и решать, но и других систематически приводить к согласному хотению и решению. Властвовать, значит как бы налагать свою волю на волю других; однако с тем, чтобы это наложение *добровольно принималось* теми, кто подчиняется. Властвование есть тонкий, художественно слагающийся процесс общения более могучей воли с более слабой волей. Этот процесс создает незримую и невесомую атмосферу тяготения периферии к центру, многих разрозненных волей к единой, организованной, ведущей воле. Создание такой атмосферы есть дело особого искусства, требующего не только *интенсивности волевого бытия*, но *душевно-духовной прозорливости*, подлин-

ного восприятия *бессознательной* жизни других и умения ее *воспитывать*. Властвующий должен сделать из своей воли, во-первых, *силу, предметно одержимую государственную целью*, и, во-вторых, *действительный и единый волевой фокус народной жизни*. Жизнь государства состоит в таком *согласовании воли* (координация), которое, оставаясь по существу *добровольной координацией*, принимает форму *волевой субординации* (подчинения). И вот, задача властвующего состоит в том, чтобы на *путях подчинения* воспитать волю к *автономному согласованию* и насытить духом этой добровольной координации — *субординирующую форму государственности**. Таково волевое задание власти; и только на этом основании государство может превратиться в действительное и неунизительное единение воли.

К этому присоединяется *правовой* характер государственной власти. Он обозначает, что *воля государства*, как разновидность человеческой воли, не беспредметна и не развязана, но *предметно связана этическим содержанием*. Этим определяется *духовное*, а не просто социально-психическое бытие государства. Выделенная в процессе социальной дифференциации и политически организованная воля народа сохраняет свою *духовную природу, свою объективную цель, свои принципы* и свои *мерыла*. Государственная власть соблюдает свою истинную духовную природу только тогда, если она остается верна своей цели, своим путям и средствам; она получает свое священное значение только из этой последней, духовной, нравственной и религиозной глубины.

В этих основополагающих соображениях содержатся уже, в сущности говоря, все *аксиомы власти*. Взятые вместе, они утверждают, что основная природа права и государства мирится не со всяким восхождением к власти; что есть пути к власти, вступать на которые — значит разрушать и самую власть, и государство. Борьба за государственную власть должна при всяких условиях сохранять свою *политическую природу*; в противном случае путь погубит самое достижение и средство убьет свою цель. Политика имеет свои необходимые пути и формы, и людям никогда еще не удавалось нарушать и попираť их безнаказанно.

Первая аксиома власти гласит, что государственная власть не может принадлежать никому помимо *правового полномочия*.

Это явствует из того, что законодатель естественной правоты должен обладать особою — предметною и духовною

* См. главы четвертую, семнадцатую и восемнадцатую.

компетентностью: только духовно-зрячий человек имеет *основание и право* принять на себя властное руководство общественной жизнью. В порядке политической целесообразности этого потребует принцип *организации*, покоящейся на разделении функций, на их распределении, на общественном соглашении и признании. Мало того, правосознание требует, чтобы самая власть воспринималась не как сила, порождающая право, но как *полномочие, имеющее жизненное влияние* (силу) только в меру своей правоты. Право родится не от силы, но исключительно от права и, в конечном счете, всегда от естественного права. Это значит, что грубая сила, захватившая власть, будет создавать положительное право лишь в ту меру, в какую *правосознание людей согласится* (под давлением каких бы то ни было соображений) признать *ее уполномоченной* силой.

Власть, совсем лишенная *правовой санкции*, есть юридически индифферентное явление: она не имеет правового измерения. Получить правовую санкцию она должна и от конституционного закона, и от признающего правосознания.

Власть, лишенная законной санкции, возникнет в катастрофических случаях дезорганизации или переворота; и тогда ее задача и ее спасение в том, чтобы опереться на санкцию *правосознания* (своего и народного), которое одно только и компетентно создать *новую* конституционную форму и тем восполнить недостающую формальную санкцию. Если же это ей не удастся и новая форма не будет создана, то неизбежное разложение, проистекающее из непризнания власти и углубления дезорганизации, увлечет за собою и дефективную власть и самое государство.

Власть, лишенная признания и уважения, обнаруживается в тех случаях, когда исторически сложившийся режим изживается и переживает себя, так, что правосознание властвующих кругов отстает от роста народных потребителей и общественно-го правосознания; задача и спасение такой власти состоит в том, чтобы, опираясь на имеющуюся формальную санкцию закона, обновить свое политическое волеуправление и тем заслужить санкцию правосознания. Если же это ей не удастся и правосознание народа не примет ее, то ее настигнет переворот со всеми опасностями первого исхода.

Понятно, что власть, не уполномоченная ни конституционной формой, ни приемлющим правосознанием, — может только симулировать законодательство, управление и суд, ибо она останется претендующею и посягающею силою; и даже естественное право, случайно ею провозглашенное и утвержденное, останется или отвлеченною формулою, или навязанным и мертвым жизненным трафаретом. По-видимому, эта первая

аксиома власти, требующая правового полномочия, поддерживается самой жизненной механикой государства.

Вторая аксиома власти утверждает, что государственная власть в пределах каждого политического союза должна быть едина.

Это явствует из того, что естественное право выражает необходимую форму самого духа и что, поэтому, оно само *едино*, как един Дух и едина Его правота. В порядке политической целесообразности этого требует принцип государственного *единения*, связующего множество людей именно их отношением к общему и *единому источнику* положительного права.

Единство государственной власти следует понимать, конечно, не в смысле единства «органа» или нераспределимости функций и компетенции, но в смысле *единого организованного волеуправления*, выражающегося в единстве обретаемого и осуществляемого *права*. В пределах одного союза в один и тот же момент одно и то же — не может быть сразу «правом» и «не-правом». Положительное право, по самому смыслу своему, определительно, недвусмысленно и едино; это единство его есть проявление присутствующей в нем и освящающей его естественной правоты. И государственная власть, имеющая высокое назначение формулировать естественную правоту в виде положительных норм, получает отсюда значение единого и единственного компетентного источника права; так, что только полномочное *приобщение* к ней может сообщить человеку или органу правоуправляющую компетенцию.

Правосознание, по самому существу своему, не может признать одинаково «правовыми» две исключаящие друг друга нормы или два исключаящие друг друга веления. И, точно также, оно не может признать одинаково «государственными» две исключаящие друг друга или стоящие в противоборстве власти. В каждом политическом союзе государственная власть, несмотря на все свои разветвления, по самому существу своему, *единственна*; наличность двух государственных властей свидетельствует о наличности *двух* политических союзов. Может быть так, что эти два «государства» только еще зарождаются или уже отживают, или же являются обломками распавшегося политического союза; но, если две возникшие власти не сливаются в одну единственную, то они, рано или поздно, начинают между собою борьбу из-за личного состава и территории юридического лица, и война между ними становится неизбежной. Поэтому государство, внутри которого возникли две власти, стоит перед гражданской войной и внутренним разложением; а правосознанию приходится отметить поправление одной из аксиом власти и совершить выбор.

Третья аксиома власти утверждает, что государственная

власть всегда должна осуществляться *лучшими* людьми, удовлетворяющими этическому и политическому цензу*.

Это определяется высотой, сложностью и ответственностью самого задания, разрешение которого предполагает в человеке художника естественной правоты. В порядке политической целесообразности этого требует принцип *авторитета* власти и принцип добровольного *признания* ее со стороны правосознания подчиненных. Власть, лишенная авторитета, хуже, чем явное безвластие; народ, принципиально отвергающий правление лучших или не умеющий его организовать и поддерживать, является *черню*; и *демагоги* суть его достойные вожди.

Люди становятся *черню* тогда, когда они берутся за государственное дело, движимые не политическим правосознанием, но частною корыстью; но именно поэтому они не ищут лучших людей и не хотят передавать им власть. К черни может принадлежать *всякий*: и богатый, и темный человек, и «интеллигент». Чернь отличается *корыстною волею* и *убогим правосознанием*, а в революционные эпохи сверх того и *политическою притязательностью*. Государственная власть есть для нее лишь удобное средство, служащее для достижения личных или классовых целей. Различие между публично-правовой сферой и частно-правовую, преимущественность публичного блага перед частным, священность публичной обязанности, — все это недоступно черни; именно поэтому она веками берет и дает взятки, распродавая и расхищая государственное дело; уклоняется всеми средствами от обременительных повинностей; сохраняет безразличие в годину общественных бед, а в смутное время бунтует и грабит, легко меняя вождя и знамя. Чернь не понимает ни назначения государства, ни его путей и средств; она не знает общего интереса и не чувствует солидарности; именно поэтому она не способна к организации и дисциплине и легко расплывается при первом же энергичном сопротивлении государственно-организованных сил. Она совершенно лишена сознания государственного единства и воли к политическому единению; и потому, предоставленная себе, она быстро распадается на враждебные станы и шайки и начинает бесконечную гражданскую войну. Право есть для нее вопрос силы, ловкости и удачи; и потому, видя силу на своей стороне, она обнаруживает дерзость и быстро становится наглою, а растерявшись, трепещет и пресмыкается. Чернь ненавидит государственную власть, пока эта власть не в ее руках; и, ненавистничая, покоряется из страха; и, покоряясь, ждет и требует от нее подачек. Но, посадив *свою*

* См. главу тринадцатую.

власть, она не умеет дать ей — ни уважения, ни доверия, ни поддержки; она начинает подозревать и ее, проникается ненавистью и к ней и тем расшатывает и губит свое собственное противно-политическое порождение. А если ей все-таки удастся создать некоторое подобие «режима», то этот «режим» осуществляет под видом «демократии» торжество жадности над общим благом, равенства над духом, лжи над доказательством и насилия над правом; этот «режим» зиждется на лести и подкупе и осуществляет власть *демагогов*.

В ряду корыстных честолюбцев, стремящихся к власти, во что бы то ни стало, *демагог* занимает низшее место: ибо он выбирает путь наиболее пагубный для народного правосознания. Он обращается к черни, ищет у нее успеха и получает власть из ее рук. Для того, чтобы добиться этой «инвеституры», он пользуется всеми путями, не останавливаясь и перед такими, которые разрушают самое государство; он взывает к слепой, противно-государственной корысти, столь легко поглощающей темную душу, и, разжигая ее до состояния страсти, говорит ей слова *лести и подкупа*. Он обращается к худшему, что есть в человеке и это худшее *полагает в основу политики и власти*; он низводит государственное дело на уровень черни и ее понимания и на этом строит свой успех. Поэтому он есть худший враг народного правосознания и государственности.

Демагог затемняет сознание массы, бросая ей, в виде готовых популярных лозунгов, соблазнительные для нее противно-государственные «идеи»; он развращает ее чувство, питая в ней аффекты ненависти и жадности; он совращает ее волю, наводя ее на противно-политические и порочные цели. Демагог осуществляет систему угождения темной массе; он мобилизует чернь там, где она уже имела и создает ее там, где ее еще не было. И в этом угождении, он, естественно, восхваляет чернь, изображая ее «суверенным народом», и славит ее низкие вождения и деяния, изображая их мнимую высоту и доблесть. Этим он воспитывает в душах *политическую продажность*: он внушает черни, будто государственная власть есть ее товар, который она может выгодно продать; и затем назначает цену этому товару в виде «политических» обещаний и посулов. Демагог ищет *купить* государственную власть так, как если бы эта власть, действительно, принадлежала темной толпе. И, подкупая ее противно-государственными, неосуществимыми и нелепыми посулами, он осуществляет худший, ибо это наиболее утонченный и развращающий, вид политической коррупции; и, в то же время, он творит политический обман, ибо нелепое обещание заведомо безнадежно, а осуществление противно-государственного посула, если бы оно было предпринято, погубило бы и посулившего демагога, и полуразрушенный уже политический

союз. И так, нагромождая обман на подкуп, демагоги осуществляют распродажу с молотка государственной власти.

Так, нарушение третьей аксиомы власти создает постепенно режим политической порочности и извращает в самом корне аристократическую природу государственности.

Четвертая аксиома власти утверждает, что политическая программа может включать в себя только такие меры, которые преследуют *общий интерес*.

Это явствует из того, что государственная власть имеет призвание утверждать естественное право, а естественное право совпадает именно с общим, духовным интересом народа и гражданина*. В порядке политической целесообразности это определяется тем, что только служение общему интересу превращает государственную власть в действительный, авторитетный центр политического единения.

Эту аксиому можно выразить так, что программа власти должна быть приемлема для *зрелого государственного правосознания*; не просто для «наличного в народе правосознания», но для его духовно-верной, предметной глубины. Постановление себя лицом к лицу с этой глубиной правосознания и с общим государственным интересом — составляет основную задачу всякой честной политической партии.

Партия есть не шайка, не банда, не клика и не котерия именно постольку, поскольку она стремится создать *государственную власть*, а не просто захватить власть в государстве. Но воля к *государственной* власти есть тем самым воля к *государственной цели*, которая не включает в себя никакого частного, — личного или классового, — интереса, как такового. Поэтому политическая партия не может быть *классовой по своей программе*: она должна быть непременно *всеклассовой* и притом *сверхклассовой*. Ибо государственная власть есть нечто *единое* для всех и *общее* всем; и поэтому программа, намечающая ее желанную и грядущую линию поведения, может содержать указания только на *общие* интересы. Партия, лишенная *государственной* программы, поддерживающая один классовый интерес, есть *противо-государственная* партия; она политически недееспособна; если она захватит власть, то она поведет нелепую и гибельную политику и погубит государство раньше, чем сила вещей заставит ее наскоро придумать *политические* добавления к ее *противо-политической* программе.

Зрелое правосознание есть единственная сила, которая может обеспечить *государственность* партийных программ. При наличии такого правосознания партия от партии отлича-

* См. главы пятую и двенадцатую.

ется не по тому, чей интерес отстаивает каждая из них: ибо все отстаивают один и тот же интерес — государственный; но по тому, *как они понимают* этот единый и общий всем интерес. Тогда борьба партий является уже не конкурсом классовых претензий, *но спором политических пониманий*. Тогда все партии хотят одного и того же: государственного, т. е. всеклассового и сверхклассового, всегражданского блага; все партии вынашивают *единое волеуправление*; *все партии стараются* прежде всего отличить государственный интерес от личного и классового; и все сознают неопозволительность построения программы по принципу корысти.

В результате этого партия может и должна быть своего рода *политическим чистилищем*: она очищает волю своих членов от противно-государственного своекорыстия, отрывая их близирующей взгляд от непосредственных эгоистических задач и заставляя их отыскивать духовные задания родины и государства; она приучает их *побеждать* личную и классовую жадность *на самом пороге* государственного акта: этим она воспитывает их души к *государственному волеуправлению* и подготавливает торжество политического *разума* над противно-политической *страстью*. Первая задача политической партии состоит в том, чтобы взростить в своих членах верное публичное правосознание и объединить их в *государственном* единомыслии. Это вносит в государственную жизнь необходимую *духовную гигиену*, ибо освобождает ее от дурных и слепых страстей. Неослепленная этими страстями, партия перестает видеть врага в другой партии, но находит в ней *сотрудника* в деле государственного *разумения и строительства*. Самое различие программ перестает быть вопиющим: ибо все программы вынашиваются в одинаковом направлении воли к единой цели. Взаимное признание партий и классов совершается не в порядке взаимного давления, угроз или насилия, но в порядке взаимного государственного оправдания или приятия. Политика теряет характер *скрытой гражданской войны* и приобретает свою истинную высоту.

Тогда единство государственной цели не возникает в *результате* борьбы за власть,— в виде «компромисса» или «равнодействующей», — но созревает *в преддверии* этой борьбы. Борьба за власть предполагает уже единство воле-направления и у граждан, и у партий. Только при этом условии политическая борьба не разъединяет народ, а объединяет его вокруг единого, общего всем и одинаково *чтимо* источника права: государственной власти. Спор различных пониманий, при наличии общей цели, обеспечивает и достоинство предмета, и творческое сотрудничество разномыслящих. И политика становится уже не

крикливым торжищем, но исканием солидарности и школою естественной правоты.

Однако нормальное восхождение к власти предполагает не только *государственность* программы, но и ее осуществимость. Поэтому *пятая* аксиома власти утверждает, что программа власти может включать в себя только *осуществимые* меры и реформы.

Это явствует из того, что задача государственной власти есть жизненная и действенная; призвание ее не в том, чтобы грезить о совершенном строе, но в том, чтобы творчески влить в жизнь народа возможный максимум естественно-правовой формы. В порядке политической целесообразности это определяется тем, что химерические и утопические затеи не только подрывают в народе доверие к власти, веру в политическую организацию вообще и волю к государственному строительству, но просто разлагают и губят государство.

Каковы бы ни были последние причины неосуществимости реформы, — будь то естественные причины, технические или хозяйственные, — в глазах государственного деятеля они получают *политический* характер: ибо для него «возможно» лишь то, что может быть осуществлено *при данном уровне народного правосознания посредством императивной правовой организации*. Это значит, что в каждый данный исторический момент он может осуществить лишь известную часть того, что, вообще говоря, необходимо для общего блага; и только эту часть он должен включить в «программу дня». Нарушение этой аксиомы порождает болезненное явление «политического максимализма» и ведет государство к разложению.

Именно принцип «осуществимости» заставляет партии иметь *две* программы: «максимальную» и «минимальную»; причем первая указывает на тот «идеал», во имя которого надлежит осуществлять вторую, а вторая устанавливает реформы, осуществимые *rebus sic stantibus*, т. е. при наличных исторических условиях. Поэтому «программа — максимум», строго говоря, не есть программа; она описывает некую идеальную цель, которая *теперь не может осуществиться*; она перечисляет те меры и реформы, которые можно будет проводить в жизнь только тогда, когда осуществится программа-минимум и указанный в ней строй, и когда при этом новом строе сложится *новое правосознание*. Партии, поддерживающие такое разделение программ, правы.

В общественном и политическом развитии есть своя необходимая последовательность, которою нельзя пренебрегать безнаказанно; и если партии начинают пренебрегать ею, то они вступают на путь злосчастных нелепостей и губят государство. Партия, стирающая различие между далекою целью, неосуше-

ствимую при настоящем положении вещей, и очередную, необходимую реформую, — является политически недееспособною. Ибо, включая максимальные пункты в программу дня, она дает избирателям заведомо *неисполнимые* обещания и призывает их к заведомо *безнадежной* борьбе; она побуждает «требовать» того, чего не только никто не может «дать», но чего и сам «требующий» не мог бы ни «взять», ни сделать, ни осуществить, если бы все согласились ему не мешать; она побуждает верить в возможность того, что *на самом деле невозможно* и, — обманом или самообманом, — разжигая страсти, она будит в душах неутолимые притязания и готовит поверившим тяжелое разочарование. Убеждая в возможности невозможного, максималист начинает, с одной стороны, умалчать, исказить и извращать далекую *идеальную цель*; с другой стороны, — исказить и извращать *окружающую действительность*, то умалчивая о неблагоприятных явлениях, то выдумывая несуществующее и т. д. Таким образом, он вступает на путь бессознательной или сознательной политической лжи и тем подрывает государственное единение, ибо он нарушает необходимое доверие людей друг к другу, — и партии к вождям, и партии к другим партиям, и, главное, неорганизованной массы народа к партиям и ко всей политике вообще. *Политический индифферентизм и упадок правосознания* являются зрелым плодом этой тактики.

В самом деле, двигаясь по этому пути, максималисты заражают других тем недугом, которым страдают сами: своеобразную болезнь политической перспективы, — *дурною дальнороркостью*; она заставляет их видеть далекое, как близкое, а близкого не видеть вовсе. Они всегда имеют дело с *воображаемою* действительностью, воображая ее так, как это соответствует их желаниям; благодаря этому, суждение их о событиях, о цели и средствах получает характер постоянного уклонения от истины и от целесообразности. Они начинают *галлюцинировать* в политике и служить *химере*. Ими руководит слепая вера во всемогущество «революционного акта», в созидающую силу разрушения; эта вера вовлекает их в слепую борьбу за неосуществимую цель, а слепая борьба заставляет их судорожно хвататься за *все* средства и не останавливаться ни перед какими мерами. И трагедия этого судорожного метания от средства к средству и этой неразборчивости в мерах состоит в том, что перед лицом неосуществимой цели все средства, и даже самые беспринципные и дурные, — одинаково бессильны.

А между тем, обращаясь ко всем и ко всяким средствам, борьба теряет и организованную форму, и политический характер. Прилепившись к неосуществимым целям, тактика максималистов отворачивается от *публично-правового* пути, восходящего через воспитание правосознания и через планомерную

организацию народа — к полномочию властвовать от лица государства. Понятно, что этот путь не сулит и не может сулить осуществления максимальным требованиям; и максималисты покидают его. Они ищут не права и не публичного полномочия, но фактического обладания, и обращаются к нарушению *публичного и частного права — захватом*. Политическое движение превращается в состязание сильных и ловких правонарушителей друг с другом, в своего рода торжество «кулачного права», в *гражданскую войну*: люди ищут улучшения жизни на пути краж, поджогов, погромов, вооруженных нападений, взаимных убийств и классового террора. Слепота усиливает беспомощность и ненависть, а ненависть и жадность не позволяют душе одуматься и прозреть. И только утомление и общее расстройство жизни может остановить этот процесс слепого самоистребления. А государственное разложение и связанные с ним бедствия останутся надолго печальным памятником того, что была нарушена аксиоматическая основа государственной власти.

Наконец, *шестая* аксиома власти утверждает, что государственная власть *принципиально связана распределяющей справедливостью*, но что она имеет *право и обязанность* отступать от нее тогда и только тогда, когда этого требует поддержание *национально-духовного и государственного бытия народа*.

Это явствует из того, что национальная духовная культура есть та общая первооснова жизни, помимо которой индивидуальный дух существовать не может; интерес же этой культуры включает в себя всякий индивидуальный интерес, подобно тому, как интерес организма включает в себя и подчиняет себе отдельные интересы всех своих членов. В порядке политической целесообразности это определяется тем, что государство, как целое, имеет известные самостоятельные задачи, разрешение которых бывает иногда возможным только при условии отказа от справедливого учета и ограждения всех интересов всех групп и классов; *последовательное и немедленное проведение справедливости может при известных условиях разрушить национальное и политическое бытие народа*.

Водворение справедливости в общественной жизни людей является, несомненно, одной из основных задач государственной власти: это вытекает уже из самой природы права и государства. Однако, реальные условия государственного существования бывают таковы, что поставление этой задачи *выше* всех остальных может привести государство к гибели и разложению. Это означает, что в составе духовно-верных и справедливых реформ могут оказаться такие, которые придется признать *политически-неосуществимыми*. Государственная власть не всемогуща: она скована политической неосуществимостью и вынуждена сообразоваться с нею. Политически неосуществи-

мо, прежде всего, все то, что *разрушает самое государство* — в его организации, или в его личном составе, или в его необходимом «субстрате»; и далее, все то, что *превышает наличные силы народного правосознания и народной организованности*. Власть не должна и не может проводить реформ, разрушающих самое бытие государства или попирающих жизнь и автономию национального духа. Поддержание государства, как автономной реформы национального духа, как жилища и как ограды национальной духовной культуры, составляет ту грань, которая ненарушима для государственной власти и перед которой должен склониться всякий, и даже самый справедливый и духовно-верный интерес граждан.

Это станет особенно наглядным, если, например, истолковать социальную справедливость в смысле «формального уравнивания всех граждан во всех отношениях». Водворение такой (уравнивающей) «справедливости» оказалось бы государственно-пагубным и поэтому оно должно быть признано политически-неосуществимым. Жизнь государственно-организованного народа есть процесс глубоко дифференцированный, *покоящийся* на различии в способностях, занятиях и укладах и *создающий*, в свою очередь, эти различия. Формальное уравнивание может только разрушить это живое и согласное единство взаимодействующих сил. Государство, как духовный союз, заинтересовано не в том, чтобы устранить духовные различия между людьми, но в том, чтобы обеспечить этим различиям свободный творческий исход, полноту бытия и жизненное примирение. Перед лицом этой задачи формальное уравнивание будет всегда духовно-противоестественным; аристократическая же сущность государства исключит его и в смысле политической приемлемости.

Однако, на самом деле, социальная справедливость совсем не сводится к формальному уравниванию граждан. Она состоит в *беспристрастном, предметном учете, признании и ограждении каждого индивидуального духовного субъекта во всех его существенных свойствах и основательных притязаниях*. Это значит, что сущность ее не в слепоте к человеческим различиям, но в *признании их и в приспособлении к ним*. Социальная справедливость совсем не уравнивает людей, т. е. не «утверждает» их одинаковости, которой на самом деле нет, и не «делает» их одинаковыми, что на самом деле и невозможно. Она требует, во-первых, одинакового предметного беспристрастия в рассмотрении человеческих сходств и различий; во-вторых, устойчивого содержания для тех мерил и масштабов, по которым совершается это рассмотрение; и, в-третьих, действительного соответствия между данным различием и связуемыми с ним правовыми и жизненными последствиями. Понятно, что справедливость в таком «распределяющем» значении требует *право-*

вого неравенства и создает его, связуя, например, публичную дееспособность (голосование, служба) с известным духовным цензом, или вводя подходящее прогрессивное обложение.

И вот, принципиально говоря, *власть связана распределяющей справедливостью*, и корыстное попираание ее никогда не проходит ей безнаказанно. Режим, поддерживающий без достаточных оснований несправедливые привилегии, есть режим противо-политический: он компрометирует достоинство государственной власти и подрывает волю к государственному единению. Такой режим не может быть прочен, ибо он сам воспитывает те центробежные силы, которые рано или поздно разложат его и поставят вопрос о самом существовании государства. И тогда — или политический союз погибнет, или же восстановится его сверхклассовая природа. Это можно выразить так, что всякое отступление власти от справедливости, всякое неудовлетворение духовно-верного интереса граждан — должно быть открыто оправдано предметным указанием на *политическую неосуществимость обратного*: справедливый интерес может быть и должен быть оставлен без удовлетворения, или «урезан», или «отложен», если его удовлетворение угрожает самому существованию государства или наносит ущерб национально-духовному развитию. Нельзя вводить во имя справедливости такой государственный строй, который погубит самое государство или разложит и погасит духовную жизнь народа: ибо справедливость служит духу, а не дух — справедливости. Нелепо осуществлять политическое «внутреннее противоречие», зная заранее о его жизненной обреченности: не стоит бороться за справедливую жизнь с тем, чтобы погубить и справедливость, и жизнь. Имущественное уравнивание особенно в условиях капиталистического производства и при низком уровне правосознания может послужить примером такой политической неосуществимости.

Таковы основные аксиомы власти. И можно сказать с уверенностью, что грядущая судьба государственности связана с их усвоением и осуществлением.

ГЛАВА ПЯТНАДЦАТАЯ.

Первая аксиома правосознания.

Все аксиомы власти могут быть по существу сведены к тому, что политика, как живая деятельность, служит всегда в конечном счете духу, ради него утверждая «правое право» и созидая государственное единение. *Достойная и творческая*

жизнь человеческого духа остается высшею целью политики, а положительное право и государственная организация являются *средством*. Политика стоит на высоте только тогда, если она остается верна своей верховной цели*. Это означает не только то, что она должна служить ограждению и организации духовной жизни народа, но что самое это *служение* должно совершаться на путях, *достойных духа и соблюдающих его законы*. Нелепо прибегать к средству, убивающему цель; бессмысленно ограждать жизнь духа, попирая его сущность и угашая его огонь. Политика, убивающая духовную жизнь или хотя бы не содействующая ее воспитанию и расцвету, являет глубокое жизненное противоречие: она не только отрывается от своей цели, но *пресекает источник своей собственной жизни* и тем предает себя вырождению и гибели. Ибо политика, в ее истинном значении, творится лучшими, существенными и глубочайшими силами души, т. е. *духом*, и служит тому самому, чем творится. И потому она должна не попирать, а блюсти законы духа.

Духовным называется такое состояние души, которое является восприятием, переживанием и осуществлением верховной, объективной ценности**. Такое состояние, превращающее душу в живой орган Божией жизни, открывает человеку его назначение и в то же время указывает ему подобающие и необходимые ему *формы бытия*. Притязание человека на эти, духовно необходимые ему формы жизни, есть обоснованное, верное *правое притязание*, или, что то же, оно имеет за собою *естественное право*. Отсюда уже ясно, что духовная жизнь не мыслима вне *правого права* и что переживание естественного права, как объективной ценности, есть само по себе *духовное состояние*. Эту связь между *духом и правом* можно выразить так: *необходимые формы духа* составляют *основы правосознания*. Ибо тот, кто предметно переживает право — усматривает, что в основе его всегда лежит живое и правое *притязание человека на духовность*, или, что то же, притязание на известные *духовно-необходимые формы жизни*. Но если необходимые и верные формы духа составляют основы правосознания, т. е. его необходимые *мотивы и способы жизни*, то теоретическое выражение придает им вид *аксиом*.

Аксиомы правосознания суть его основные *истины*, которым в жизни соответствуют основные *способы бытия, мотивирования и действия*. Всюду, где есть правосознание, там имеются налицо эти способы жизни; и чем зреее правосознание, тем эти способы жизни оказываются сознательнее, устойчивее и, в качестве мотивов, сильнее и чище. Чем духовнее

* См. главы десятую, одиннадцатую и двенадцатую.

** См. главы пятую, шестую и девятую.

человек, тем вернее он законам своего духа; так что эти универсальные законы или способы жизни являются одновременно — и *конститутивными формами* человеческого духа, и, в их чистом и целостном виде, его *нормами*. Человек живет по этим законам даже и тогда, когда духовность вспыхивает в нем случайно, слабо или бессознательно; тогда он осуществляет их искаженно, нецелостно, смутно и беспомощно. Но в *одухотворенной душе* эти способы жизни и действия превращаются в главные и единственные; и тогда они слагают привычный и устойчивый уровень человека, — его атмосферу, его характер, иногда незаметный и для него самого, и для других. Законы духа образуют тогда как бы художественную форму души, неотрывную от всех ее содержаний; эта форма незримо присутствует в каждом движении чувства, в каждом решении воли, в каждом проявлении и действии человека; душа как бы цветет и расцветает по законам духа, ибо они стали ее собственными законами. Нормы как бы становятся реальными способами жизни и правосознание достигает своей законченной зрелости.

Таковыми аксиомами правосознания являются: закон *духовного достоинства*, закон *автономии* и закон *взаимного признания*.

Форма человеческой жизни определяется в основе тем, что человек есть не просто живое существо, и не только существо, одаренное душевными способностями, но существо *духовное*. Правда, на низшей ступени духовная природа человека остается в потенциальном состоянии и имеет вид пробуждающейся способности или зарождающегося, но предметно еще не определившегося, влечения. Однако и в таком виде человеческая душа остается живым *духовным существом*, т.е. не только способностью к объективно ценным содержанием, но и силою, имеющею необходимый для этих содержаний способ жизни. Человек даже самый первобытный, таит в себе *волю к духу, форму духа и способность к духу**. И именно этим утверждается первая и глубочайшая основа его бытия и его деятельности: — присущее ему *духовное достоинство* и живое чувствование его в самом себе.

Чувство собственного достоинства есть необходимое и подлинное проявление духовной жизни; оно есть знак того *духовного самоутверждения*, без которого немислимы ни борьба за право, ни политическое самоуправление, ни национальная независимость. Гражданин, лишенный этого чувства, — политически недееспособней; народ, не движимый им, — обречен на тяжкие исторические унижения.

* См. главу девятую.

Чувство собственного достоинства зарождается в душе человека, как результат подлинного, хотя бы элементарного и формального *духовного опыта*. Такой опыт удостоверяет человека в том, что он действительно *способен* к осуществлению или восприятию чего-то безусловно *ценного*; что и ему дано пережить реальную встречу с жизненным заданием и в этой встрече принять и выдержать бремя труда и ответственности. Хотя бы в малейших размерах, хотя бы смутно и неосознанно, хотя бы в жизни элементарного инстинкта — но человек должен почувствовать себя носителем некой «миссии», с честью вышедшим из предначертанного ею задания; стоя лицом к лицу с некою опасностью, или с чужою силою, или хотя бы с трудною житейскою задачею, он должен связать с ее *преодолением* свое *личное самочувствие* и выйти из этого положения победителем. Перед лицом противодействующей или наступающей силы инобытия — человек должен совершить напряжение своих лучших и основных сил и *устоять в борьбе*. И тогда в нем утвердится чувство собственного достоинства. Понятно, что это чувство получит *духовный* характер и *духовное* значение именно тогда, если у человека было живое чувство, что он стоит перед лицом *высших* ценностей и последних тайн жизни, т.е. перед лицом Божиим; а это чувство возникает тогда, когда самая «миссия» и самое преодоление действительно имеют измерение *абсолютной ценности*. Для того, чтобы испытать и утвердить *свое духовное достоинство*, необходимо на деле убедиться в своей способности к восприятию и осуществлению *объективной, высшей* ценности. Это значит, что человек должен пережить *реальную встречу с божественными содержаниями*, испытать и признать их *сродство со своею личною природою*, и утвердить *их в себе и себя через них*. Так, религиозный человек обретает свое духовное достоинство в том *смирении*, с которым он приемлет волю Божию, как свою собственную, и через которое ему открывается его подлинное *единство* с Богом, его высшее, абсолютное значение; так, нравственное достоинство человека утверждается именно тем, что он жизненно соединяет «себя» со «своею» совестью и в *служении* добру находит свое действительное, *личное призвание*; так, духовное достоинство ученого и художника определяется именно тем, что они сливают свой личный интерес с делом сверхличной очевидности и добровольно преданы предметному служению истине или красоте. Только личный опыт, духовный и по форме, и по содержанию, порождает в человеке чувство *духовного достоинства*: душа должна почувствовать, что она действительно стояла и стоит перед лицом Божиим; что она обрела в себе добрую волю к божественным содержаниям, ибо увидела и полюбила их; что она утвер-

дила в себе эту волю и, через это, утвердила свое духовное достоинство.

Христианин совершает это обретение и утверждение каждый раз, как он читает Молитву Господню, пребывая в ней сердцем и волею: «Отче наш»... Ибо в этой молитве он возносит себя к Богу, чтобы исповедать перед Его лицом — Его духовное Отцовство и свое по отношению к Нему духовное сыновство. Этим он и совершает утверждение своего духовного достоинства.

Душа должна знать о себе, что это высшее задание и высшая ответственность не сломили ее, а укрепили ее силы и оформили ее жизнь; так, что она может, даже пережив падение, вновь найти свое сродство с божественными содержаниями и вновь утвердить их в себе и себя через них. *Самоутверждение души в абсолютно-ценном предмете* — всегда было и всегда будет единственным источником чувства собственного духовного достоинства.

Конечно, это *духовное самоутверждение* может быть пережито не в отчетливой мысли, а в смутной, аффективной форме. Далее, оно переживается каждым индивидуально, а потому различно; каждый осуществляет его по-своему. Так, оно может состояться в раннем детстве или в зрелом возрасте; оно может созреть быстро и легко, или же в результате долгого и мучительного процесса борьбы духа с дурными влечениями души; оно может почти не удался или совсем не удался человеку, а может завершиться в глубокой старости. Но оно, безусловно, необходимо для достойной жизни, — как личной, так и общественной.

Духовное самоутверждение состоит в том, что человек находит правильное разрешение конфликта между *духовным призванием и инстинктом самосохранения*. Первое же пробуждение духа в человеке нарушает в нем наивную, зоологическую цельность души и убеждает его в том, что инстинкт самосохранения, с его непосредственным самопредпочтением и близоруким своекорыстием всегда грозит увлечь душу в состояние, унижительное для ее духовного достоинства. Человек вообще стоит выше животного настолько, насколько дух стоит выше инстинкта самосохранения. Поэтому достойная жизнь человека требует, чтобы дух совершил известный отрыв от наивного и своекорыстного инстинкта, противопоставил себя ему и обуздал его. Это не значит однако, что такая победа может или должна привести к обессилению побежденного инстинкта. Нет; *достойная* жизнь остается прежде всего *жизнью*; а поддерживать и отстаивать свою жизнь человек может, только следуя своему инстинкту самосохранения. Отсюда необходимость не только овладеть своим инстинктом и подчинить его духу, но и *оправ-*

дать его перед лицом духа, освятить его и развязать его в необходимых пределах. Инстинктивное своекорыстие в человеке подлежит не искоренению и не «отмене», но духовному осмыслению и оправданию, или, что то же, признанию, и примирению, и одухотворяющему использованию. Но для того, чтобы это осуществлялось, человеку необходимо воспринимать себя самого, как известную ценность, которую стоит отстаивать в борьбе за существование: человек должен осуществить *духовное самоутверждение* и через него оправдать инстинктивную центростремительность своей души. И так обстоит дело не только в личной жизни, но и в национальной: человеку нет жизни на земле вне инстинкта личного и народного самосохранения; но ему нет *достойной жизни* на земле вне *духовного обуздания* и, в то же время, *оправдания* этого инстинкта. А это оправдание дается только через утверждение *собственного духовного достоинства*.

Духовное достоинство, его верное восприятие и утверждение является самым глубоким корнем зрелого характера и здорового правосознания. Ибо право, по всей глубочайшей сущности, есть необходимый *атрибут духа*: его притязание, его сфера свободы, его полномочие, его предел, его правило, его свободное повиновение. И ценность права, его значение, его связующая компетентность определяется в последнем счете именно ценностью духовных *содержаний* и духовных *состояний*. Право есть или обиходная условность, создаваемая силою и спокойно уживающаяся с лицемерием и симуляцией; или же оно есть нечто подлинно ценное, неотменимое и священное, и тогда в основе его должно лежать и действительно лежит нечто *объективно священное*, некая безусловная и высшая ценность. И вот, верное переживание права есть переживание его как атрибута этой высшей, священной ценности. Верное понимание права есть понимание его духовной природы и его духовного назначения; такое понимание свойственно только тому, кто *сам живет* этим назначением и кто осознал и утвердил в *себе* эту духовную природу. Ведь право немислимо и невозможно помимо *субъекта* права, т.е. того существа, для которого оно, чье оно, *через* которое оно. Но это существо, создавая право, как нечто *свое и для себя*, должно *нуждаться* в праве, должно хранить в себе его *мерило и критерий*, должно переживать его, как свой *необходимый атрибут*. Оно должно быть само достойно права и, в то же время, оно должно создавать такое право, которое соответствовало бы его собственному достоинству. А это достоинство права и его субъекта — есть *достоинство духа*: его содержаний, его способа жизни, его состояний.

Вот почему здоровое правосознание покоится всецело на чувстве собственного духовного достоинства. Только субъект,

знающий или, по крайней мере, чувствующий свое духовное достоинство, может уважать право и, в то же время, создавать такое право, которое не было бы унижительно для человека, не извращало бы способ его жизни, не обслуживало бы его порочных и губительных влечений. Право и государство творят форму жизни; а чтобы выбрать *достойную* форму, необходимо *самому быть живым очагом духовного достоинства*.

Это может быть выражено так; человеку, как субъекту права и творцу права, необходимо *уважат себя*.

Уважать себя, значит признавать свое достоинство; и, притом, именно *духовное* достоинство; и, признавая, дорожить им, гордиться им и блюсти его в жизни и в делах. Для этого необходимо испытывать самого себя, как *благую силу*: именно как *силу*, могущую утверждать и созидать, бороться и одолевать; именно как *благую* силу, способную отличать добро от зла, выбирать и определять себя к добру. Субъект права имеет основание уважать себя потому, что он есть *духовный субъект*, т.е. живое средоточие *воли к духу и добру*, или, что то же, *благая сила*; эта живая духовная сила нуждается в праве и творит право, как свою необходимую жизненную форму и потому эта форма должна ограждать достоинство своего творца и выражать его естественное уважение к себе. И, подобно тому, как достоинство индивидуального духа зависит именно от того, чем он живет (верховная ценность) и *как* он живет (порядок автономии), так и уважение его к себе должно быть *социально самодовлеющим*, определяясь всецело его *личным предметным опытом*. В основе *нормального правосознания лежит предметно обоснованное, но социально самодовлеющее уважение субъекта к себе, как духовной благой силе*. Человек, чтущий в самом себе духовное начало, будет признавать его и дорожить им независимо от того, как относятся к нему другие; и чужое неуважение или даже презрение не поколеблет ни его реального духовного достоинства, ни соответствующего ему чувства уважения к себе.

Чувство собственного духовного достоинства и прористекающее из него уважение к себе необходимо и отдельному *гражданину, и народу* в целом, и *государственной власти, и армии*; оно необходимо и в частной, и в политической, и в международной жизни.

Это чувство, живущее в душе гражданина, является глубочайшей и вернейшей гарантией того, что поведение его будет в высшем смысле слова предметным, т.е. оно будет соответствовать *цели и предписаниям права*. Сознание того, что «я есмь дух», и наличность воли к духу — заставляет человека *ценить* право, как необходимую форму духовной жизни, дорожить им и соблюдать его предписания. Мало того: *чувство собственного духовного достоинства, само по себе, уже таит в себе живую волю*

к цели права, т.е. к ограждению и расцвету духовной жизни. Быть духом и дорожить своею духовностью, значит нуждаться в праве, признавать его и иметь самый сильный и самый чистый *мотив*, побуждающий к лояльному поведению. Дух есть *цель* права; а право есть *форма* духа и его средство. Именно поэтому чувство собственного достоинства духовного достоинства создает в душе самый могучий стимул к праву и правопорядку.

Предметным правовым поведением будет такое, которое соответствует объективной *цели* права, а потому и его предписаниям. И вот, человек постоянно нуждается в живом мотиве и сильном побуждении, которое заставляло бы его соблюдать предметное поведение, т.е. не уклоняться от цели права. Этот мотив должен быть настолько зрел и силен, чтобы он мог выдерживать всякие искушения, возникающие от дурных, своекорыстных и противно-общественных влечений. Для того, чтобы не поддаваться этим влечениям, их вкрадчивым зовам и лукавым нашествиям, человек должен усвоить *духовное измерение* жизни и деяний, которое дало бы ему возможность отличать высшее от низшего, достойное от недостойного, безусловное от условного, значительное и священное от пошлого, духовно-необходимое и правое от лично-важного, «нужного» и «полезного». Он должен, далее, верно осознать *цель* права, которая состоит в ограждении и организации жизни, посвященной высшему, достойному, безусловному и значительному*; он должен признать правоту этой цели и ее преимущество перед другими возможными целями; и, вслед за тем, в душе его должна сложиться живая *градация жизненных целей*, как более ценных и менее ценных и, притом так, чтобы цель права, как *безусловная и общая* всем людям и как желанная и *для него лично*, получила бы предпочтение перед всякою *условною и чисто личною* целью. И, если в душе слагается такая градация *целей* по их силе, то человек приобретает устойчивый стимул для неуклонно-правомерного поведения.

Это означает, что предметное поведение в праве покоится всецело на *духовном самосознании* человека и на его *чувстве собственного достоинства*. Именно на этой основе и только на ней может сложиться тот гражданственный характер, который всегда будет истинным творцом и строителем общественной и государственной жизни. Только духовно-зрелый человек может быть истинным гражданином и патриотом**; ибо только он живет тем, за что стоит и умереть; только у него есть нечто такое, что действительно стоит любить больше самого себя; только он имеет достаточные основания и побуждения

* См. главу пятую.

** См. главу десятую.

для того, чтобы добровольно и всеми силами защищать духовную культуру своей родины. Душа гражданина должна быть достаточно *сильна в любви к духу и тверда волею* для того, чтобы поднять и снести бремя государственной ответственности; ей необходимо и бескорыстное волеуправление, и верность убеждениям, и жизненная неустрашимость. Но такой характер политического адаманта возможен только на некой *безусловной основе*, на основе непоколебимого духовного самосознания и достоинства. Такую основу огромное большинство людей может найти *только в религии*, которая открывает доступ к духу даже самой элементарной душе. Вот почему живая религия всегда была самым могучим и верным источником достойного правосознания; и история человечества не раз показывала, как народ, забывший Бога, разрушал свое государство.

Гражданин, обладающий зрелым духовным самосознанием, осмысливает и освещает все элементы своего субъективно-правового статуса: все свои полномочия, обязанности и запретности*.

Так, он чувствует себя *достойным* всех необходимых ему *полномочий* и воспринимает эти полномочия, как средства, необходимые ему для утверждения своей духовной личности. Он вливает в них энергию своей воли и творит из них живую форму для своего духовного существа. Имущественные полномочия вызывают в нем не жадность, не склонность к аскетическому отречению, но чувство личной и общественной ответственности и волю к их правовому использованию. Политические полномочия, вводящие его в живую систему государственного властвования, воспринимаются им, как его священные *ности*** — обязанности содействовать словом, голосованием и, где необходимо, принуждением автономному, сверхклассовому и аристократическому устройению своего государства.

Он приемлет, далее, все бремя своих правовых *обязанностей*, добровольно вменяя себе в долг их исполнение. Чувство собственного достоинства вызывает в нем сознание своей ответственности, а взаимность обязанностей и полномочий, взаимная связь правовых ячеек*** и солидарность всех в отношении к единому и общему правопорядку**** — вызывают в его душе непреклонную волю и живую готовность к блюдению своих обязанностей. Он вливает в свои правовые обязанности энергию своей воли и питает ими, не за страх, а за совесть, чужие полномочия, поддерживая тем личную правовую форму других

*См. главу седьмую.

**См. главу седьмую.

***См. главы четвертую, пятую и шестую.

****См. главы девятую и двенадцатую.

духовных существ. Его имущественные обязанности вызывают в нем не злобу, не зложелательство, не склонность к сутяжничеству, кривотолку или подкупу, но чувство правовой непреложности, неоспоримости, уважения и ответственности. Политические обязанности, вводящие его в живую систему государственного подчинения, воспринимаются им, как его неотъемлемые полномочия*: *полномочия содействовать имуществом, делом и жизнью духовному устройению и расцвету своей родины. Так, налоговая повинность является для него драгоценным правом поддерживать свою родину посильными взносами в ее казну; воинская повинность осмысливается им, как почетное право отстаивать духовную культуру своего народа с оружием в руках и т.д. Гражданин выступает добровольцем государственного «тягла»: патриотизм является живою творческою силою, а дезертирство, и в большом, и в малом, оказывается исключенным.*

Наконец, *запретность* не тяготит душу, исполненную чувством собственного достоинства. Такая душа или соблюдает свои запреты легко и естественно, осязая за ними объективную и непреложную цель права и *унижая себя преступлением*. Или же она, исчерпав все лояльные пути, ведущие к обновлению права, решается на политическое правонарушение во имя идеи права и его цели; но такое правонарушение не только не унижает, но утверждает и углубляет ее духовное достоинство.

Именно уважение к себе, как духу, лежит в основании жизненной борьбы за субъективное право. Чувство собственного достоинства устанавливает в этой борьбе как бы две грани: во-первых, грань, от которой начинается невозможность *поступаться* своими правами, — таковы все права личной свободы; и во-вторых, грань, от которой начинается невозможность *настаивать* на своих правах, — таковы все «неестественные», несправедливые полномочия, унижительные для других, а потому унижительные и для самого уполномоченного. Есть права, от которых нельзя отречься, сохраняя уважение к своему духу; но есть права, от которых нельзя не отречься из чувства собственного достоинства. И лучшие люди не раз засвидетельствовали верность этого — и словом, и делом, и смертью.

Чувство собственного достоинства исключает вообще все кривые пути жизни. Так, прежде всего, оно не мирится с *ложью*, свидетельствующею о недостатке уважения к себе, о недостатке мужества и доверия. Говорит ли человек не то, что думает; или делает не то, что говорит; или не делает того, что говорит, подрывая ценность и силу своего изъяснения; или же, наконец, молчит, притворяясь, — чувство собственного досто-

* См. главу седьмую.

** См. главу седьмую.

инства оказывается неизменно протестующим; ибо человек есть органическое единство духа, души и тела и отречение от этого единства умаляет достоинство духа. Уважение к себе не терпит ни лести, унижающей и льстимого, и льстящего; ни подкупа, извращающего мотивы поведения и разлагающего самую основу правосознания; ни насилия, отрицающего идею права, как идею духовной автономии; ни беспринципность жизненного компромисса, граничащего с предательством. Заключение жизненного или, в частности, политического компромисса есть вообще особое искусство, требующее истинного уважения к себе и истинной преданности предмету. Именно эти два условия устанавливают предел доступности компромисса: нельзя соглашаться на средство, исключаящее свою цель или роняющее ее достоинство; нельзя делать уступок в области идеи, идеала, убеждений; нельзя измерять свои уступки одним мерилom интереса, хотя бы и обоснованного, хотя бы и общего. Именно чувство собственного духовного достоинства есть та живая сила, которая не позволяет политическому соглашению превратиться в беспринципную сделку корыстных личных интересов. Дело духа не есть *благая сила истории*, имеющая свои имманентные законы и потому всем, торгующим в политике, грозит разоблачение и «разорение».

Чувство собственного духовного достоинства, необходимое индивидуальному гражданину, определяет собою и духовный уровень *народа в целом*. Духовная культура каждого народа, в своем развитии и в своем содержании, зависит от того, свойственна его гражданам черта *уважения к себе* или не свойственна. Национальная духовная культура может возрастать, углубляться и крепнуть на достойных предметных содержаниях только при том условии, если *уважение к себе* является достоянием не только избранных индивидуумов, непосредственно творящих ее, но и широкой массы народа. Ибо без уважения к себе не может быть веры в свои силы; а без веры в свои силы не может быть настоящего духовно-творческого полета и расцвета. При этом человеку естественно уважать в себе не только свою личную духовную силу, но и ее *национальный характер**. Ему необходимо уважать в себе духовную силу своего народа и уважать свой народ, как великую энергию духа, питающую его *личные силы*. Уважение к национальному «мы» есть основа истинного уважения к личному «я».

Национальное самоуважение воспитывается в народе долго и медленно. Оно проникает сначала в души немногих; оно начинается как бы от атома; и лишь на протяжении целых

* См. главу десятую.

поколений оно может окрепнуть и сложиться в ту «атмосферу» духовного бытия, от которой каждый новый индивидуум получает свое воспитание, опору и санкцию. Для того, чтобы создать эту «атмосферу», эту духовную солидарность, эту предметную жизнь, проникнутую взаимной уверенностью, — каждый народ должен выстрадать великий опыт индивидуального и коллективного *самоутверждения* и осознать этот опыт. Необходимо, чтобы народу, как живому единству, удалось *самоутверждение в духе*: чтобы культура его накопила целый пантеон духовных *достижений и побед*, — личных и объективных, как в религии и добродетели, так и в искусстве, как в государственном строительстве, так и в войне за родину. Именно в создании этого духовного «пантеона» народ утверждает и формирует свою родину, творя ее в духовных напряжениях, взлетах и страданиях, приобретая ее победами и любовью*. Народ, лишенный своего духовного «пантеона», не совершил еще национального самоутверждения: он не оправдал еще себя перед лицом Божиим; он еще не доказал себе самому своего права на самоуважение; и вследствие этого его чувство собственного духовного достоинства пребывает в незрелом, слабом, проблематическом состоянии: оно может легко поколебаться в час испытаний и увлечь нацию в злосчастные падения.

Еще существеннее, еще глубже необходимо чувство собственного достоинства для всякой *государственной власти*. В самой идее «государства» и в самой идее «власти» заложено начало духовного достоинства: ибо достоинство государства определяется его целью, а достоинство власти устанавливается ее призванием и ее общественным рангом. Государственная власть есть именно *благая сила*** и *духовная сила*; но именно поэтому ее жизненная успешность определяется *ее духовной правотою и ее благородством*. Признать в себе эту духовную правоту и это благородство — значит вообще *утвердить свою власть*; для государственной власти — это значит совершить свое духовное *самоутверждение*. Это самоутверждение государственной власти не совпадает с духовным самоутверждением отдельных представителей ее: ибо индивидуумы сменяют друг друга и уходят в могилу, а государственная власть соблюдает свое единство и непрерывность. Поэтому ее самоутверждение должно принять форму зрелой и прочной *традиции*, укоренившейся в правосознании *множества* индивидуумов; это традиционное волевое и эмоциональное самочувствие должно вступать в душу и заражать собою каждого, кто приобщается публичному полномочию или осуществляет публичную

* См. главу десятую.

** См. главу четырнадцатую.

дееспособность. Государственная власть стоит на высоте только там, где прикосновенность к ней вызывает уважение к себе даже и в том, кому в обычной жизни несвойственно уважать себя в достаточной степени. Нельзя властвовать, не уважая в себе *властителя и его достоинство*. Самая сущность государственной власти состоит в том своеобразном духовном импонировании, вне которого остается неприкрытая физическая сила, террор и обоюдное унижение. Вот почему уважение *к себе* входит в самое существо государственной власти: она должна знать и исповедывать перед всеми, — словом и делом, — свое высшее призвание, свою правоту и благородство своего волеуправления. Она должна блюсти свое духовное достоинство, как национально-политическую драгоценность, как корень государственного правосознания и государственного бытия своего народа.

Понятно, что *и армия*, как сосредоточенное воплощение государственной силы, должна положить чувство собственного достоинства в самую основу своей жизни. Армия, как элемент государственного бытия, есть организованное множество людей, систематически *воспитывающих себя к победе и ради нее — к смерти и к убиению во имя государственной цели*. Именно этим определяется ее достоинство и ее трагическая природа. Каждый член армии, каждый воин, независимо от своего высшего или низшего ранга, должен носить в душе *сознание* государственной цели и *ее* волевое и эмоциональное *приятие*. Армия может существовать только в ту меру, в какую ее одушевляет государственно-патриотическое правосознание. Такое правосознание остается всегда *волею к государственной цели*; а эта воля порождает и готовность к государственному *служению*. Поэтому служение в армии должно быть проникнуто живым *вдохновением государственности*. Воин есть гражданин, принявший на себя сосредоточенное *бремя* гражданского звания и бытия: ибо он является живым воплощением государственной *силы*, живым орудием *государственной воли, органом*, связавшим свое дело с вопросом о личной *жизни и смерти*. Но *живое* орудие не оторвано от своей цели; напротив, цель его незримо присутствует в нем и движет его. Отсюда то высокое *достоинство* и та высокая *ответственность*, которые необходимо сопряжены с воинским званием.

Армия невозможна вне идеи *достоинства и чувства чести*. Достоинство и его живое восприятие в себе составляют самую сущность солдата: гражданин, утверждая в себе воина, утверждает духовную правоту своего государства и священное значение своей родины; и обратно: только приемля родину — любовью, а государственность — волею, он может воспринять свое истинное достоинство и утвердить его в жизни. Воин, оторвавшийся от государственной цели, становится авантюристом; солдат, лишенный патриотизма, уподобляется безвольно-

му орудию казни или профессиональному убийце. Достоинство армии определяется достоинством духа и духовной культуры; воинское звание есть *духовное звание* и дело воина есть подвиг в духе и во имя духа. Именно поэтому ратная победа остается или эфемерной случайностью или порождением *духовного подъема*; и только настоящий духовный подъем может сообщить душе силу, необходимую для практического разрешения основного нравственного противоречия войны* и для обороны родины.

Итак, воину необходимо *духовное самоутверждение*. Он должен верить в духовную правоту своей родины, своего государства и своего жизненного дела. Он должен воспитывать в себе предметную одержимость государственной целью и именно эту *предметностью* его воли и его жизни определяется его *честь*. Меч воина имеет единое назначение: государственное; блюсти верность этому назначению, значит для воина блюсти свою честь и свое звание. Армия, движимая чувством чести, есть реальная опора родины и гарантия ее государственного бытия; армия, утратившая чувство чести, есть сброд насильников, мародеров и убийц.

Воспитывая себя к смерти, воин должен помнить *во имя чего* он это делает; сообщая себе способность убивать других, он должен почерпнуть свой мотив и свою решимость в *государственной цели и в воле к ней*. Военное воспитание, оторванное от чувства духовного достоинства, есть воспитание к систематическому и беспринципному убийству; но это уже не воспитание души, а ее нравственное умерщвление и духовное извращение. Именно поэтому военная подготовка нелепа и губительна вне *духовного воспитания* человека. Техническое умение воина должно иметь непреступаемую грань в *предметно-духовных* мотивах и побуждениях: внутреннее и внешнее умение убивать, умирая, и умирать, убивая, нуждается не только в формально-волевой дисциплине, но и в способности мотивировать свое поведение подлинным, предметным отношением к духовным содержаниям и целям. Воин вне духовного самоутверждения есть реальная опасность для своей родины и своего государства. Армия вне достоинства и чести эфемерна, как воинская сила, но подлинна, как источник государственного разрушения и гибели. Первая аксиома правосознания формулирует живую основу ее правосознания, ее силы, ее бытия.

Итак, духовное достоинство есть корень *всякой истинной* жизни, а уважение к себе есть источник *государственной силы и политического здоровья*.

Такова первая и основная аксиома правосознания.

* См. мой опыт “Основное нравственное противоречие войны“.

ГЛАВА ШЕСТНАДЦАТАЯ.

Недуги самоутверждения.

Человек, не знающий о своем духовном достоинстве, т.е. не испытывающий его, ведет жизнь уродливую, униженную, болезную; и недуги его являются глубоко поучительными: они могут быть описаны, как недуги духовного самоутверждения.

В основании духовного уважения к себе должно лежать *верное восприятие* себя, а не иллюзия и не болезненное само-мнение; подлинное *духовное достоинство*, а не выдохшийся внешний знак отживших преимуществ; *личный* акт самоутверждения, а не чужие, может быть, ошибочные или лживые изъяснения. Чувствование себя, как благой силы, должно быть не случайным и не эфемерным, но *подлинным и предметным само-чувствием*. Оно не может быть и не должно быть заменяемо никакими суррогатами: ни мечтательным воображением о своих мнимых достоинствах и о своем «историческом предназначении», ни пустою гордостью или культивированием формальной «чести», ни корыстным и капризным «народным плеском». Чувство собственного духовного достоинства имеет в основе своей опыт *лично-самостоятельный и, в то же время, ценностно-предметный*. Субъект права должен быть живым, самостоятельным хранилищем духовного достоинства; и всякий недостаток этого опыта — дефект *самостоятельности* или дефект *предметности*, — делает правосознание зыбким и шатким, жизненно слабым и неустойчивым.

Человек, уважающий себя лишь потому и лишь постольку, поскольку его уважают другие, — в сущности говоря, *не уважает себя*: его духовное самочувствие зависит от чужих вторичных впечатлений, т.е. от чужой неосведомленности и некомпетентности; на самом же деле, его снедает чувство собственной малоценности, тщеславие и жажда внешнего успеха; и если этот успех и популярность изменяют ему, то он перестает чувствовать свое духовное достоинство и личность его утрачивает свою форму. Подобно этому, человек, уважающий себя лишь за свои мнимые, или чисто внешние, или же эмпирически-случайные свойства, — за то, что не составляет его *духовного существа* (за силу, за красоту, за богатство), — в сущности говоря, *уважает не себя*: его духовное самочувствие зависит от того, что, может быть, и принадлежит ему, но что *не есть он сам*, т.е. от случайных и не существенных, не самоценных и преходящих акциденций его личности; на самом же деле, он собирает мнимые богатства и умножает свою силу или свое имущество, но не утверждает внутреннего достоинства своего духа.

Еще плачевнее состояние того человека, который совсем не умеет уважать себя и привык к этому настолько, что совсем не испытывает своего духовного достоинства. Однажды, может быть, в детстве, душа такого человека не выдержала испытания, свалившегося тяжелым бременем на ее самочувствие; она не вынесла напора со стороны внешних обстоятельств или со стороны своих собственных инстинктивных влечений, не справилась с жизненным заданием и ответственностью, поддалась, подчинилась и в самом подчинении нашла отраву некоторого наслаждения. Акт духовного самоутверждения не удался; душа не устояла в борьбе и согласилась, подавленная и униженная, на свое унижение. Ей не удалось утвердить себя, как *силу*; а согласившись на унижение, она поколебала *веру в себя* и в свою *благую* природу. Раз подчинившись своим страстям или чужой воле, и открывши большую сладость в подчинении и унижении, душа оказывается уже не в силах выковать себе личную форму духа. Она не видит своего достоинства и не уважает себя; а так как скрыть это самочувствие невозможно, то другие незаметно привыкают не уважать ее и тем закрепляют ее неуважение к себе. Человек постепенно приобретает душевный уклад *раба*, привыкшего не уважать себя. И трагизм его положения обнаруживается с особенною силою именно тогда, когда он пытается освободить себя внешним бунтом или восстанием: этот бунт не освобождает его, ибо оковы его имеют *внутреннюю* природу; этот бунт обнаруживает только, к чему способен человек, лишенный чувства собственного достоинства; а бремя неуважения к себе совлекает восставшего обратно в состояние приниженности. Именно таковы, например, последствия телесных наказаний, особенно вынесенных в раннем детстве, и только духовная слепота могла создать народную поговорку о преимуществе битого перед небитым.

Понятно, что правосознание таких людей, не уважающих себя, или уважающих «не себя», страдает глубокими недугами. Их личность является как бы лишненною корня и ствола; она ведет призрачное несамостоятельное существование; строго говоря, она имеет только человекообразную видимость бытия. Она является лишь медиумом своих страстей и чужих влияний, — индивидуальных и социальных; эти влияния в каждый данный момент вступают между собою в компромисс, который и определяет собою ее поведение. Поэтому она не в состоянии определять свою жизнь самостоятельными решениями, строить свою судьбу и вести борьбу за поставленные себе цели. Утратив свой духовный центр, она ослабила или даже разложила тем самым центр своего изволения и заменяет волю — упрямством, уважение к себе — самолюбием, чувство собственного

достоинства — тщеславием. Душа переживает духовное вырождение и, может быть, даже разложение.

Неутвержденное и неокрепшее, или раз поврежденное и не исцелившееся чувство собственного достоинства подрывает в человеке *доверие к себе и к своим силам*. В глубине его личного духа образуется некая пустота и зияние, обесиливающее его жизненный акт и делающее его неспособным к стойкому и мужественному сопротивлению силе вещей и людей. Всякое испытание пробуждает в нем растерянность, сомнение в себе и страх; трепет и трусость вселяются в его душу и уводят ее на путь недостойной уступчивости и покорности. Такой человек оказывается неспособным ни к духовному *самоутверждению*, ибо он превращает его в разгул страстей; ни к душевному *самоотвержению*, ибо он не имеет живого отношения к высшей ценности, к святине. Истинное самоотвержение есть отказ не от духа, а от души во имя духа; и потому оно предполагает истинное уважение к духу и к себе, и ведет не к унижению, а к утверждению личного достоинства.

Не уважать себя — значит испытывать свою *слабость в добре*. И тот, кто приемлет эту слабость и примиряется с нею, — вынашивает в себе приниженное самочувствие и стоит всегда на пороге новых унижений; раз «махнув на себя рукой», он пребывает постоянно накануне нового духовного падения, все легче переступая грань морального и правомерного. А тот, кто не примиряется со своею слабостью, но не может и утвердиться в добре, — тот пытается утвердить свою силу помимо добра или в противовес ему и превращает свою жизнь в своеобразную смесь из цинизма и лицемерия.

Если же, в довершение всего, в душе человека шевелится *сознание своей недостойности или плохости, а самолюбие* является повышенным и обостренным, то возникает так называемый *подпольный* характер, во всей его несчастья и уродливости. Человек начинает испытывать свое собственное неуважение к себе, как неуважение других к нему; чувство своей исконной неудачливости не дает ему покоя; каждое чужое преимущество является для него как бы оскорблением и жизнь его постепенно превращается в сплошную, бередящую и непрощаемую обиду. Душа терзается *голодным самочувствием*, которого она иногда не может даже осознать; это самочувствие не может придти извне. Успокоение может наступить только от центростремительного обращения души, только от целительного акта духовного *самоутверждения*; а этот акт не может быть осуществлен по сознательному, произвольному решению, ибо душа бежит от невыносимого зрелища собственной пустоты, недостойности и уродства, и хоронит свой недуг и свои страдания в глубоком подполье бессознательного; и, вытесняя свой недуг, она теряет

доступ к нему и власть над ним, запутываясь в трагической безвыходности.

И при всех этих исходах человек не находит предметной основы жизни и блуждает, в страданиях и унижениях, порочный и несчастный, отвергнутый собою, неоправданный и непримиренный.

Утратить предметную основу жизни, значит утратить *духовное измерение* вещей и деяний, утратить всякий критерий объективной ценности. Жизнь такого человека становится истинным царством *пошлости*, ибо пошлость есть *слепота души к объективной значительности предметов*. Духовно слепая душа живет убогими содержаниями и скудными мерками личного быта; она воспринимает все в плоскости своих *потребностей и страстей* и измеряет жизнь *интересом и силою*. И именно поэтому ее жизнь превращается в болото заблуждений, слабостей и пороков. Но главное заблуждение ее в непризнании духа, его объективности и безусловной ценности, что «главное в жизни — это он»; а в нем самом важнее всего — чисто личное, «интимное», эмпирически-единичное, субъективное; а отсюда уже недалеко до предпочтения всему — своей потребности, вспыхнувшей в данный момент. Именно в этом духовный корень всякой *продажности*.

В основе всякой *продажности* — взятки, публичной коррупции, всяческой демагогии* и международного корыстного предательства — лежит *духовная слепота и отсутствие собственного духовного достоинства*. Слепота родит неспособность к ценностной градации целей, а дефект духовного достоинства создает расшатанную волю, беспринципную готовность отдать духовное, объективное, общее за личный интерес и приобретение. Вот почему политический режим, не возвращающий в народе чувство собственного достоинства, обречен на то, чтобы разложиться однажды от торжества *частной корысти* над общим интересом и *пошлости* над духом.

Отсюда уже ясно, что человек, лишенный чувства собственного достоинства, может сохранять обличив человека только под давлением *чуждой силы*, — домовладыки, государственной власти, — и *личной выгоды*; с отпадением обоих факторов он легко теряет человекообразие и страсти вовлекают его в падение и хаос. Духовное увечье всегда может повергнуть его в состояние почти неменяемого слабоволия и малоумия. И в политическом отношении он является существом *недееспособным*. Ему недоступны ни здоровое правосознание, ни истинная лояльность, ни государственный образ мыслей, ни патриотизм: ибо все это

*См. главу четырнадцатую.

имеет духовную природу, для которой он слеп и безразличен. Поэтому он не может осмысленно нести публичные полномочия и строить общественную организацию. Не уважая себя, он не уважает и *гражданина* в себе; не понимая *своего* духовного достоинства, он не видит духовного достоинства ни в *других* гражданах, ни в *государстве*, ни в государственной власти. Он воспринимает чужое *достоинство*, как чужую *силу*, и видит в ней или свое *орудие* или свою *опасность*. Становясь лицом к лицу с государственной властью или хотя бы с ее представителями, он извлекает из души не уважение, не доверие и не чувство живого единства, но *притаившуюся покорность*, которая изливается, в зависимости от обстоятельств, то в хитрую *лесть*, то в дерзкую угрозу. Такой человек не блюдет своего достоинства ни перед высшими, ни перед низшими. С высшими он вкрадчив, угодлив и раболепен; в лучшем случае он пользуется ими, как своими орудиями; в худшем случае он вымещает на них все обиды своего голодного самолюбия и вымещает на их плечи все бремя своего рабства. Диапазон его душевных колебаний определяется пресмыканием Калибана и дерзостью Хама, неуважительностью Терсита и свирепостью Пугачева. И, если такой душевный уклад оказывается в известную эпоху типичным или даже преобладающим в народе, то жизнь народа являет картину истинного разложения: темный трепет сменяется темным бунтом, «бессмысленным и беспощадным»; и там, где властвовали «ярмо и бич», — осуществляется поругание святынь и совлечение неприкосновенного.

Народ, неумеющий уважать свое духовное достоинство, создает недугующую *власть*, вынашивает большое *самочувствие* и большую *идеологию*.

Создавая свою власть, такой народ не умеет передать ей ни чувства собственного достоинства, ни уважения к себе. Он учреждает власть, которая не верит в духовное назначение государства, не видит своих духовных заданий и не соблюдает жизненных форм, необходимых для духовной культуры; власть, которая не понимает, в чем сущность государственности и для чего необходимо самодеятельное правосознание; которая не уважает своего народа и не воспитывает его; которая тешит себя своею деспотическою неограниченностью и вырождает государственность в пустую форму покорности и порядка. Она не понимает, что господство над рабом унижает и развращает самого господина и не замечает, как недуг рабствующего правосознания разлагает ее собственную волю и ее политическое творчество. Такая власть признает видимость государственной покорности и политическую *лесть* за верное и достаточное проявление своего достоинства и укрывает за этою видимостью публичную продажность, разложение нравов и противогосудар-

ственную политику; она принимает лесть и пресмыкательство за уважение, формальную дисциплину — за правовое повиновение, напуганную покорность — за правосознание, безволие — за лояльность, политическое бессмыслие народа — за гарантию правопорядка. Но яснее всего она обнаруживает свою несостоятельность тогда, когда народное недовольство начинает грозить ее существованию. Тогда она, лишенная уважения к себе, ставит свое *самосохранение* выше своего *достоинства* и предпочитает разложить до конца народное правосознание, унижить свое назначение и свое звание, расшатать основы государства, его силы и его международное положение, — чтобы только сохранить свой состав, свою форму и свое волеуправление. Соблюдая губительное в политике правило «*divide et impera*», она начинает будить и углублять рознь между гражданами, разжигая искусственную дифференциацию и бросая нацию на нацию, класс на класс, детей на отцов. Ложь и угнетение, политический сыск и провокацию, подкуп и террор — насаждает она щедрою рукою по всей стране, подрывая в народе самое главное — *волю к государственному единению*. И все это неувидительно и понятно: ибо она не уважает ни себя, ни своего призвания; и в борьбе за свое существование предает то, чего не умеет ценить: глубочайшую скрепу своего государства, растрачивая это драгоценное духовное достояние в порывах личного и группового самовластия или в партийных интересах.

Естественно, что такой народ, слагая свое национальное самочувствие и свою политическую судьбу, идет неверными путями и готовит себе тяжелые исторические испытания. В частности, именно отсюда возникают все *тирании* и особенно худшая из них — *тирания тоталитарного государства*.

Тоталитарное государство, даже в своей несуровой разновидности (итальянский фашизм), не склонно придавать чувству личного духовного достоинства особое значение. Там, где личность блюдет его, как свое основное жизненное условие, тоталитарный режим и не возникает. Нужно, чтобы это чувство поколебалось, чтобы народ расшатал или потерял его, для того, чтобы возник тоталитарный режим. Так именно было с итальянцами в конце первой мировой войны (битва при Капоретто), с немцами (после поражения и разложения 1918 года), в России после поражений 1915 года и во время революции, и, наконец, в Китае после затяжной революции и бесконечных, внешних и гражданских войн. Острое чувство своего бессилия и обусловленного им публичного позора, неверие в свои благие силы, щемящее чувство обреченности, унижения и, главное, отсутствие живого и глубокого религиозного чувства, — все это подготавливает в народе *то особое ощущение бесчестия*, на котором строят свой успех все демагоги и тираны. Это бесчестие ведет к разло-

жению правосознания: в душах возникает разочарование в дисциплине и лояльности и, соответственно, — готовность ко всяческой нелояльности, к презрению запретов, к преступлению, предательству и насилию; люди ищут авторитета, который разрешил бы им бесчестие и передают ему власть. Замечательно, что Муссолини удалось сначала создать новую авторитетную власть, не только не разрешившую бесчестия, но, напротив, воздвигшую идеал новой фашистской чести.

Со своей стороны, тоталитарная власть строит весь свой режим на подавлении и извращении чувства собственного духовного достоинства. Она требует слепой и унижительной покорности, включающей в себя добровольный и вынужденный политический шпионаж граждан друг за другом; она требует безмерной лести и публичного унижительного мнимо-покаяния от недостаточно лояльных; она старается вовлечь в свои политические преступления как можно больше граждан, поставить всех на колени и сломать им духовный хребет. Рожденная сама из нечестия и бесчестия она создает новый, невиданный еще режим бесчестия и нечестия и разворачивает потрясающие картины нравственного разложения. После политического опыта, подаренного нам историей в первую половину 20-го века, вряд ли кто-нибудь решится оспаривать значение первой аксиомы правосознания.

Невозможно допускать, чтобы чувство национальной и государственной сопринадлежности оставалось у народа в смутном, незрелом, немощем состоянии; чтобы он не испытывал своего единства, не искал его, не желал его и не умел его создавать; его инстинкт самосохранения должен не только блюсти *личную* форму, но и восходить к форме *национальной*. Тогда он научится бороться за свое государственное существование, увидит грозящие ему опасности и никогда не оставит дело публичного спасения за частное вожделение и прибыль. Испытывая себя в качестве духовного единства, он увидит свое духовное достоинство, будет уважать себя и окажется способным к активному инициативному самоутверждению; тогда он сможет поддерживать свое государственное единство не только в форме *учреждения* и не распылится при переходе к корпоративному строю. Великая война не явится для него непосильным испытанием и великие исторические унижения не нужны будут ему для пробуждения и укрепления в нем способности к духовному и политическому самоутверждению.

Понятно, что эти и подобные недуги неизбежно находят себе выражение в *духовном творчестве* и, в частности, в *идеологии* народа.

Оторваться от своего духовного достоинства, значит утратить или самостоятельную форму духа, или его безуслов-

ные содержания, или и то, и другое вместе. Народ, не осуществивший еще своего духовного самоутверждения, не уважает духа ни в себе, ни в предмете, ни в государственности; поэтому он вырабатывает большие формы духовной жизни и создает большие явления духовной культуры. Эти формы и явления могут быть, по-видимому, лишены взаимной связи, но по существу они обнаруживают единый органический духовный недуг.

Не умея находить достойную средину между самоуничтожением и самопревознесением, такой народ всегда колеблется между этими обеими крайностями и нередко *совмещает* их самым причудливым образом. Его религиозность то исходит из чувства личного ничтожества, и тогда питается страхами и суеверием; то из чувства соблазнительной вседозволенности, и тогда исповедует *святость греха* и принимает форму коллективного извращения (хлыстовство); то из чувства немощи духа, и тогда исповедует *греховность плоти* и превращает человека в *урода* (скопчество). Его искусство то отрекается от автономного служения красоте и становится орудием социально-политической борьбы и проповеди; то вдруг впадает в духовную слепоту, лирически воспеваает ничтожные мелочи быта или идеализирует духовное падение и пошлость; то предается культу больных страстей, полагая, что эстетическая форма может ужиться со всяким содержанием; и тогда оно губит и самую форму прекрасного и достоинство искусства, превращая его в утеху слепых или больных душ (“модернизм”).

Эти недуги искажают и национальную *идеологию* такого народа. С одной стороны, неудавшееся или еще несостоявшееся духовное самоутверждение подрывает его веру в свои способности и нарушает цельность его самоуважения. Это мешает ему подойти к своим недостаткам и порокам с чувством собственного достоинства: он созерцает их в преувеличенном, карикатурном, подчас кошмарном виде, воспринимает их как что-то исключительное и неисцелимое, как своего рода национальное проклятие. И тогда его идеология преисполняется чувством национальной ничтожности и обреченности; она предается чрезмерному и потому бесплодному, больному самобичеванию, вселяя в души уныние и упадок духа. Из этого сознания, что «мы гнилы», проистекает преувеличенная оценка других народов, исторически ушедших вперед; возникает вера в инородного учителя, в «варяга», и эта вера питает и закрепляет неверие в свои силы, пассивность, безволие, готовность покоряться другим народам и служить им. Однако, наличность такого сознания и такой идеологии не мешает ему предаваться своим осужденным порокам, предаваться с вызывающим легкомыслием и самодовольной рисовкой.

С другой стороны, голодное самолюбие и самочувствие

внушает национальному сознанию, творящему идеологию страны, необычайную самоуверенность и самодовольство. Здоровая потребность в самоуважении, не находя себе правильного удовлетворения, вызывает непреодолимую склонность к самореализации, к выделению в национальном характере одних светлых черт и, вслед затем, к превознесению национальных недостатков. Сознание обнаруживает сентиментальную нежность к своему обиженному самочувствию и умиленно вознаграждает его фимиамом преклонения. Слагается учение о «высшем из народов», о народе-мессии, избранном вожде; выдвигается идеология самовосхваления, опьяняющая умы и обессиливающая волю; появляются идеологи национальных недугов, доказывающие моральное преимущество духовной отсталости и темноты (толстовство); идеологи, усматривающие в незрелости и уродливости публичного правосознания ключ к разрешению социальной проблемы (анархисты). Возникает слепой и пагубный национализм, проповедующий презрение к иноземцам, усыпляющий народную совесть и разлагающий корни истинного патриотизма. Предметное самосознание смолкает и идеологи оказываются слепыми вождями слепых.

Таковы духовные недуги, возникающие из нарушения первой аксиоматической основы духа и правосознания. Утратить свое духовное достоинство, значит утратить в самом себе тот жизненный центр, из которого творится духовная жизнь, который нуждается в естественном праве, формулирует его и учреждает правопорядок; это значит лишиться того жизненного корня, из которого вырастает *правосознание, т.е. воля к праву, воля к цели права и способность самозаконно мотивировать свои поступки сознанием этой цели.*

Такова первая из наших аксиом.

ГЛАВА СЕМНАДЦАТАЯ.

Вторая аксиома правосознания.

Человеку, как существу духовному, невозможно жить на земле вне права, ибо оно *определяет и поддерживает социальные грани индивидуального духа.* Именно для этого право необходимо живому духу; оно свойственно ему и только ему. В качестве материальной вещи человек совсем не нуждается в праве: груда камней или трупов индифферентна ко всякому правовому определению; она просто не подлежит правовому измерению. Но в качестве живого организма, хотя бы одушевленного и сознательного, человек может обойтись без права в его

истинном и глубоком значении; он будет заменять его суррогатами: произвольными велениями; выработанными душевными механизмами; привычками, закрепленными страхом, обманом и настойчивостью; а в критические моменты прямым насилием, — поединком, «наводкою», набегом, убийством, войною. Именно духовный и только духовный состав человека может решать столкновения человеческих притязаний на основе *идеи права*, исходя из подлинной воли к *объективному благу*.

Но в таком случае право *есть знак духа*, его сознание, орудие, его способ жизни*. Оно должно выражать и, в действительности, более или менее совершенно выражает природу духа. Так, абсолютная *ценность* духовных *содержаний* сообщает праву его *значение*, его безусловную основу, его достоинство; а необходимая духу *форма* или *способ его жизни* сообщает праву его основной закон — *автономию*.

Именно этим определяется вторая аксиома правосознания.

Автономия или самозаконность есть подлинная, основная форма духа: это присущий ему, необходимый для него *способ бытия и деятельности*.

Быть духом, — индивидуумом или социальной организацией, — значит *определять себя и управлять собою*; это значит иметь *силу*, направляющую жизнь к *благим* целям. Управлять собою, значит волею *решать* о своих действиях и *выбирать* свои жизненные содержания; *утверждать* свое достоинство и свои силы, и, в то же время, устанавливать и соблюдать свои пределы; *отстаивать* свои полномочия и *исполнять* свои обязанности. Духовному существу подобает *самому* усматривать и знать, что такое добро и зло, где кончается право и где начинается обязанность; *самому* искать и находить, находить и решать, решать и поступать согласно своему решению; и, совершив деяние, открыто исповедывать, что совершил его сознательно и преднамеренно, следуя собственному *убеждению* и заранее принимая на себя всю *ответственность* за содеянное. И, если деяние окажется ошибочным и виновным, то мужественно принимать и нести свою вину, не отыскивая мнимых оправданий и не унижая себя малодушною ложью; если же деяние окажется верным и правым, то спокойно признавать свою заслугу, не впадая в уничижение, не предаваясь гордыне и памятуя о смирении перед лицом Божиим.

Духовная жизнь есть *самодетельность* в осуществлении *высших предметных ценностей***.

* См. главу девятую и пятнадцатую.

** См. главу девятую и пятнадцатую.

Она есть, прежде всего, деятельность. Быть духом, значит определять себя *любовью* к некоему объективно-ценному предмету*. Но духовная любовь есть состояние, не расслабляющее, а творчески напрягающее душевные силы; любить, значит иметь *активное* желание, значит питать некий предметный голод, добиваться неосуществленного, или, по слову Платона, испытывать подъем и богатство сил от чувства лишенности. Любовь есть самый могучий двигатель; пассивная любовь есть не любовь, а мечта о любви или бальное вожделение. Поэтому духовное состояние есть состояние *активное*; оно естественно изливается в систему организующих действий, в осуществляющую борьбу. И там, где царит пассивность, где активность пересекается расчетом, страхами, ленью или просто инстинктом самосохранения, там нет любви, нет духовной жизни, нет ни патриотизма, ни религии. Быть духом, значит найти в *самом себе живой источник* для деятельности во имя любимого предмета. Вот почему духовная жизнь есть *самодеятельность*.

Однако это есть самодеятельность, направленная именно на осуществление *высших, безусловных ценностей*. Это есть самоопределение в мысли, *активно* восходящей к *истинному* знанию; в волеии, *свободно* обретающем свой *совестный* корень; в воображении, *самобытно* осуществляющем законы *подлинной красоты*; в чувствовании, *искренно* любящем все живое и *целостно* радуящемся совершенству Божества**; в труде, умножающем достояние и богатство семьи и родины. Вот способ бытия и жизненные содержания, присущие духу. Вне этих ценностей и вне автономии — нет духовной жизни; приближение к ним есть приближение к ней. И все, что нарушает этот способ жизни и эту самодеятельность; все, что не служит *автономности и предметности**** *человеческой жизни*, — *все является враждебным единому, общему интересу народа, государства и человечества*.

Согласно этому, гражданин есть не отвлеченная единица, не объект власти, и не просто психо-физиологический индивидум; но существо *духовное*, такое, для которого *автономия* нужна, как воздух. Быть гражданином в истинном смысле слова, значит вести *автономную* духовную жизнь, иметь *автономное* правосознание и строить им *свою* жизнь и жизнь своего *государства*.

Быть гражданином, значит, прежде всего, иметь *самостоятельные убеждения* в том, что есть добро и зло, в чем

* См. главу десятую.

** См. главы пятую, шестую, девятую, десятую и пятнадцатую.

*** Под «предметностью» следует понимать *верность души созерцаемому и осуществляемому предмету*. См. главу пятнадцатую.

состоит сущность человека и его назначение, что такое право и государство и какова их высшая цель. Гражданину необходимо иметь самостоятельные убеждения по вопросам *политики*: он должен понимать сущность государства и власти, он должен понимать духовную природу и назначение политики, и, главное, он должен иметь сознательную и зрелую *волю* к объективной цели права и государства. Вне этого гражданин не способен ни к личному, ни к политическому самоуправлению и, если он все-таки именуется гражданином, то являет собою нечто, не соответствующее этому званию. Звание дееспособного гражданина предполагает в человеке умственную и волевую, — *духовную зрелость*. Подавленная, угнетенная личность, «причастная разуму лишь настолько, чтобы понимать чужую волю, но не настолько, чтобы иметь свои убеждения и решения» (Аристотель), — не способна к устройению жизни — ни своей, ни семейной, ни общинной, ни государственной. Ибо признание блага, выбор цели и организация ее осуществления недоступны существу, страдающему *духовным малоумием*.

Напротив, гражданин, ведущий автономную духовную жизнь, является истинным строителем жизни, — как внутренней, душевной, так и внешней. И для этого строительства ему, безусловно, необходимо, чтобы его *внутренняя автономия* находила себе *нестесненное внешнее проявление*. Он должен иметь возможность *определять себя* вовне так, как определяет он себя внутренне: ему необходимо правовое признание и правовая гарантированность *личной свободы*. Напрасно стоики и аскеты пытались построить жизнь вне прав личной свободы: отказ от внешнего проявления духовной автономии урезывает расцвет духовной жизни и умаляет продуктивность ее горения; этот отказ вносит глубокий раскол в цельность человеческого существа, лишая индивидуальный дух его верного знака и повергая внешний состав человека в состояние неодоухотворенности; не говоря уже о том, что самый отказ от осуществления этих прав и от борьбы за них есть уже осуществление внешней свободы духа, хотя и негативное. Напрасно также сторонники деспотизма пытаются даже доселе утвердить правопорядок и государственность вне автономного субъекта прав: право и государство бессмысленны и эфемерны вне правосознания*, а правосознание бессильно и бесплодно вне сферы свободного, — частного и публичного, — изволения. Связь между гражданством и личной свободой есть связь взаимной обусловленности: человек, совершенно лишенный права на внешнее самоопределение, никогда не станет гражданином, ибо нельзя научиться дышать без

* См. главы вторую, четвертую, девятую и одиннадцатую.

воздуха; и в то же время нелепо предоставлять права свободы тому, кто совсем лишен гражданского правосознания, ибо что же будет делать с воздухом существо, совершенно неумеющее дышать? Свобода самоопределения, высшее духовное благо, — может оказаться опаснейшим ядом, губительным для индивидуума и для народа. Однако, эта обнаружившаяся вредность свободы будет свидетельствовать не о ее ненужности или обреченности, но о необходимости *систематического внутреннего приготовления* к ней. Свобода совести священна; но она мертва и безразлична для того, кто живет без веры и убеждений. Свобода слова есть драгоценное средство для оформления духа; но как предоставить ее человеку, способному произносить лишь хулу и оскорбление? Свобода печати не есть право распространения лжи и клеветы; свобода собраний не есть право погрома; свобода собственности не есть право шиканы, т.е. злоупотребления своею собственностью. Ибо всегда и во всем: *внешняя автономия имеет смысл только как проявление внутренней автономии*. Иными словами: правопорядок невозможен без правосознания; а правосознание требует духовной автономии. И обратно: именно духовная автономия обуславливает здоровое правосознание и только такое правосознание способно *вынести бремя внешней свободы*.

Все это можно выразить так: в основе внешнего самоопределения человека должна лежать *духовная зрелость*. Поэтому *раб* может быть по истине освобожден не внешне, но внутренне; и только внутренне. И, если он получит внешнюю свободу преждевременно, то он не сумеет воспользоваться ею до тех пор, пока не освободит себя *духовно*. Вывести из рабского состояния, не значит снять с раба внешние цепи и внешние запреты; но значит *помочь ему перестать в них нуждаться*. Освободить не значит разнуздать, но значит научить *свободному признанию прав и обязанностей*. Освобождение есть выход не в беззаконие, но в автономную закономерность. Это означает, что, в сущности говоря, нельзя освободить другого; свободу можно приобрести только *самому*, — в самостоятельном напряженном борении за *духовную автономию*. Свобода добывается только через *вобождение*; и, притом, через *предметное* самоосвобождение. Человек, не сумевший освободить себя внутренне, не может быть творцом внешней, общественной свободы, но, в лучшем случае, лишь ее пассивным участником; ибо внешняя свобода, в ее истинном смысле, есть простое естественное проявление внутренней свободы. Вот почему мудрый политик, вводя политическую свободу, соотносится с культурным и духовным уровнем масс: он твердо знает, что духовная зрелость народа неизбежно примет форму политической свободы; тогда как

преждевременно захваченная или несвоевременно дарованная свобода может оказаться напрасным и гибельным даром.

Итак, самоуправление есть единое начало. Ибо дух всюду, где дышит, вносит одни и те же, присущие ему, формы и остается верен себе, — как в моральном самообязывании индивидуума, так и в самоопределении частной корпорации, и в национально-политической автономии. Жизнь человека невозможна вне правовой формы; но ему подобает воспринимать эту правовую форму самостоятельно: воспринимать предел своей свободы и поддерживать его, как необходимую и священную грань своего поведения. Это *самообязывание* остается для духа основным способом жизни, независимо от того, осуществляется оно в виде *императивной нормы* или в виде *самопочинного договора*: ибо, хотя социальная дифференцированность воли в обоих случаях различна, — в первом случае правоустанавливающая воля социализирована и выделена, во втором случае она остается двойственной (или множественной) и индивидуальной, — но автономный характер ее может и должен быть соблюден на всех путях.

Народ и индивидуум должны дорожить *автономностью* своего правового состояния. Однако, человек дорожит свободой только тогда, когда чувствует в ней живую потребность; а живая потребность в свободе рождается только из подлинных *предметных глубин духа*. Только тот умеет отстоять и сберечь свою свободу, кто, движимый предметной потребностью, сумел добыть и утвердить ее в самостоятельной, дисциплинировавшей его волю, борьбе; у кого потребность в свободе была так велика, что он вложил в эту борьбу свой *главный жизненный интерес*, рискуя своим достоинством, благополучием и, может быть, жизнью. Но рисковать своею жизнью имеет смысл только тогда, если есть на свете предмет, именно потому заслуживающий *самоотверженной* любви, что он *дороже жизни*; а такой предмет постигается и добывается только на путях *духа*. Поэтому истинная автономия доступна лишь тому, кто совершил *духовное самоутверждение* и утвердил в себе *духовное достоинство*. Такова связь между первыми двумя аксиомами правосознания.

Автономия, или, что то же, свобода есть свойство *духа*; и потому судьба *политической свободы* определяется тем, *ведет или не ведет народ духовную жизнь*, т. е. возрастает ли он умственно, нравственно, эстетически и религиозно. *Духовное возрастание народа есть единственный путь к политической свободе*; и всякий другой путь создает только пустую и опасную *видимость*. *Политика есть социальная форма духовной жизни* — и потому она всегда определяется экстенсивностью и интенсивностью этой жизни, ее уровнем и ее размерами. Отсюда глубоко-

чайшая связь политики с религией, этикой, искусством, наукою и философией народа. Эта связь является вернейшей гарантией того, что безбожная и безнравственная, беспредметная политика всегда обречена на крушение, как бы ни казалась она порой «утонченной» и «хитроумной», «самоотверженной» и «народолюбивой».

Итак, *правовая свобода*, в ее основной сущности, есть *духовная, внутренняя свобода*. Она состоит в том, что в жизни индивидуума и народа внутренне снимается противоположность между «правлящим» и «управляемым»; но не потому, что всякое управление прекращается, а потому, что оно получает смысл *самоуправления**. Самоуправление совсем не сводится к тому, что процесс политического расслоения, выделяющий особые органы власти, прекращается или сводится к минимуму; отождествление политического самоуправления с *непосредственными* способами его осуществления есть ошибка, характерная для наивного или незрелого правосознания. Самоуправление совсем не исключает того, что одни решают *вместо* других, *за* других и *для* других: ибо оно есть, по существу своему, не система внешнего порядка и внешних действий, но *внутренний духовный строй индивидуальных правосознаний и особая связь между ними*. А именно, общественное самоуправление предполагает предметную *солидаризацию* волей, объединение индивидуальных желаний на *общем предмете*, т. е. на *цели права****. Такая солидарность в вопросе о цели позволяет каждому найти единомышленника в понимании и формулировании этой цели и тем обеспечить себе возможность *участвовать волею в решении* дел, *не участвуя личными силами в проявлении и осуществлении* этого решения. Политическая солидаризация волей дает возможность принимать *чужое волеонаправление*, как *свое*, и *чужое решение*, как *свое*, не отказываясь от автономии и свободы: отсутствующий и с виду безмолвствующий гражданин высказывается и присутствует своею автономною волей в словах и решениях своего солидарного единомышленника и своего правителя; он сохраняет при этом духовную *верность себе в содержании* волеонаправления, и, в то же время, соблюдает свою *формальную* автономию, во-первых, тем, что собирает себе единомышленников *свободно*, во-вторых, тем, что *добровольно* соглашается на неавтономную видимость управления. В результате этого его «самостоятельность», по-видимому, оказывается урезанной, но по существу эта урезанность скрывает за собою его *автономное самообязывание*, т. е. свободное волеонаправление.

* См. главу шестую.

** См. главу девятнадцатую.

*** См. главы пятую, шестую, двенадцатую и четырнадцатую.

ние, избрание и решение. Экономия духовных сил вознаграждает его с избытком за это кажущееся умаление свободы: ибо она открывает ему возможность жизненного творчества и самоутверждения в более ценных и, может быть, абсолютно ценных предметных содержаниях; *личная автономия* является соблюденной, огражденной и углубленной через создание национального правительства, некоего самозаконного «мы», слагающегося через солидарное объединение множества самозаконных «я».

Все это можно выразить так, что свобода не только не исключает повиновения, но обосновывает и организует его: она полагает в основание его *предметную автономию личного духа*, свободно признавшего необходимый закон и свободно склонившегося перед ним за его правоту. Дух человека освобождается не свержением закона, а *утверждением его из себя и себя в нем*; и это относится ко *всякому* закону, — и нравственному, и эстетическому, и правовому. Нормальное строение жизни состоит в том, что закон приемлется правосознанием в порядке самовмещения, а правосознание признается, чтится и уполномочивается законом; и, в то же время, личная душа находит себе в законе предел и воспитывающую дисциплину, а закон находит в лице индивидуального духа своего осуществителя и усовершенствователя. Возникает некое органическое, конкретное единение между правовую нормою и личным духом. И это единение всегда было источником духовно-достойного общественного правопорядка. Ибо правопорядок состоит как раз в том, что правосознание, добровольно наполняясь содержанием закона, исполняет закон в жизни, или, что то же, наполняет требованием закона внутреннюю и внешнею жизнь, — волею и делами; тогда закон оказывается уже не отвлеченною от жизни *формулою*, но вовлеченною в жизнь *формою*: жизнь становится порядком, а закон — творческою силою.

Отсюда уже ясно, что задача всякого человека, всякой власти и всякого режима состоит в том, чтобы воспитывать в душе *правосознание* и соблюдать его *автономную* природу. Автономным является такое правосознание, воля которого не только остается *верною* праву, но пребывает *верною себе* в праве: исполняя требования закона, она не насилует себя, потому что сама ищет той же цели, которой служит закон. Повиновение не лишает ее свободы; сохранение правопорядка не нарушает ее автономии; лояльность не колеблет ее уважение к себе. Такое правосознание остается верным себе не только в воле, но и в действии; ибо его деяния являются зрелым плодом его убеждений и решений. Человек, обладающий зрелым правосознанием, совершает те правовые акты, которые хочет; но хочет он совершить только те, которые соответствуют цели права и праву. Его действия настолько же верны цели права, насколько они верны

его собственной воле. Воля и акт, акт и норма стоят в единстве, совпадая по своему содержанию и служа одинаково цели права. В этом состоит духовная и жизненная *сила права* и, в то же время, *предметная мощь правосознания*.

Воспитание в народе такого правосознания есть единственный путь к свободе и автономии. Народ, доросший до него, будет иметь и автономного *гражданина*, и автономную *власть*, и могучую *армию*.

Гражданин с автономным правосознанием не нуждается в принуждении; ибо ему достаточно ощутить голос права для того, чтобы осуществить *должное*, как *единственно для него возможное* без понуждений и насилия, без распрей и судебного тягания. Чувство собственного духовного достоинства и воля к цели права руководят его действиями и побуждают его отстаивать свои полномочия, не превышая их, и исполнять свои обязанности, не уменьшая их. Борьба за собственный интерес остается для него всегда борьбою за право, а борьба за право никогда не ставит его в положение бунтующего раба*. Повинуясь праву, он остается его творцом; служа государству, он способен строить его и своим изволением. Центробежный уклон его жизни покоится всегда на центростремительном; правовой акт его сохраняет всегда характер самоопределения и вследствие этого жизнь его получает отпечаток *душевного равновесия, спокойствия и властности*: ибо он знает и чувствует себя причастным власти даже тогда, когда по внешней видимости и, может быть, по юридической форме он ей не причастен. Поэтому автономный гражданин чувствует на себе гораздо большую ответственность, чем это обыкновенно думают: все дело своего государства он считает *своим* делом, и в каждом акте своего правительства он присутствует сознанием и волею так, как если бы он сам входил в его состав. Он испытывает автономность своего народа в строении власти и автономность своего государства в строении жизни, как свою собственную автономность; и отсюда в душе его готовность бороться до конца своих дней за политическое и патриотическое самоопределение, за воспитание в народе правосознания и за освобождение своей родины от иноземного ига.

Всякая государственная власть должна работать над воспитанием в гражданах такого автономного правосознания; ибо оно составляет живую основу всякого государства вообще, источник его силы, залог его несокрушимости. Народ с автономным правосознанием всегда будет стоять выше народа с гетерономным правосознанием: вся духовная культура его бу-

* См. главы седьмую и восьмую.

дет зрелее, глубже, самобытнее, продуктивнее, совершеннее; его государственное существование будет более обеспеченным, жизненным, органически единым. Именно автономное правосознание составляет *ту духовную сущность демократии*, которая только и придает ей некий духовный смысл. Демократический строй, сам по себе, есть лишь внешняя форма, таящая в себе много дурных черт и опасностей. Но во всяком случае эта форма бессмысленна и гибельна вне известного, зрелого и верного уклада души; а этот уклад души и есть *автономное правосознание*. Однако, автономный способ жизни и действия необходим человеку сам по себе, как духовному существу, независимо от того или другого политического режима; и автономное *правосознание* есть лишь последствие или проявление глубокой и существенной *духовной автономии*. Поэтому необходимо признать, что духовное возрастание народа возвращает автономное правосознание и тем подготавливает в душах способность к корпоративному самоуправлению. В демократическом устройстве важна не система внешних действий, но *внутренний уклад души, внутренний способ руководить своим поведением*, мотивировать свои поступки, слагать свое волеуправление и поведение. И если этот способ внутренней жизни вырождается и исчезает, то демократия может оказаться худшим из политических режимов. Такой способ внутренней жизни, именуемый автономным правосознанием, может постепенно водворяться и крепнуть в душах и при недостаточном развитии внешних демократических учреждений; демократия же, как внешний политический режим, имеет не самостоятельное, а лишь подсобное значение, ибо самостоятельная ценность присуща только внутренней *автономии духа*. Воспитывая в народе автономное правосознание, государственная власть исполняет свое назначение; но тем самым она возвращает и укрепляет духовную основу родины и национального существования.

Для того, чтобы воспитывать свой народ к автономии, сама государственная *власть* должна обладать автономным правосознанием; она должна слагать свое волеуправление, во-первых, *предметно*, и во-вторых, *самостоятельно*. Власть, по истине автономная, определяет свои действия предметным созерцанием государственной цели; она сознает *ответственность* своего дела и ищет для себя *духовной правоты и предметного вдохновения*. Это сознание и это искание выражаются в обращении к религиозной санкции, в идее «помазания» и в утверждении себя на «Божией милости». Государственная власть имеет призвание служить единому, объективному благу; она связана законом Божиим и совестью; ее миссия верна и

обоснована в последнем, безусловном измерении и именно в этом смысле «нести власти, аще не от Бога».

Но далее, к самому существу государственной власти, как таковой, относится *самоопределение* предметным содержанием, т.е. *автономное* утверждение себя в государственной цели. Поскольку власть не автономная, постольку она не властвует, а подчиняется; постольку властвует не она, а другая, выше-стоящая власть, для которой она является лишь передаточной инстанцией, посредником. Власть есть сила, уполномоченная определять *себя* к определению *других*, *автономно творить для других внешнюю гетерономию*. Поэтому, если *автономное правосознание* необходимо рядовому гражданину, то оно составляет *самую сущность государственной власти*.

И вот, задача всякой государственной власти в том, чтобы *автономно*, т.е. на путях самостоятельного убеждения и изволения, понять сущность правосознания и *определить себя к воспитанию в народе автономного правосознания*. Самоопределение власти должно повести ее к возвращению народного самоопределения; через автономность своего правосознания она должна постигнуть, что автономия необходима духу как воздух и что *созидать государство, значит созидать в народе способность к духовной автономии*.

«Автономия» власти отнюдь не означает ее формальной неограниченности или, тем более, *ее* неподчиненности праву, она означает, что ее правосознание *духовно компетентно* творить право и порядок, внешне связуя других гетерономною формою. Но именно это ставит ей ее основную задачу — связать себя с правосознанием народа, получить его признание и *утопить гетерономную форму своего властвования в автономности народного признания*; и только тогда она сможет использовать это признание для того, чтобы воспитать народ к автономному правосознанию и самоуправлению: ибо автономия духа воспитывается только через ее упорядоченное, систематическое *осуществление*.

Власть с автономным правосознанием определяет свою волю целью права. Поэтому она видит в себе блюстителя национального духа и его достоинства; в своей автономии она видит автономию национального духа своего народа; и потому она ведет свое полномочие от *национального духа, даже тогда, когда наличный состав ее народа не уполномочен менять ее структуру и ее личный состав. Она заботится более всего о том, чтобы придать духовную верность форме и содержанию народной жизни; и потому опека ее всегда остается просвещенною и воспитывающею*, а гетерономную форму государственного строения она поддерживает лишь постольку, поскольку этого требует единство государственной воли, политическая эконо-

мия сил и незрелость народного правосознания*. И, приемля эту форму, она остается верна в своих опекающих и воспитывающих действиях — цели права и праву. И в этом основание ее уважения к себе, залог ее духовной продуктивности и ее исторической прочности.

Наконец, армия не менее власти нуждается в *автономном правосознании*.

В самом деле, вне автономного правосознания армия не может даже *возникнуть* и начать свое существование на уровне государственности. Как бы ни был силен страх наказания, но одного страха недостаточно для того, чтобы мобилизация дала необходимые результаты. Сознание обязанности и чувство долга, т.е. духовное *признание* воинской повинности и воинской чести всегда остается основным стимулом, ведущим призываемого гражданина в ряды армии; если *призыв* в армию не находит живого *отклика* и готовности, то слагающаяся армия останется эфемерной организацией, — непрочной, небоеспособной, таящей в себе начало распада и разложения. Принуждение и страх могут временно и условно восполнить дефективное чувство воинского долга; но основой армии они не могут служить: принуждение всегда остается здесь *взаимным* принуждением и механизм этой взаимности легко может расшататься под влиянием ратных опасностей и утомления, и, расшатавшись, погубить все дело, если за ним не стоит автономное признание воинской повинности и чести. Правильная мобилизация есть порождение автономного правосознания.

Однако, автономность мотива необходима воину не только для явки на призыв, но и для несения ратных трудов и опасностей. Воинское дело требует строгой, выдержанной организации, которая невозможна без дисциплины. Но было бы жестокой ошибкой смешивать дисциплину с покорной слепотой и механической косностью. Слепая, механическая дисциплина есть начало мертвящее и потому духовно разрушительное. И может быть, никто не понимал это лучше Суворова и никто не умел так бороться со «слепотою» солдатского подчинения, как именно он. Истинная дисциплина есть *форма живого духа*; она есть *духовное* состояние и притом *волевое*, т.е. принятое волею и целостно вросшее в нее, усвоенное ею, как ее собственный закон. Дисциплинированный человек не тупая машина, *но автономно* действующее существо; правда, способ его действий определяется чужим повелением, но это повеление автономно приемлет его волею и осуществляется его действием. Иными словами: воинская дисциплина есть *волевая организация личной души*,

*См. главы шестую и тринадцатую.

сохраняющая за человеком характер автономно действующего духа с его сознательностью, сердечную преданностью и волевой инициативой.

Воинское звание не может и не должно убивать в человеке духовное начало; напротив. Дисциплина, убивающая дух в человеке, убивает душу армии. Воинское звание требует не слепоты, а зрячей сознательности; не покорности, а повиновения; не приниженности, а повышенного чувства чести и чувства ответственности; не пассивности, а волевой выдержки и творческой инициативности. Ибо война есть *живая борьба*, и притом ведомая *духом и ради духа*. Организация такой борьбы неосуществима в среде, омертвевшей духом.

Итак, *в основе всей правовой и государственной жизни лежит способность человека к внутреннему самоуправлению, к духовной, волевой самодисциплине.*

В этом вторая аксиома правосознания

ГЛАВА ВОСЕМНАДЦАТАЯ.

Недуги автономии.

Правосознание, не выковавшее себе автономной формы, есть незрелое или *недугующее правосознание*; и поэтому жизнь всегда может привести его к страданиям и унижениям.

Гражданин, лишенный автономного правосознания, не способен ни к *самообладанию*, ни к *самодеятельности*, ни к *самоуправлению*. Он может блюсти порядок и верность праву только под давлением чужой воли. Он *нуждается* в угрозе для того, чтобы не стать правонарушителем; ему необходимо наказание потому, что он постоянно склонен стать виновным преступником*. Совершая правонарушения и преступления, он однако не тяготится своим противоправным состоянием потому, что право не признано и не принято его волею. Если же оно прямо противоречит его насущному интересу, то он быстро возводит безнаказанное правонарушение в доблесть и незаметно превращается в профессионального преступника.

Такой недуг становится бедствием, если гетерономная форма жизни почему-нибудь отпадает: если, например, государственная власть оказывается бессильной или усваивает принцип «непротивления». Тогда наступает политическое *разнуздание*, которое вызывает в душе *зверя*, и, превращаясь в систему, создает войну всех против всех. Политическое непро-

*См. главу восьмую.

тивление деморализует и разлагает душу, лишённую автономного правосознания: оно научает ее вседозволенности и предоставляет ее инстинкту простор и разгул, не сообщив ему форму *благородной воли*. И тогда душа человека утрачивает всякое руководство и впадает в полное беззаконие. Общественная жизнь лишается всякой правовой формы и превращается в бесформенный хаос.

Но, если власть, обороняющая правопорядок и организующая отпор дефективному правосознанию, позволит инерции увлечь себя и создать режим политического угнетения, устойчивый и систематический, то она закрепит в душах неспособность к правовому самоопределению и подготовит новые беды и падения.

Насилие не воспитывает душу к автономии, но запугивает ее и насыщает ее злобою и ненавистью. Запуганный «не смеет» до тех пор, пока не осмелится*; а раз осмелившись, он без стеснения изливает свою злобу и осуществляет свою ненависть. Насилие «заставляет» человека, не сообщая ему предметных убеждений; и потому победа его есть мнимая победа и означает собою унижение души. Унижение, возведенное в систему, уродует душу, повреждает ее духовные корни** и извращает ее жизненные пути. Автономное правосознание живет личным, свободным убеждением; но свободного убеждения не может быть в душе подавленного и запутанного человека. Привыкший жить чужим разумом и чужим решением он незаметно утрачивает центр тяжести своего духа и превращается в какой-то трагикомический придаток другого существа или какой-нибудь тоталитарной партии; он привыкает к внешнему руководству, но не учится внутреннему; он может только усваивать веление со стороны и уже не слышит голоса собственного духа и разума. Постепенно угасает активность его ума, слабеет его волевой почин, умаляется сфера его самодеятельности. Он уже не может жить без надзора и опеки; он уже не в состоянии нести всю полноту ответственности за свои поступки; его дух хиреет, его жизнь становится унижительной.

Так, режим, подавляющий автономию духа, воспитывает в гражданах *безмолвие и пассивность*. Подавленный гнетом власти и ее запретов человек привыкает видеть нечто запретное во всякой духовной самодеятельности, — в самостоятельном волеии, мышлении и действии. Для того, чтобы действовать, ему необходимо приказание, или по крайней мере, разрешение предрержащей власти; и жизнь его проходит в том, что он все ждет приказа и все боится запрета; и когда получает разрешение, то

* См. главу четвертую.

**См. главу пятнадцатую.

уже не умеет и не хочет им воспользоваться; а когда получает запрещение, то облегченно вздыхает и успокаивается. Люди привыкают смотреть на себя как на пассивное орудие чужих велений и это запуганное самочувствие окончательно убивает в них уважение к своему духу. *Творческая инициатива* не свойственна запуганной душе; *благородная* активность ее подавлена и потому предприимчивость ее питается исключительно жадностью и злобою. Но именно поэтому человек, возросший при таком режиме, оказывается неспособным к общественной самодеятельности — по слабоволию, и к политическому созиданию — по зложелательству и порочности. Никакой тоталитарный режим не воспитывает в людях самостоятельный характер и способность к самоуправлению. Именно поэтому революции нередко завершаются сначала левым, а потом правым деспотизмом.

Пассивный человек привык чувствовать себя свободным от политического бремени и ответственности; он возлагает свои надежды на власть, рассчитывает на нее, и в лучшем случае умеет лишь связно высказывать свои претензии. Зато бездеятельное критиканство доставляет ему настоящее удовлетворение; в сущности говоря, он всем и всегда недоволен и в тайне убежден, что он сам сумел бы сделать все несравненно лучше; поэтому он с наслаждением отвергает и поносит, возносясь в пустом воображении и не видя своей духовной немощи. Он привыкает жить на изживении своей родины и желает получить все в готовом виде; он умеет брать, но не умеет нести служение; и, получая от родины все блага правопорядка и культуры, он не считает государственное дело *своим*, не дорожит своим участием в государстве, бежит от повинностей и не умеет любить свою родину. То, что он берет, он берет, как естественную дань, и, не замечая, что эта дань становится подачкой, развязно бранит дающую власть за то, что она дает «мало». Такой человек является не гражданином, а подданным, носящим в душе своей уклад ленивого холопа. И бывает так, что в этом укладе живут и воспитываются целые поколения, умеющие говорить в политике только самоуверенное «нет» и бессмысленное «долой», но неспособные произнести ответственное «да» и творческое «да будет».

Когда же политический гнет порождает в душах протест и не дает ему исхода, то гонения его вызывают к жизни новый глубокий недуг, уже подготовленный беспредметною оппозиционностью, — большое правосознание *революционного подполья*.

По идее, подпольный революционер есть «героическая натура», восставшая против политического гнета и ведущая самоотверженную борьбу за свободу и справедливость. Однако, политический протест, сделавшийся профессией, и революци-

онное настроение, заменившее собою правосознание, — постепенно уродуют его дух настолько, что героизм его постепенно превращается в болезненное противоречие, а самоотвержение его не соблюдает достоинства того самого духа, за свободу которого он, по-видимому, борется.

Систематический протест приучает его ум и волю к чистому и непреклонному отрицанию; отрицание, обращенное против политического строя и хозяйственного уклада его собственного государства, ставит его в открытый и напряженный конфликт с действующими законами, отрывает его правосознание от положительного права, противопоставляет его осуждаемому правовому и экономическому укладу жизни и незаметно делает его врагом не только режима, поддерживающего правопорядок, но и самого *правопорядка*. Поставив себе задачу насильственно свергнуть существующий режим, он восстает одинаково против личного состава власти, против ее волеуправления, ее политики, наконец, против самого ее существования. Его отрицание распространяется уже не на видовые отличия *этого* режима и *этой* власти, но захватывает незаметно для него самого и сущность права и государства. Осуждая лояльных граждан, он силится расшатать их правосознание посредством пропаганды и агитации, и тем подрывает самые *основы* правопорядка, самые коренные устои государственности. Революционер отказывается сознанием и волей признавать государственный центр своей страны, он искореняет в себе волю к государственному единению и стремится отнять эту волю у других. На преследования он отвечает ненавистью, на репрессии — ожесточением и мстостью; он оставляет свой легальный статус и вся жизнь его превращается в организованный обман, в притворство, в укрывание и обдуманное, планомерное нарушение права.

Движимый ненавистью и ожесточением, он начинает понимать свою ближайшую революционную задачу, как самодовлеющую, порывает с единой и объективной государственной целью и решает, что его задача оправдывает все и всякие средства; и поэтому всякое правонарушение кажется ему допустимым, всякая ложь — позволенной, всякий успех — желанным; чувство элементарной порядочности смолкает в его душе, мораль объявляется предрассудком, правосознание разлагается в самом корне. Гонения раздувают его злобу до неестественных размеров; за неудачу и позор своего врага, — правящей власти, — он готов заплатить любой ценой, хотя бы унижением своей родины (пораженчество) или гибелью своего государства (тяготение к интернационализму). Постепенно он совсем отрывается от духовно-национальной почвы, делается государственным изгоем и окончательно превращается в «интернационали-

ста». Он теряет всякую связь с духовной культурой своего народа, не живет ею, не дорожит ею и от всей его национальной принадлежности остается только прѣтвотивогосударственное на- строение, вскормленное ненавистью из подполья. Революцион- ность его утрачивает свое былое содержание, определявшееся первоначально *целью права*; она становится сплошным отрица- нием, большим направлением воли, и, соответственно этому, заполняется больными, духовно-противоестественными, па- губными химерами. Героизм его превращается в пустую форму, в неоправдавшийся личный пережиток: ибо бывший «герой» живет и действует, как беспочвенный, как безродный авантю- рист, враг своего государства, губитель своей родины.

Понятно, что при таких условиях невозможно поддер- живать чувство собственного духовного достоинства. Отрицать право и государство своего народа, значит отрицать живую фор- му его национального духа; а этот отрыв от живой формы неиз- бежно уродует и целостное восприятие духовных *содержаний*, и творческую работу над их развитием и углублением. В душе революционера незаметно, но окончательно сдвигаются все ду- ховные мерила и перерождаются все критерии ценности. Пред- аваясь хотя бы формально и верной, но рассудочной и доктри- нерской критике, он перестает доверять глубине непосредствен- ного чувства и обессиливает свою интуицию; интуитивное вырождение души делает его индуктивную мысль мертвенной и близорукой и *революционная «дедукция»* становится главным и даже единственным источником его *идеологии*. В то же время «революционность» превращается в главный и даже единствен- ный *критерий ценности*, которым он измеряет все предметы и все жизненные отношения. Соответствие революционным це- лям дает положительную оценку, несоответствие — отрицатель- ную. Наконец, классовый интерес, отстаиваемый им во что бы то ни стало, заполняет все рассудочные и революционные пустоты его мирозерцания, — и вырождение духа становится немину- емым. Религия отвергается совсем, как несоответствующая рас- судку, революционному релятивизму и классовому интересу. Философия вырождается в революционную публицистику и сле- пую, ожесточенную борьбу со всяким беспристрастным иссле- дованием. Наука утрачивает всякую самостоятельную ценность и превращается в тенденциозное обслуживание партийных ло- зунгов. Искусство или отвергается целиком или становится ору- дием политической и социальной борьбы («направление»). Нравственность или осмеивается, или отождествляется с рево- люционной покорностью и революционным «самоотвержени- ем». Правосознание прямо предназначается к разрушению, воля народа — к деморализации, инстинкт массы — к разнузданию. Таким образом, душа революционера постепенно порывает со

всяким духовным содержанием; «политика» становится высшею и самостоятельной ценностью; вся жизнь его является бездуховным и противодуховным напряжением и способность к *духовному самоутверждению* постепенно утрачивается совсем.

Но именно поэтому и самоотвержение его теряет свои духовно-верные черты и становится *отказом от духа*. Революционная интеллигенция перестает ценить духовную культуру; она уже не чувствует себя квалифицированным органом *единого* народа и усматривает в духовной жизни недопустимую привилегию; она отрекается от своей духовной миссии, осуждает культуру, как порождение классового интереса и начинает *служить духовному оскудению* своей родины: соль земли теряет свою силу. Так слагается нигилистическое «народничество» со всеми его заблуждениями и недугами: с его дурною тенденциозностью; с его проповедью «опрощения»; с его идеализацией физического труда и умственной темноты; с его идеологией, питающейся народными предрассудками и историческими пережитками. Духовно-старший преклоняется перед духовно-младшим и малолетним; он отказывается от своего старшинства, отказывается от признания *вождя* и усваивает черты демагога; он малодушно отрекается от своего *духовного достоинства* и «самоотвержение» его предает *самоценность и самозаконность духа*.

Все это обнаруживает, что «революционность» составляет не достоинство и доблесть, но глубокий и опасный недуг духа. Этот недуг состоит в последовательном отрыве *правосознания от права, государства и власти*, и вслед за тем в отрыве от *воли от цели права*; человек, оставаясь, по-видимому, гражданином своего государства, выходит из правового общения, порывает с формой национального духа, разрушает свое духовное самоутверждение, повреждает свое духовное достоинство и разлагает свою личность и свою жизнь. Революционное правосознание есть правосознание *больное и вырождающееся*, ибо оно утрачивает свою автономную структуру; утрата автономии есть утрата необходимой духовной формы; она уродует самые глубокие корни человеческого существа и неизбежно ведет к содержательному вырождению духа.

Итак, непризнание человеком своего гражданства лишает его автономного правосознания и ставит его в тягостное и двусмысленное положение по отношению к тому государству, которое причисляет его к себе. Гражданин, включенный в известное государство, знающий об этом, но не признающий своей политической принадлежности, имеет перед собою только два честных исхода: или совершить с разрешения власти законную экспатриацию, т.е. формальный выход из состава государства; или же односторонне заявить о своем внегосударственном, «неповинующемся» состоянии, с тем, чтобы принять все последст-

вия своего акта (репрессия). Оба эти исхода ставят и разрешают весь вопрос сознательно, открыто и принципиально, не оставляя места для двусмысленности и лжи. Однако есть и третий болезненный исход, уводящий на путь *политической симуляции*.

Гражданин, не признающий своей государственной принадлежности, может не проявлять этого явно. Не покидая данного политического союза и не выходя из его состава, оставаясь формально и по внешней видимости его гражданином, он подготавливает распадение государства уже одним своим существованием. Причисленный к государству механически или недобровольно, он остается чуждым или враждебным ему в порядке автономии. Он не сливается с ним волею, не приемлет его чувством, не служит ему сознанием*. *Формально* его нельзя признать ни изменником, ни революционером; однако, соблюдая, по-видимому, законы государства, исполняя свои публичные обязанности и повинности, он укрывает даже в своих лояльных проявлениях целые залежи противогосударственного настроения. В душе его тайно бродит противоположностная отравка, принимая вид вечной оппозиции или патриотического безразличия, поверхностного космополитизма, злорадства или склонности к беспринципному политиканству. Сознательно или бессознательно он слагает свою жизнь в систему политического паразитирования и полупредательства, превращая ее в симуляцию гражданства и храня в душе легкую отзывчивость на всякую революционную пропаганду. И если в стране много таких людей, лишенных *автономного, патриотического правосознания* и не связанных со своим государством глубиной личного притяжения, то политическое единство народа вырождается в пустую, формальную видимость, в какой-то коллективный самообман, столь же унижительный духовно, сколь пагубный по своим последствиям. Тогда жизнь государства сводится к тому, что все делают вид, будто они в самом деле граждане; обманывая в этом себя, они обманывают и других, и наивно считают себя и других действительными членами государства; и все вместе строят политическую жизнь на общем взаимном паразитировании и полупредательстве, приводят государство к гибели и, не видя своей наивности, забывая свое лицемерие, нелицемерно изумляются столь тягостным последствиям.

Этот недуг непризнанного гражданства получает углубление, трагическое значение в случаях недобровольного присоединения *покоренных наций*. Тогда гражданин, причисленный к одному государству, продолжает жить *чувством и волей в составе другого государства*; он остается патриотом оставленной им

* См. главы десятую, одиннадцатую и четырнадцатую.

родины и публичное правосознание его переживает мучительный кризис: оно утрачивает автономную форму и дух его оказывается в состоянии глубокого раскола. Вступая в состав чуждой ему политической организации, он утрачивает свою духовную цельность, ибо отрывает в себе духовное содержание от правовой формы. Он не может оторваться от своей родины, потому что не в его власти переделать свою духовную структуру и предпринять заново духовное самоуверждение; весь уклад его духовной и душевной жизни связует его с той страной, гражданство которой он утратил. Поэтому он продолжает культивировать то, от чего он должен был формально отказаться. Но то, что он приобрел взамен, не возмещает ему духовного ущерба. Он не может по произволу установить духовную однородность с чуждым ему национальным лоном и потому не может прилепиться к своему новому, мнимому «отечеству». Формально он принял на себя такие публично-правовые обязанности и повинности, которых не приемлет его дух и которыми не дорожит его душа. Он тяготится своим новым гражданством и отвращается от него; и каждый правовой акт его жизни окрашивается в оттенок отвращения и лжи. Как гражданин он мертв душою и лжив духом; как патриот, он оторван от родины и обязан вооружаться на нее в меру чужой надобности. Он вынужден служить делу, которого не любит; и любить то дело, которому не имеет права служить. И, чем вернее он остается своим духовным корням, чем больше он любит свою истинную родину, — тем неизбежнее становится для него путь международной измены в периоды междугосударственной борьбы. Он переживает настоящую политическую трагедию: самые глубокие и святые, патриотические мотивы ведут его на путь политического предательства, отвратительного и для правосознания, и для совести; и обратно: самые основные и существенные акты публичного правосознания испытываются им, как духовно-ложные и патриотически-мертвые. И недуг его может исцелиться только через восстановление автономного правосознания, только через воссоединение духа с правовую форму: он должен восстановить утерянное им гражданство и вновь формально стать сыном своей родины; ибо путь духовной ассимиляции есть дело целых поколений.

Таково состояние гражданина с несозревшей, поврежденной или выродившейся автономией правосознания. Он не может созидать правопорядок или государство; он может только заполнять собою их пустую видимость, пока он пассивен, и разрушать и деградировать их, как только он переходит к действию. Поэтому самостоятельность народа, обладающего незрелым, *не* автономным правосознанием, таит в себе внутреннее, жизненное противоречие, чреватое роковым исходом. А так как известная степень народной самостоятельности, — созна-

тельной и бессознательной, организованной и распыленной, постоянной и периодически обостряющейся, — имеется налицо при *всяком* режиме, то *всякий* режим должен не подавлять ее, а воспитывать ее и укреплять под страхом собственной гибели.

Однако, для того, чтобы такое социальное и политическое воспитание было возможно, автономное правосознание должно быть присуще самой *государственной власти*. Власть, лишенная автономного правосознания, не может воспитывать свой народ; она или прикрепляет его жизнь к данному, более или менее низкому уровню, или прямо развращает его правосознание. Духовный рост народа, как рост его самостоятельности, кажется ей нежелательным и опасным. Не чувствуя в самой себе способности к *автономному* и в то же время *предметному* самоопределению, она применительно к своему народу совсем не считается с этим исходом и заданием и совсем не ценит духовной самостоятельности народа. Она вообще не ценит автономию, как форму духа и духовной культуры, и потому признает идею политической и даже религиозной свободы праздным и вредным предрассудком. Именно из этих ошибок вырастает противоестественная и роковая идея партийно-тоталитарного государства, в котором государственная власть оказывается захваченной, порабощенной и одержимой ложным знанием, и лишает подданных не только всякого самоуправления, но и всякого правосознания. Понято, что собственное волеуправление такой власти заполняется случайным образом, гетерономно и, чаще всего, непредметно. Не воспринимая объективную цель государства, не усматривая духовную природу политического общения, она *формализирует* творимый ею режим и сводит государственный строй к внешнему порядку и покорности. Пафос формального властвования отрывает ее акты от живого народного правосознания и придает ей характер беспечности и пагубной отвлеченности. А так как живая деятельность не может не иметь *содержательных* целей, то ее формальный пафос заполняет свою пустоту *содержательно-неверными, произвольными и беспредметными* заданиями. Это приводит в лучшем случае к международной агрессии, к культу милитаризма и войны, а в худшем случае — к социализму и коммунизму. Власть, лишенная автономного правосознания, сама не знает, в чем ее *призвание* и чему она в действительности служит. Она остается во власти *традиций* или дедукций и не может отличить государственного и ценного от противогосударственного и вредного. Она не знает, где предрассудок, где нелепая доктрина и где предметная мудрость; что требует интерес государства и как отличить общее благо от проповедуемой открыто классовой корысти. Она не ведет своего государства, но влечется за противоположными доктринами или за партийными вождельями

и страстями; она не творит культуру, но разрушает ее, мобилизуя и поощряя противокультурные силы. Ее изволение утрачивает характер политической мудрости и правоты; ее политика становится разорением страны и опасностью для всех соседей.

Гетерономная воля есть духовно *слабая* воля; гетерономное правосознание есть *недугующее* правосознание. Если духовная слабость властвующей воли выражается в ее предметной неверности и правитель превращает автономию в произвол, то он вступает на путь *тирании*; если же духовная слабость воли выражается в ее несамостоятельности и правитель подчиняет свою волю — чужой, то государство оказывается в руках *временщика*.

Сущность тирании определяется не порядком ее возникновения и не дефективностью публичного полномочия, но *противогосударственностью волевого содержания*, своеобразным сочетанием силы и слабости: тиран есть властитель, сильный, но не в добре; с виду «автономный» волею, но определяющий себя произволом; его воля сильна не в том, в чем надлежит, и слаба в том, к чему она призвана. Произвол есть *недуг автономий*; он превращает волю в своеволие, подрывает авторитет власти и доверие к ней и готовит государству разложение. Тираническая власть есть власть, недугующая в *своем содержании*; и в этом ее судьба и приговор. Это обнаруживается с особенной наглядностью, если эта тирания осуществляется в тоталитарных формах.

Опасность второго пути открывается с того момента, когда власть оказывается в руках человека, слабого волей или разумом. Такой правитель, неспособный к духовному и волевому самоутверждению, изнемогает под бременем власти и ее волевой природы: ибо государственная власть есть социально выделенная и сосредоточенная *воля* политического союза, которая может придти в живое движение только от личных, индивидуальных изволений уполномоченного. Поэтому властитель, слабый волею, таит в себе внутреннее противоречие, требующее непрестанного устранения и преодоления; государственная власть не может бездействовать, но она не может и приводиться в действие изволением безвольного существа. Отсюда естественная неизбежность *личной гетерономии* для безвольного правителя: он становится пассивным медиумом неуполномоченных лиц, периодически подчиняющих его своему влиянию и указующих ему то или иное воленавращение. Временщик, — единоличный или коллективный, — есть безответственное лицо, укрывающее свой частный интерес за органическими несовершенствами государственного устройства. Он правит без полномочий; решает без ответственности; осуществляет свой интерес под видом государственного. Само существование его является попарием государственной формы; само положение

его создает для него возможность и соблазн извратить государственное содержание. Духовные пустоты правителя заполняются противогосударственной волею нашептывающего двойника и личный уровень последнего может стать бичем и роком страны. Власть, лишенная автономного правосознания, является залогом политических бед и падений.

Таковы недуги правосознания, лишенного автономии.

ГЛАВА ДЕВЯТНАДЦАТАЯ.

Третья аксиома правосознания.

Человечество живет на земле в виде множества замкнутых и самобытных, индивидуально-духовных центров, разобщенных телом и душою и, в то же время, связанных единою, общою средою существования*. В этой общей, пространственно-материальной среде человеку неизбежно проявлять свои влечения, удовлетворять свои потребности, овладевать вещами, преобразовывать их и притязать на господство. При этом, индивидуальные притязания людей оказываются в конкурирующем существовании, в состоянии соперничества, взаимного отрицания и исключения. Столкновение интересов порождает между заинтересованными состязание и это состязание должно находить себе конец и разрешение. Однако, оно может разрешаться на путях, достойных духа, и на путях, недостойных его; и вот, право превращает это состязание в *предметный спор о достойном способе жизни*.

Право каждого человека на духовно-достойную жизнь может рассматриваться как самостоятельный атрибут индивидуального духа; но в действительной жизни оно является *связью* между людьми: той гранью, которая связывает их своим пределом, или, что то же, той скрепою, которая разграничивает их совместность. В действительности право возможно только там, где есть живое соотношение между людьми: право зарождается впервые, как *настроение воли*, и осуществляется впервые, как *отношение духа к духу*. Это отношение определяется как *взаимное духовное признание*.

Отсюда третья аксиома правосознания.

Человеку невозможно жить на земле, не вступая в *отношения* с другими людьми: это определяется самим происхождением и воспитанием его и закрепляется экономически развитием потребностей и ростом населения. Но в то же время человеку

* См. главу пятую.

невозможно строить свои отношения к другим людям, не обращаясь к их душевному составу. Задача его состоит не в том, чтобы избавиться от этих отношений, но в том, чтобы обеспечить им *духовно и предметно-достойный уровень*. Для этого ему неизбежно обращаться именно к *духовному* составу других людей, взывать к нему, воздействовать на него, рассчитывать на него и тем организовывать совместную жизнь.

Люди могут относиться друг к другу различно и способы этого отношения абсолютно не равноценны, — ни по мотивам, ни по внутреннему строению, ни по проявлению. Эта разностепенность имеет не только личный, субъективный характер «приятности»*, но и безусловный, объективный характер *верности и духовного достоинства*. И вот, каждый желает по отношению к себе и для себя лучшего и притом объективно-лучшего отношения: каждый желает, чтобы его любили и уважали, чтобы ему доверяли и благожелательствовали; каждому тягостно быть предметом злобы и подозрения, презрения и ненависти. Но это «лучшее» отношение, более верное и более достойное, творится именно *духом* и является зрелым проявлением духовной жизни и духовного состояния. Всюду, где духовный уровень людей низок и неустойчив, взаимные отношения их низменны и недостойны: они слагаются по мотивам слепого своекорыстия, они превращают человека в простое средство, строение их оказывается примитивным и упрощенным, проявление — грубым и насильственным. Строй общественных отношений определяется, в конечном счете, *духовным* уровнем людей и всякая общественная организация покоится именно на духовно зрелых и духовно сильных душах.

Это может быть выражено так, что *правоотношение* есть *духовное отношение*: ибо право указывает людям объективно-лучшее поведение**, а все объективно-лучшее воспринимается, познается и осуществляется именно *духом*. Иными словами: так как право есть необходимая форма духа***, то правовая связь связует не просто душу с душою, а именно *дух с духом*. Кто говорит *о своем полномочии* и о своей обязанности, тот утверждает *о себе*, что *он* есть дух, т.е. что он имеет безусловное достоинство и способность к самоуправлению****; мало того, он заявляет тем самым, что он исповедует некие объективные и безусловные ценности, что он признает саму *идею права*, т.е. ориентирует свою жизнь на идеях добра и справедливости, что

* См. мой опыт «О любезности». «Рус. мысль». 1912, кн. 5.

** См. главу четвертую и седьмую.

*** См. главы пятую и пятнадцатую.

**** См. главу пятнадцатую и шестнадцатую.

он, по слову Библии, «ходит пред лицом Божиим». Вступить в правоотношение, значит именно *подняться мыслью и волей к идее права и к цели права*; т.е. к духу, как источнику живой правоты. Правоотношение, как таковое, вводит человека в сферу духа, ибо оно предполагает живое отношение души к идее *объективного блага*, как мерилу жизни и деяний. «Юридическая форма», «прочности», «определенности» и «вынужденности»; но она прежде всего исполнена высшего смысла: она предполагает в человек *е духовное достоинство, волю к цели права* и способность к *автономному самоопределению*; она ставит личное правосознание перед лицом объективного блага и заставляет человека определить свое поведение, связать себя на основах *самоутверждения и самоограничения*. Правопорядок, как живая система правоотношений, покоится на том, что люди хранят в душе своей *духовное измерение* вещей и деяний, и строят этим свою жизнь: утверждают духовное начало в других и устанавливают их правовой статус.

Это означает, что правоотношение покоится на *взаимном духовном признании людей*. Кто говорит о своем полномочии, тот подразумевает соответствующую ему обязанность другого; но признать за кем-нибудь правовую обязанность, значит утвердить его правоспособность, т. е. *духовную природу*. И, точно так же, кто говорит о своей обязанности, тот признает соответствующее ей полномочие другого; а это значит утвердить его правоспособность, т. е. *духовную сущность*. Правоотношение с вещью и с животным неосуществимо именно потому, что в них не проявляется *живой дух*, они не способны к *автономному волеизъявлению, к автономному самообязыванию перед лицом объективного блага*. Правоотношение в настоящем и цельном составе своем возможно только между существами, обладающими *правосознанием*; только *они* могут связывать себя изъявлением своего решения и отвечать за принятые на себя обязательства. Но эти существа нуждаются помимо личной правоспособности еще во *взаимном духовном признании*.

В основании всякого правоотношения лежит тройкое признание, дважды осуществленное. Во-первых, каждый из субъектов, вступая в правоотношение, признает как основу отношения, как форму жизни, как объективно значущую идею**. Во-вторых, каждый из субъектов признает *свою духовность, т. е. свое достоинство и свою автономию*, как правотворящую силу***. В-третьих, каждый из субъектов признает ду-

* См. главы пятую, шестую, восьмую и девятую.

** См. главу четвертую.

*** См. главы пятнадцатую и шестнадцатую.

ховность другого субъекта, т.е. достоинство и его автономию, как силу, способную к правотворчеству. Все эти акты признания не требуются *формально*; и в *действительности* они могут отсутствовать; они как бы молчаливо предполагаются; но именно это молчаливое предположение содействует забвению о них, их утрате, их жизненному бессилию и вырождению. Однако, в строении правосознания все эти акты не только необходимы, но составляют самую глубокую сущность правоотношения. Вступить в правоотношение, значит согласиться на *совместное подчинение праву*; это значит признать и себя, и другого *способным* к познанию положительного права*, к восприятию его объективного значения**, к признанию права вообще*** и, притом, именно его *цели и его достоинства* ****. Но понимание правовых норм и согласие подчиняться им предполагает в живом существе не только наличность духовной силы вообще, но и значительную умственную и духовную зрелость *****. При отсутствии этих условий правоотношение или невозможно, или нелепо. Поэтому они должны быть налицо в каждом из участников; и каждый должен знать о себе и о другом, что он удовлетворяет этим требованиям. Иными словами: *в основе всякого нормального правоотношения лежит взаимное духовное признание*; и потому действительные, повседневные правоотношения стоят на высоте и соответствуют своему значению лишь постольку, поскольку они наполнены таким признанием, им созданы и им освящены.

Поэтому *правопорядок* должен рассматриваться как *система взаимного духовного признания*. Такое признание осуществляется не только правом; оно лежит в основании всего духовного общения людей: всякого спора, предполагающего способность к мысли и волю к истине; всякой эстетической совместимости, предполагающей суждение вкуса и волю к красоте; всякой нравственной связи, покоящейся на акте совести и на воле к добру; наконец, всякого религиозного общения, возможного только между людьми, способными к молитвам и ищущими подлинного боговосприятия. Духовное общение требует, объективно говоря, — *двусторонней духовности*, а субъективно говоря, — *обоюдного духовного признания*. Но правовое общение есть именно духовное общение; поэтому оно является *разновидностью* такого признания. В этом глубочайший смысл

* См. главу вторую.

** См. главу третью.

*** См. главу четвертую.

**** См. главы пятую и девятую.

***** См. главы шестую, седьмую, девятую, десятую, одиннадцатую, пятнадцатую и шестнадцатую.

всякого правового и политического единства. Такое понимание права и государства вновь обнаруживает братство всех людей*; оно подтверждает также отсутствие принципиального расхождения между правопорядком и евангельским учением о любви**: ибо отношение «в праве» и отношение «в любви» являются одинаково разновидностью *духовного признания*.

Совершить духовное признание человека, значит, во-первых, признать в нем безусловное *достоинство*, присущее духу, и установить к нему соответствующее отношение. В результате этого возникает *уважение* к человеку. Это значит, во-вторых, признать в нем *волю* к объективному благу, в данном случае, *волю к праву и к цели права*. В результате этого возникает *доверие* к человеку. *Взаимное уважение и взаимное доверие* лежат в основе *всякого* правоотношения, — и частного, и публичного; ими связываются и граждане друг с другом, и граждане с властью, и власть с гражданами. Вне этих форм взаимного признания правопорядок не может существовать, ибо с их исчезновением неизбежно исчезает всякое *единение* и всякая *солидарность*.

Если в основе *уважения к себе* лежит чувство собственного достоинства, то *уважение к другому* предполагает живое восприятие *его* духовности и *его* достоинства. Но для того, чтобы воспринимать в другом эти основные признаки человечности, необходимо иметь в самом себе орган и мерило для них; надо знать по собственному опыту, что есть дух, каково его достоинство и каковы его способы жизни. А это дается только через духовное самоутверждение. Только в непосредственном уважении к *своему* духовному достоинству человек научается уважать *чужое* достоинство, и, если школа этого непосредственного опыта изменяет ему, то научиться уважению к другим ему уже негде. Вот почему человек, не уважающий себя, не умеет уважать и других; и обратно: искусство уважать других есть лучший признак удавшегося духовного самоутверждения***

Тот, кто признает духовность другого человека и его достоинство, — утверждает в нем начало абсолютного блага, как *живую сущность его личности*; уважающий усматривает в уважаемом *благую силу*****, способность к осуществлению безусловных ценностей; он утверждает его сродство с природою объективно-высшего и объективно-совершенного, или, что то же, он утверждает подлинное присутствие в нем *божественного начала*, - *духовной силы*. Человек не может уважать человека, если он не воспринимает его, как явление абсолютного достоин-

* См. главы пятую, девятую и десятую.

** См. главу двенадцатую.

***См. главу пятнадцатую.

****См. главу пятнадцатую.

ства. *Предполагать* в другом наличие такого достоинства можно и должно всегда; доказательству в каждом отдельном случае подлежит не духовная способность человека, а ее большее или меньшее отсутствие. Поэтому принципиально прав не тот, кто предпочитает уважать немногих избранных, — за что-нибудь исключительное, — но тот, кто готов уважать каждого человека, делая исключение для *неуважаемых*.

Однако, для того, чтобы эта готовность превратилась в живое, подлинное настроение, она должна получить предметное основание в душе того, кто притязает на уважение. Духовное самоутверждение должно быть присуще не только уважающему, но и уважаемому. Тот, кто требует духовного признания от других, должен признавать свою духовность сам и утверждать ее чувством, волей и жизненными делами. Он должен, действительно, предметно *заслуживать* духовного признания, чувствовать себя достойным его и держать себя в качестве достойного. Уважение возникает и складывается автономно; оно чаще всего вырастает в душе незаметно и обыкновенно вступает в сознание тогда, когда упрочится и созреет. Нельзя уважать по приказу или по принуждению; но каждый может воспитать в других уважение к себе. И для этого надо не казаться духом, а *быть* им; не симулировать чувство собственного достоинства, а иметь его. Природа духа такова, что живое присутствие его придает человеку особую силу и объективную почтенность; человек приобретает некую подлинность бытия, особую интенсивность жизни; его личность становится значительной и сама по себе, и для него самого, и для других; и эта сила его еще увеличивается от спокойного самопризнания. Поэтому, для того, чтобы человека духовно признавали, он должен сам осуществлять духовное самоутверждение; для того, чтобы человека уважали, он должен уважать себя сам и иметь этому действительные основания. Тот, кто не умеет уважать себя, не сумеет ни уважать других, ни соблюсти и упрочить чужое уважение к себе. Третья аксиома правосознания органически связана с первой.

И вот, уважение к другим людям входит в самую сущность правосознания. Верное восприятие правоотношения есть восприятие не только *своих полномочий, обязанностей и запретностей, но и чужих. Предметно переживать чужой правовой статус, значит не только верно сознавать его содержание и его предел, но и признавать его объективное значение*; это признание осуществляется *волею*, направленною на *цель права* и на его естественные корни*. Вот почему человеку с нормальным правосознанием свойственна активная воля к блюдению

* См. главы четвертую, пятую и девятую.

чужого статуса; и не только потому, что в неприкосновенности чужих прав он усматривает залог *своей* огражденности, но потому, что он воспринимает *духовную* природу других людей и признает их право *на права*. Быть духом, значит быть достойным права и способным к праву; усматривать духовность другого человека, значит признавать его достойным права и способным к праву; т. е. *уважать* в его лице правоспособного субъекта. Тот, кто научился уважать в себе субъекта прав и обязанностей, тот неизбежно будет уважать его и в других. Правоотношение нелепо и бессмысленно вне правосознания: в отрыве от правопонимания, правопринятия и правоволнения — оно составляет пустую, формальную видимость: в глубоком и подлинном смысле слова, — его *совсем нет*. Но правосознание есть уже уважение к духовному инобытию и к его правам. Поэтому в основе всякого нормального правоотношения лежит не только уважение каждого к себе, но и взаимное уважение сторон.

Это взаимное уважение лежит в основании, как частного, так и публичного правоотношения.

В частном правоотношении, где ни одна сторона не властвует над другою, но обе одинаково подчиняются возносящему над ними правовому авторитету, — царит идея свободного и равного соглашения: *договора о правах и обязанностях*. Но договор о правах не имеет смысла без взаимного уважения: согласиться на заключение договора, значит признать, что человек способен измерять правом свои деяния и отношения; что он способен сознавать свои полномочия и бlyсти свои обязанности; что он способен связывать себя волеизъявлением и нести ответственность за свои решения, слова и поступки; одним словом, это значит признавать духовную автономию и духовное достоинство человека, т. е. *уважать его*. Контрагент, не уважающий своего контрагента, творит нелепое дело: заключая договор, он сам не верит, что он его заключает; он не придает ему значения, не ценит его и не считает себя обеспеченным; внутренняя несостоятельность его акта говорит сама за себя.

В публичном правоотношении, где одна из сторон имеет полномочие на власть, а другая — обязанность повиновения, взаимное уважение является еще более необходимым. Гражданину естественно уважать свою власть, как творческий источник права; ибо тот, кто духовно признает право и чтит его достоинство, не может не уважать волю, уполномоченную создавать закон и применять его. Достоинство права переносится на того, кто его императивно устанавливает; власть воспринимается, как компетентный судья в вопросе о «лучшем» и «худшем»; правосознание властителя является живым критерием юридического «добра» и «зла». Мало того, в нормальном публичном правоотношении правосознание индивидуума узнает в повелениях вла-

сти свой собственный голос, свое собственное волеуправление*; благодаря этому, гражданин сохраняет в лояльности свою автономию и уважает свою власть так, как он уважает себя. Гражданину естественно не отрывать себя от своей власти и не притвораваться ей: он должен чувствовать себя в ней и ее в себе, передавая это в слове «мы», «наше». И тогда он переносит в нее чувство собственного духовного достоинства и испытывает ее достоинство, ее честь, ее славу, как свои собственные. Он уважает себя в ней и ее в себе, освящая ее своим правосознанием и формируя свое правосознание ее авторитетными велениями.

Но столь же естественно и власти уважать подчиненного ей гражданина, усматривая в нем *автономный духовный центр*, — *правоспособного субъекта*. Обращаясь к гражданину с правовыми императивами, власть не может сделать обязательного — неизбежным, а запретного — неосуществимым; поэтому она всегда *вынуждена полагаться на правосознание граждан*, на их собственный разум и на их собственную волю**. Мало того, нормальная власть связывается с гражданами одинаковостью государственного волеуправления, единою целью, духовною солидарностью; она испытывает себя, как *их* государственную волю; она не только политически ведет их, но она признает себя духовно несомною ими. Она почерпает в их правосознании санкцию и силу; и только благодаря этому, она оказывается компетентною; и только через это она в состоянии творить их общее, национально-духовное дело. Ее достоинство определяется *их* самоутверждением; *ее* авторитет измеряется *их* духовным признанием. Уважая себя, она не может не уважать их; и обратно: если власть не уважает граждан, то она не уважает и себя; тогда она не в состоянии блюсти свое достоинство; она теряет свой авторитет, перестает быть политическим центром страны и превращается в пустую видимость.

Таким образом, *взаимное уважение* народа и власти оказывается необходимою основою государственного бытия. Однако столь же необходимою основою общества, правопорядка и политического существования является *взаимное доверие*.

Если уважение утверждает в человеке *духовное достоинство*, то доверие утверждает в его душе *благородную волю как живую основу поведения*.

Доверяющий усматривает в доверяемом, прежде всего, *духовное существо*; это значит, что доверие покоится на *уважении* и предполагает его наличность: всякий человек, строящий свое поведение на благородной воле, т.е. на *воле к объективному благу*, есть, тем самым, *духовное существо*; ибо эта воля есть

*См. главы шестую и шестнадцатую.

**См. главу шестнадцатую.

одно из основных проявлений духа. Такой человек объективно заслуживает уважения; не только уважения, но и доверия: ибо доверие рождается тогда, когда человек начинает учитывать *практическую* сторону жизни уважаемого человека, т.е. его волю, его волеуправление, самые *творческие истоки его личного духа*. Можно уважать человека в одном отношении и не доверять ему в другом; но тогда в этом «другом» отношении лишенный доверия будет лишен и уважения. Истинная полнота уважения всегда сопровождается полнотою доверия; именно этим люди руководятся в дружбе, в избрании духовника и в обращении к Богу.

Итак, доверяющий усматривает в доверяемом не просто духовное существо, но именно *волю к объективно верному поведению* и, притом, *жизненно-эффективную волю*. Это значит, что доверие предполагает *духовную вменяемость* человека, т.е. способность отличать «лучшее» от «худшего», измерять этими мерилami свои состояния и поступки, выбирать лучшее и определять свое поведение состоявшимся выбором и решением. Невменяемый человек остается за пределами доверия и оставляет чужую душу безразличною в этом смысле. Но вменяемость не создает еще тем самым доверия; для этого необходим *положительный результат вменения*, и, притом, не в единичном случае, а в общем масштабе, в основном, окончательном, для данного человека, смысле. Доверяющий признает, что доверяемый не только один раз и, может быть, случайно определил себя к «добру»; но, что он способен к этому постоянно, что этот выбор и это решение свойственны ему по существу и устойчиво, ибо таково его *основное волеуправление*. Доверие утверждает именно *благое волеуправление* в душе человека; оно не только констатирует отвлеченно его способность к добру, но признает *силу* этой способности, ее творческое значение в жизни; оно как бы взывает к этой способности и к ее силе, к благим мотивам и к благим целям воли: и, взывая, *полагается* на них, т.е. спокойно рассчитывает на их победу и на их жизненно определяющее действие. Это есть *вера в чужую добрую волю, как реальную основу чужого поведения*.

Доверяющий не просто отмечает наличность «добрых желаний» в душе человека; но он учитывает именно их силу и их верную победу. Он питает уверенность в том, что воля к добру, оказавшись лицом к лицу с *дурными* желаниями, вступит с ними в борьбу и одолеет их; что она сумеет завладеть не только настроением души, но и ее творческими *бессознательными* силами; что она сумеет найти для себя адекватное *словесное* выражение, которое верно выразит ее решение; и, наконец, что она сумеет выковать себе верное жизненное проявление, соответствующий и достойный поступок или *акт*. Жизненная эф-

фективность воли состоит именно в целостном, органическом согласии ее, во-первых, с бессознательными силами души, которые могут вторгнуться, обессилить решение, разрушить поступок или влить в него другое, недостойное содержание; во-вторых, со словесным изъяснением, которое может скрыть решение, передать его в искажении и ввести другого в заблуждение; и, в-третьих, с внешним деянием, которое может не соответствовать ни решению, ни словам. Каждое такое расхождение нарушает доверие человека к человеку и лишает его цельности; ибо оно мешает уверенному *предметному* восприятию чужого духа, его подлинных истоков и его основного волеуправления. Истинное доверие есть целостное доверие: оно относится не только к разумной воле, но и к бессознательным настроениям души, и к слову, и к делам. Каждый раз, как человек, принимая решение, внутренне дробится и насилует свои желания и влечения, он утрачивает свою цельность и колеблет этим доверие к себе; наоборот, к цельному, *инстинктивно* доброму человеку все обращается с легким, быстрым, радостным доверием. Подобно этому, каждый раз, как человек влечется не к тому, что он решил сделать; или говорит не то, что думает; или не делает того, что решил; или не делает того, что сказал; или делает не то, что говорит,— он колеблет и умаляет, дробит и обессиливает в других доверие к себе. Он или *не дает* другим воспринять себя, как волю, *сильную в добре и в жизни*; или он заставляет их воспринять себя, как волю, *слабую в жизни*. Поэтому, если доверие есть нечто духовно драгоценное и необходимое, то всякая духовная нецельность и ложь гибельна и разрушительна. Тот, кто лжет *словами* или внешними *поступками*, тот разрушает цельность взаимного доверия; он разрушает его иначе, но не менее, чем тот, кто обнаруживает устойчивую *злую волю*, или тот, кто *внутренне раскалывается* и лжет себе. Ибо истинное доверие требует отверяемого *благородной, сильной и цельной воли*.

Поэтому тот, кто притязает на доверие со стороны других, — должен прежде всего *доверять себе сам*. Доверие, как и уважение, возникает и складывается автономно; оно зарождается в непосредственном восприятии чужого волеуправления, его содержания, его силы и его цельности. Нельзя доверять по принуждению; но расшатать в другом доверие — легко. Человек, колеблющийся в своем волеуправлении и не умеющий блюсти верность своему духу, нецельный душою и несильный волею, теряет энергию в духовном самоопределении и перестает *верить себе*. Не доверяя ни своему решению, ни своему слову, он начинает вызывать в других недоверие к себе, теряет и сам доверие к ним. А так как без взаимного доверия — *нравственная связь* между людьми невозможна, а *правоотношение* неминуемо

вырождается, то всякая ложь и кривда, всякий обман и криво-толк, всякое вероломство и предательство оказываются абсолютно вредными и даже губительными в жизни людей. Ложь не столько морально предосудительна, сколько духовно разрушительна: она губит единение людей, — их общение, их солидарность, их организацию.

Но это и означает, что доверие к другим людям входит в самую сущность правосознания. Доверие становится здесь верою в *правомерность чужой воли*, в ее благонамеренность и лояльность. Доверяющий признает вверяемом *волю к праву* и волю к *цели права*; он верит, чтоверяемый *признает право*, его объективное значение, его связующую силу; что он, действительно, *измеряет правом* свои решения, состояния и поступки; и что он делает это ради того, чтобы найти *верные мотивы* для лояльного образа действий. Доверять, значит как бы обращаться к человеку с таким заявлением: «ты еси живая воля к духу, к праву и к правомерному поведению; знаю это и уверенно жду от тебя соответствующих деяний». И это обращение необходимо, как дляверяемого (ибо оно содействует его духовному самоутверждению и позволяет ему участвовать в правоотношениях), так и дляверяющего (ибо оно позволяет ему уверенно строить правовые пределы своего духа и тем служить его духовному самоутверждению). Это обращение должно быть взаимным; и это взаимное правовое доверие необходимо обоюдно.

Взаимное доверие лежит в основании как частного, так и публичного правоотношения.

Частное соглашение о правах и обязанностях теряет свой смысл при взаимном недоверии. Самое согласие на переговоры предполагает в другом правомерное волеуправление; ибо там, где совсем отсутствует воля к праву, там предстоит заведомый обман или нарушение; там нелепо разговаривать о взаимных обязанностях и стовариваться о полномочиях. Самая сущность частного-правовой сделки состоит в доверчивом согласии опереть свое полномочие на чужую обязанность и в готовности питать своею обязанностью чужое полномочие; но такое согласие есть уже доверие к другому, а такая готовность, во-первых, предполагает доверие к себе, а, во-вторых, притязает на чужое доверие. Заключить частнопредовой договор, значит довериться чужой воле и сосредоточить на себя ее доверие. Так, торговый кредит есть не только расчет на чужое состояние и на чужую оборотливость; кредитоспособность совсем не измеряется только имуществом, опытностью и связями. Торговый кредит имеет *правовое измерение* и определяется, в конечном счете, гарантиями общего порядка и личного правосознания; он есть проявление *доверия* к уровню правосознания в стране и к

зрелости, стойкости индивидуальной правовой воли. Именно этим объясняется связь между формами кредита, ссуды, расплаты, между темпом и продуктивностью торгового оборота в стране, с одной стороны, и уровнем народного правосознания, с другой. Контрагент, не доверяющий своему контрагенту, творит, в сущности говоря, нелепое дело, и только острота жизненной потребности оправдывает его риск.

В публичном правоотношении взаимное доверие является еще более необходимым. Гражданину естественно доверять своей власти, т.е. признать ее *волю* к цели права и к праву; ибо это соответствует духовной природе власти, ее общественной функции, ее назначению. Власть есть авторитетный источник положительного права, слуга национального духа, посредник между естественным правом и личным правосознанием; поэтому доверие к ней лежит в самой основе правопорядка. Доверие к власти есть признание ее правотворческой компетентности, ее правой воли и ее благонамеренной силы; недоверие к власти есть непризнание ее, отказ в санкции, отвержение ее авторитета; иными словами, это есть *начало ее ниспровержения*. Революция зарождается в стране не в момент уличных движений, но в тот момент, когда в душах начинает колебаться доверие к власти; поэтому тот, кто расшатывает это доверие, — вступает на путь революции. Доверие к власти есть молчаливое согласие на то, чтобы она взяла на себя дело правотворчества и тем сняла бы это бремя и эту ответственность с моей души, с моего правосознания; это есть согласие разделить дело государственного строительства, выделить из него императивную функцию и передать ее именно в таком порядке, именно таким-то людям; это есть согласие признавать этих людей и их компетентное веление, поддерживать их начинания, блюсти их распоряжения, помогать им и отвечать за последствия их политики. Гражданин, доверяя своей власти, устанавливает свою солидарность с нею, сливает *свою* волю с *ее* волею. Но именно поэтому только доверие сохраняет гражданам их духовную автономию и позволяет им превратить государственное управление в *самоуправление**; только доверие заполняет неизбежную пустоту между властью и подчиненными; только оно сращивает эти юридически обособленные стороны и превращает государство в живое единение. Доверие к власти есть та духовная сила, которая делает власть действительным органом народа, и в то же время дает народу действительное волевое единство.

Но столь же естественно и власти доверять гражданам, т.е. признавать их волю к праву, полагаться на их лояльность,

* См. главу шестнадцатую.

рассчитывать на их правосознание и на их благонамеренность. Самая элементарная, повседневная работа власти предполагает известный минимум доверия к народу, т.е. уверенность в том, что граждане способны и согласны внимать взывающему голосу права и закона, — делать предписанное, воздерживаться от запрещенного и т.д. Власть, лишённая этой уверенности, допускающая, что граждане вообще не способны внимать праву, или, в частности, не хотят внимать ее велениям, — такая власть или добьется этой способности и готовности, и тем обеспечит себе возможность доверять народу, или же она перестанет существовать. Правовое веление, само по себе, уже предполагает в гражданах волю к праву; ибо правопорядок покоится на *взаимодействии правосознания*. Если же этой воли нет, то правопорядок превращается в порядок непрерывного, систематического насилия; ибо недоверие к народному правосознанию и народному признанию заставляет власть рассчитывать исключительно на аппарат принуждения, предупреждая им и подавляя им всякое проявление самостоятельности. Однако на этом пути ей никогда не удастся разрешить ее основную задачу: воспитать в народе *автономное правосознание* и способность к *самоуправлению*. Нормально власть видит в гражданах своих достойных и желанных сотрудников в деле государственного строительства; она доверяет их воле и их признанию; она рассчитывает на их поддержку и не боится их свободной инициативы: доверием граждан она утверждает свое доверие к себе и в этом почерпает силу для своего доверия к ним.

Итак, в основе всякого правопорядка и государства лежит взаимное духовное признание людей, — уважение и доверие их друг к другу.

Такова третья аксиома правосознания.

ГЛАВА ДВАДЦАТАЯ.

Недуги взаимного признания.

Нормальное правосознание утверждает, что государство, по своей идее, есть живая система *всеобщего уважения и доверия*. Исторические государства должны постоянно стремиться к этому идеалу: от достижения его зависит и прочность правопорядка, и могущество политического союза, и вся судьба народа. Наоборот, дефекты взаимного уважения и доверия вызывают целый ряд недугов правосознания и жизни; понятно, что каждый народ имеет общую задачу — работать над их исцелением.

Каждый индивидуум, неспособный к уважению, образует элементарный зачаток такого социального недуга и превращается, неисцеленный, в целый очаг заразы. Человек, неспособный к духовному самоутверждению, неуважающий себя, — сам отрицает свое собственное достоинство и тем как бы приглашает всех остальных не питать к нему уважения. Сознательно и бессознательно, он сам объявляет себя незаслуживающим уважения и компетентность его в этом вопросе является, по-видимому, гарантированной самым способом бытия, присущим человеку: ибо люди душевно изолированы и каждый может знать о себе такое, что всегда останется недоступным для других. Такой человек незаметно заражает других своим неуважением к себе; он образует собою некую брешь в естественном правопорядке, как бы духовную пустоту, вокруг которой скапливается атмосфера неуважения. Он не уважает себя и тем побуждает других не уважать его; не уважаемый ими, он понижает и извращает общий уровень жизни. Акт духовного признания не удается с обеих сторон и в результате этого возникает целое гнездо больных отношений. Уважение вообще легко поколебать и разрушить, но очень трудно восстановить; образовавшийся в народном самоутверждении порыв упрочивается, душевные механизмы неуважения закрепляются и незаметно переносятся на других: недуг растет и укрепляется. Индивидуум, не способный к уважению, извращает все свои правоотношения. Не уважая себя, он утрачивает духовное измерение для своих поступков* и оказывается не в состоянии воспринять идею права; его дух не имеет за собою ни правосознания, ни чести; его слово не может быть честным; он не чтит в себе ни правовой уполномоченности, ни правовой обязанности; правоспособность его остается пустой юридической фикцией и теряет свою духовную природу.

Не уважая другого человека, он измеряет его поступки и слова не мериллом чести и права, но мерою корысти: он не понимает природы духа и силы правосознания и потому не воспринимает истинного смысла чужих волеизъявлений; он не чтит в другом ни его уполномоченности, ни его связанности; он не ценит чужие согласия на совместное подчинение праву и не дорожит чужим уважением; и в результате этого его правоотношения наполняются недостойным содержанием и вырождаются. Если же это уважение взаимно, то правоотношение превращается целиком в злую и опасную мнимость: частно-правовая сделка превращается в организованный взаимный обман, пуб-

* См. главу пятнадцатую.

лично-правовая связь становится юридически прикрытым насилием. Болезнь может охватить постепенно всю сеть правоотношений и разрушить духовную природу общения. Тогда люди привыкают сплести правопорядок, не признавая ни права, ни своей и чужой духовности; правоотношения утрачивают свой духовный смысл и юридическая форма скрывает непосредственно за собою *всеобщую вражду*. В борьбе за существование люди ищут уже не правовой победы, основанной на взаимном признании, а беспринципной и хищной «победы во что бы то ни стало». Согласие воле создает не солидарность, а условное, временное перемирие между врагами; ни одна сторона не относится серьезно ни к своему, ни к чужому волеизъявлению; идея права попирается и от правопорядка остается обманная, праздная тень.

Тогда в жизни водворяется строй, всегда готовый к внезапному, полному распаду. Недуг взаимного непризнания, как бы распяемый изнутри демонами распри, крепнет и восходит к своей вершине. Неуважающий, самым неуважением своим, утверждает в чужой душе зло и будит в ней злобу: и непризнанная, неуважаемая душа, как эхо, бессознательно отвечает на злое обращение злым ответом. Вражда родит вражду и звук раздора вызывает отголоски во всех душах. Неуважение, закрепленное враждой, становится презрением; вражда, усиленная презрением, превращается в *ненависть*; ненависть, сочетаясь с бессилием, заражает души злым *страхом*. Если неуважение отвергает духовное достоинство человека, то презрение и ненависть отрицают его право на жизнь. Презрение само по себе есть уже отрицание права на жизнь; ненависть есть уже *убийство*. Общественный строй, насыщенный этими аффектами, воспитывает в душах настроение Каина. Люди посягают друг на друга с постоянством и легкостью, совершая убийство — то символически, то реально: то хулою и проклятием, то взаимным разрушением жилищ (погром); то в революционных призывах, то в разбойном нападении; словом и мыслью, в статьях и на дуэли. Люди фактически живут в состоянии *гражданской войны* и, по слепоте своей, называют это состояние «правопорядком», и не могут изжить своего недуга, потому, что не сознают его; и не сознавая его, болеют им ожесточенно, беспомощно, униженно.

Такому отношению граждан друг к другу соответствует больной политический режим, основанный на взаимном неуважении *власти и народа*. Зараженное этим недугом государство осуществляет политическую трагедию неуважаемого гражданина и презираемой власти. *Власть, неуважающая гражданина*, не может полагаться на его собственный разум и на его собствен-

ную волю; она видит в нем не правоспособного субъекта, а более или менее испорченный душевный механизм, который не способен к автономии* и потому нуждается в мелочной и неотвязной регламентации. Именно отсюда рождается идея «полицейского государства» и в особенности тоталитарного государства. Автономный дух нуждается в свободе и способен к ней, хотя бы в малой степени; *душевный механизм* не нуждается в свободе и не способен к ней: он нуждается в организованном и сильном давлении на его страсти и желания, — в педантической опеке, в терроре, в вечном политическом шпионаже всех за всеми. Такая тоталитарная опека, основанная на неуважении, закрепляет в гражданах *дурные инстинкты* и стремится не превратить их в *благие мотивы*, но создать для них устрашающий противовес. Возникает режим устрашения и подавления; власть каждым актом своим отрицает в душе гражданина духовное достоинство и духовную самостоятельность; она как бы ежеминутно твердит ему: «ты не дух, а вещь, машина, робот», или «ты уже не дух», и поддерживает это отрицание систематическим террором сверху. И, внемля этому голосу, гражданин незаметно вырождает свою духовную жизнь, превращается в раба и привыкает трепетать и предавать**. А государственная власть приемлет этот трепет, как свое достижение, как политический успех и закрепляет его массовыми убийствами, этим последним пределом духовного отрицания и неуважения.

Вследствие такого отношения к поданным власть оказывается оторванной от них: она не питается их правосознанием и утрачивает истинный источник своего духовного достоинства. Искусство уважать себя покидает ее; и, если подавление ей удастся, то она, не встречая противодействия, возносится в пустоте и предается мании *величия*; если же подавление встречает отпор снизу, то она впадает в растерянность и предается *мании преследования*.

Так, неуважаемый гражданин превращается или в *раба*, или в *революционера*, а может быть, совмещает черты обоих; а неуважаемая власть живет страхом, сея трепет и трепещая, боясь мести и вымещая свой страх, враждуя с гражданами и воспитывая в них «внутреннего врага»; и губит в стране авторитет власти права и государства. Подобно этому, гражданин, неуважающий свою власть, имеет большое правосознание и разрушает свое государство. Не уважая свою власть, он не может и не хочет строить с *нею вместе* правопорядок и культуру страны. В сущности говоря, он не признает ее властью и не бережет ее авторитета, он не помогает ей, а мешает. Он или отрицает власть

* См. главу шестнадцатую.

** См. главу шестнадцатую.

совсем и, сознательно или бессознательно, предпочитает безначалие (анархисты); или же он не признает именно *эту* власть и желает создать новую. Однако, пребывая в этом неуважающем состоянии, он мало-помалу *совсем* разучается ценить и созидать порядок правового властвования: он расшатывает в себе *культуру повиновения*, но не вырабатывает в своей душе *способность к власти*. Напротив, он приучается видеть во всякой власти насилие и считает *всякое* насилие предосудительным и недопустимым. Поэтому он оказывается не в состоянии ни поддерживать старую власть, ни создать новую. Если новая власть сложится помимо него, он перенесет на нее свой механизм неуважения, а если он вступит в состав новой власти, то он не сумеет ни утвердить ее авторитета, ни приложить ее к делу: он только научит других неуважению к власти, и развенчает сверху ее авторитет так, как он доселе развенчивал его снизу.

Такой гражданин, вероятно, мог бы уважать только безвластную власть, которая ник чему не нужна; однако и ее он не сумел бы уважать; сильная же власть имела бы только помеху в его недееспособности. Государственная власть есть *воля* политического союза. Политический союз может быть сильным только тогда, если его воля не только мудра и жизненна, но и сильна, а для этого ей необходимо прежде всего общее уважение. Власть есть творческий источник положительного права. Гражданин, не уважающий источник своего права, перестает уважать и самое право; он утрачивает волю к правопорядку и тяготеет к правонарушению. Если он *продолжает повиноваться* неуважаемой им власти, то он делает это по духовно-неверным и унижительным мотивам: или из страха, или из личной и классовой корысти, или по тупой, не осмысленной привычке. Тогда он повреждает чувство собственного достоинства, перестает уважать и самого себя, и становится неспособным к публичному правоотношению вообще; он или трепещет и пресмыкается перед властью, приучает ее к деспотизму и развращает ее своею рабскою покорностью; или он требует от нее постоянных подачек, приучает ее к политическому подкупу и развращает и себя, и ее на путях открытой коррупции; или же, в лучшем случае, он беспредметно и бессмысленно благоговееет перед нею, сам не подозревая, что за этим преклонением таится готовность к столь же беспредметному и бессмысленному надругательству. Если же он *перестает повиноваться* неуважаемой им власти, то он превращается или в разбойника, явно подрывающего правопорядок, или в революционера, тайной агитацией подтачивающего основы государства. Тогда его душу постигают все недуги, связанные с утратой лояльной воли и автономии: он теряет духовную связь со своим народом, со своей властью и со своим государством и, увлекаемый духом разрушения, напрасно мнит

себя созидающим творцом. Неуважая свою власть, он приступает к ее разрушению, и, увлекаемый ненавистью и презрением к врагу, обращается к убийству: начинаются *акты личного террора*.

Террористический акт разрушает не только личный состав власти и не только реакционное настроение правящих кругов: он разрушает *духовную основу государственного бытия* — *публичное правосознание народа и тяготение его к власти, как источнику права и центру национального единения*. Убиение правителя вдвигает в душу народа идею о том, что гражданин не только может не уважать свою власть, но что он должен ее *презирать*; наивное правосознание не отличает человека от государственного органа, органа от самой власти и даже власти от государства, и распространяет свое отрицание, свое презрение сразу на все: и в результате этого души заражаются глубоким противогосударственным настроением. Отрицать власть, значит отрицать сразу *общую* власть и *свою* власть; это значит отвязать *себя* от единого, общего государственного центра и развязать в своей душе великий узел политического единства. Поэтому убиение правителя, хотя бы и «тирана», есть акт, разрушающий государство; этот акт подрывает волю народа к праву и единению, он колеблет и наличное историческое правосознание, он разлагает государство, вызывает к распадению, к стихии враждующего множества, к гражданской войне.

Когда народ теряет уважение к своей власти или начинает питать к ней даже презрение, то это означает, что его настигло духовное бедствие. Презрение к государственной власти есть начало всеобщего духовного развенчания и совлечения: за отрицанием публичных обязанностей идет отрицание всяких связей: презрение к государственному авторитету разлагает правосознание, разложение правосознания неминуемо захватывает честь и совесть, убивает чувство меры и справедливости, угашает веру и религию. Народ становится жертвою *духовного нигилизма*. Поэтому тот, кто облечен властью, — имеет священную обязанность поддерживать уважение к ней. «Престиж» власти и «авторитет» власти составляют драгоценное достояние народа, его духовное богатство, залог его силы и расцвета: это есть накопленное веками уважение народа к самому себе и к своему национальному духу. Народ, презирающий свою власть, презирает в ее лице *себя*; он не имеет чувства собственного достоинства. Поэтому он неизбежно утратит и уважение других народов, и, обессиленный внутренним разбродом, станет игрищем чужого интереса и посмешищем чужого злорадства. Исторический вихрь распылит его и положит конец его трагикомическому существованию.

Однако, не менее губительны в жизни народа дефекты

взаимного доверия. Нормальное правосознание утверждает, что государство, по своей идее, есть живая система *всеобщего доверия*. Исторические государства должны постоянно стремиться к этому идеалу; от достижения его зависит вся правовая жизнь народа и вся его политическая судьба. Есть необходимый минимум взаимного, — общественного и политического, — доверия: вне его государство не может существовать; есть крайний максимум отсутствия доверия, за которым государство начинает заживо разлагаться. Недуги же, ведущие к этому разложению, зарождаются незаметно, таятся в оттенках и развиваются постепенно. Жить среди людей, не вызывающих к себе доверия, есть всегда несчастье. Человек, не доверяющий другому, воспринимает его, в лучшем случае, как духовную пустоту, лишённую несомненной реальности и таящую в себе дурные возможности и желания. Это предположение злых желаний и предвидение дурных деяний есть уже подозрение, соединённое всегда с некоторым опасением и легко обостряющееся в страх. Подозревать, значит предполагать, что человек обнаруживает не то, чего он в действительности хочет, а хочет он именно зла; или что он делает не то, о чем говорит, и притом ищет причинить вред или зло другому. Поэтому подозрение есть начало разъединяющее: оно нашептывает людям об *отсутствии солидарности* между ними и сеет раскол и вражду. Если подозрение *не* имеет предметного основания в чужих душах, то болезнь укрывается в душе подозреваемого и являет в зачатке манию преследования, со всеми ее вспышками страха, злобы и отчаяния. Если же подозрение имеет предметное основание в чужих душах, то подозреваемый, действительно, окружен злонамеренными людьми: в лучшем случае — это его личные враги, в худшем случае это враги права, государства и духа, т.е. злодеи. Во всех этих случаях правоотношение уступает свое место отношению силы, вражды и страха; ибо с врагами и злодеями не может быть правового единения.

Взаимное недоверие есть сила, разрушающая правопорядок и государство. В душе подозреваемого подозрение допускает и признает дурное намерение. Этим оно иногда впервые пробуждает или проявляет его, закрепляет и оформляет его существование. Подозреваемый чувствует себя сразу отчужденным, неуважаемым и до известной степени исторгнутым из общения. Он перестает колебаться и укрепляется в зле; но именно этим он подрывает в себе самом уважение к себе и доверие. В ответ на подозрение он начинает подозревать других, и атмосфера взаимной вражды получает открытую санкцию. Всякий поступок, увеличивающий взаимное недоверие, пагубно отзываясь на общественной жизни, ибо он портит и порывает живые и тонкие, драгоценные нити духовной связи; он

искажает самую природу правоотношения, ибо сущность правоотношения не во вражде, а в единении. Поэтому *всякий обман вреден государству; всякое зложелательство и злодеяние незримо разрушает его сокровенную ткань*. Если общественная жизнь полна взаимной вражды и подозрения, если ложь и обман не встречают ни осуждения, ни противодействия; если ум и интриганство становятся синонимами; если слово перестает быть честным, а честность превращается в предрассудок; если торговый оборот основывается на взаимном обмане, обмеривании, обвешивании и злостном банкротстве; если правовое общение слагается в атмосфере юридического релятивизма, корыстного кривотолка, злостного сутяжничества и беспринципной адвокатуры; если судьи, свидетели, чиновники и депутаты парламента подкупны, а политическая деятельность строится на интриге; если партии лгут друг другу, народу и правительству, а программы их превращаются в сплетение двусмысленностей, недомолвок и умолчаний, — то неизбежно вырождается и гибнет нравственная основа правопорядка: взаимное духовное доверие. Тогда договор утрачивает свой священный характер и свое незыблемое значение; наступает всеобщая неуверенность, питаемая всеобщим подозрением и враждой. Вероломство, некогда погубившее «божественное» достоинство Вотана, становится обычною формою жизни и подтачивает духовное существование народа, его силы, его единение, его бытие. Общественность гибнет, превращаясь в систему взаимного недоверия и подозрения. Вот почему всякий, проповедующий классовую борьбу, как принцип поведения, и углубляющий классовые противоречия, — *разрушает общество и государство*. Дифференциация труда уже сообщает людям различные и даже противоположные интересы; если эти интересы получают преобладание, то центробежные силы разлагают государство и могут разложить его до конца. Взаимное недоверие усиливает и разжигает центробежное тяготение различных классов и, если сверхклассовая солидарность не сложилась в душах, не окрепла и не осозналась в достаточной мере, то правовое единение разрешается в гражданскую войну, и государство распадается.

Государство вообще не может существовать, если оно превращается в систему взаимного недоверия и подозрения. Если власть не доверяет гражданам, то это значит, что она ожидает от них дурных и противоправных деяний; она не надеется на их правосознание и потому признает их «неблагонадежными»; она испытывает их волеуправление, как противогосударственное или противоправительственное, усматривает в их действиях «крамолу» или «диверсию» и при первом же поводе провозглашает их «внутренними или классовыми врагами». Но враги пребывают не в правовом единении, а в состоянии

войны; и вот, *власть объявляет своему народу гражданскую войну*. Все приемы международной войны, во всей их отвратительности, переносятся во внутреннюю жизнь государства и применяются к поданным, и притом с такими ухищрениями и извращениями, которые впервые были введены в историю человечества тоталитарным режимом: эти рабские концлагери, эта пытка голодом, холодом, разлучением семей, унижениями, страхом, ночными и денными многочасовыми допросами, побоями, подкожными впрыскиваниями, отравлением при помощи газа (Аушвиц) и т.д., и т.д. Власть развивает напряженную и всеобъемлющую бдительность и предусмотрительность: внутренние враги окружаются целою сетью надзора, охраны и уловления; развивается политический сыск и шпионаж; создаются целые организации, которые должны разузнавать о «кознях» граждан, доносить на них, предупреждать их «козни» и даже больше, — овладевать ими посредством мнимого участия в них, а в случае надобности — прямо организовывать мнимые заговоры. Идя по этому пути, власть берет на себя чудовищную задачу — мобилизации и оформления непокорной воли в стране, в целях ее обессиления и искоренения: политическая провокация воспроизводит злейшие приемы международного злодейства и государственное управление переживает величайшую духовную деградацию. Власть выступает по отношению к гражданам в роли *предателя, провокатора* и палача: она не скрывает своего презрения и своей вражды к народу и открыто стремится воспитать рознь и измену в стане своих внутренних врагов. Политика власти становится *циничной* и бесконечно жестокой, она приобретает характер откровенной порочности и это заставляет правительство заполнять свои ряды *откровенно порочными людьми*. Пути коварства и насилия становятся для власти обычными путями и судьба ее оказывается судьбою самого зла: она делается предметом отвращения и заражает души мечтою о своей гибели. На подозрение, шпионаж и провокацию правосознание граждан отвечает страхом и презрением; оно постепенно привыкает соединять с идеей государственной власти представление о злонамеренности и порочности; административные органы становятся живыми центрами народной ненависти; и распадение государства оказывается у порога.

Недоверие народа к власти является столь же пагубным для государства. Народ, привыкший подозревать свою власть, подозревает в ее лице *свою собственную волю*; он не верит ни в свою силу, ни в свое благородство и потому пребывает в состоянии *черни*.

Согласно этому, государственная власть может покоиться на мнимой и на истинной основе; и первая всегда обеспечит ей слабость и вырождение. Мнимыми основами всегда

были страх и насилие, интрига и обман, лесть и демагогия, подкуп и узурпация; словом, все то, что особенно свойственно тоталитарному государству; порочная власть, ищущая корней в порочности народа, есть тем самым властью обреченная. Истинною основою власти всегда будет *духовное уважение и доверие* народа к правительству и правительству к народу: каждая из сторон должна признать своим правосознанием — правосознание другой стороны и тем слиться с нею в некое *волевое единство*. Государство есть именно единство во множестве; *множество субъективных волей, связанных единством цели и одинаковостью волеуправлений*.

Такова третья *аксиома* правосознания. Совместно с другими аксиомами она указывает два главных источника всякой кривды в правоотношениях: это есть или *недостаточное признание права* или *недостаточное признание человеческого духа*. Правоотношение будет больным каждый раз, как участники его не признают *цели* права, или *права вообще*, или *положительного права*, или *данного* положительного права, или *данного субъективного статуса*; оно оказывается недугующим каждый раз, как участники его *не уважают* духовного достоинства в себе или в другом, или в своей власти, или *не доверяют* своей власти, или другому, или сами себе. Право есть нечто *от духа и для души*; в этом его назначение; в этом источник его бытия; этим определяется его сила, и его судьба.

ГЛАВА ДВАДЦАТЬ ПЕРВАЯ.

Правосознание и религиозность.

В понимании права и государства человеку предстоит пережить глубокое обновление. Должен быть окончательно отвергнут губительный предрассудок о «внешней» природе права и государства; должна быть усмотрена и усвоена их «внутренняя», *душевно-духовная сущность*. Право только «проявляется» во внешнем, пространственно-телесном мире; сферой же его настоящей жизни и действия остается человеческая *душа*, в которой оно выступает с силой *объективной ценности*. Государство в своем осуществлении «предполагает» наличность множества телесно-разъединенных людей, теорий и внешних вещей; но именно человеческая *душа* остается той средой, в которой зарождается, зреет, протекает — и государственная жизнь индивидуума, и жизнь государства, как единого целого.

Вне духовного состояния множества индивидуальных душ — государства нет и быть не может: государственное состо-

яние людей есть, прежде всего и главное всего, их *духовное состояние*. Если право имеет полноту бытия, то только через *правосознание*, т.е. через правочувствование, право-воление, право-мышление и, наконец, право-деяние. Если государство имеет полноту бытия, то только через душевно-духовное переживание и осуществление людьми его цели и его средств, его содержания и его формы. В истинном и полном смысле слова — права и государства нет вне *множества индивидуальных*, но связанных постоянным общением, *правосознании*.

Именно этим определяется связь государственности со всей духовной культурой народа и особенно с его *религиозной культурой*.

Стихия *государства* есть стихия *человеческого духа*. Но именно в этой стихии зарождается и созревает — и прекрасное искусство, и истинное знание, и нравственное совершенство; сюда нисходит и божественное откровение. Единый и неделимый (ин-дивиду-альный) строй более или менее одухотворенной души осуществляет или, во всяком случае, призван осуществлять все безусловные ценности; и потому все возникающие отсюда ряды духовного восхождения пребывают в некотором, — бессознательном или сознательном, — взаимодействии. Это не значит, однако, что все эти ряды остаются равноправными, или что каждый из них может, *сохраняя свой объем и свою компетенцию*, подчинить себе все остальные ряды. Так, взаимодействие познающей мысли и правосознания, правосознания и совести, эстетического выбора и правосознания — может считаться а priori предрешенным. Но эстетический вкус, сам по себе, не может претендовать на верховенство в вопросах правосознания; научное мышление, само по себе, не в состоянии направлять государственного деятеля; и даже совесть может оставить в некоторой беспомощности того, кто ведет борьбу за право. *Одна религия оказывается здесь в исключительном положении*.

Религия, по самому существу своему, претендует на руководство во *всех* делах и отношениях. Она ищет и находит *высшее* слово и *последнее* слово; она указывает человеку то, через что сама жизнь его становится *во истину* жизнью и каждое действие получает свой существенный *смысл*, свое последнее *освящение*. Искусство, или знание, или добродетель, сами по себе, не объемлют всего человеческого духа и не указывают ему его высшей и последней цели; если же они получают такое всеобъемлющее и руководящее значение, то они выходят из своих пределов и приобретают значение *религии*. Тогда человек осуществляет *религию совести*, или *религию мысли*, или *религию прекрасного*; показания художественного чувства, или познавательной очевидности, или совести — становятся для него голо-

сом божественного откровения и получают в его глазах соответствующий объем и компетенцию.

Это *верховное, руководящее значение религии* можно было бы выразить так: то, что ведет человека в жизни, в качестве высшего и субъективно-наиболее-ценного содержания, — то и составляет его «религию». Каждый человек, как бы ни был он мал или плох, имеет потребность прилепиться верою и любовью к некоему «главному», любимому, безусловному для него содержанию; и то, к чему он так прилепляется, становится содержанием и предметом его «религии». Самостоятельность и сила этой преданности бывает различною у разных людей; но только известная *полнота ее* дает возможность говорить о *подлинной* религиозности. Содержание, вызвавшее эту преданность, также подвержено изменчивости и разнообразию; и только известный *качественный уровень* его дает основание говорить о *настоящей* религии. Религиозный опыт многообразен по своей эмпирической видимости; но, в глубоком существе своем, он имеет известные устойчиво-однородные черты и это *однообразие религиозного акта* определяется в конечном счете *единством религиозного предмета* — Бога. Сам предмет религии и его существенная природа придают ей с неизбежностью то центральное руководящее значение, которое остается за нею при всех условиях. Подобно тому, как нет ничего выше, значительнее и совершеннее Божества, подобно этому для человека нет ничего выше, значительнее и плодотворнее *подлинной и настоящей религии*, т.е. такой, которая основана на предметном восприятии Бога. Такая религия имеет способность и призвание определять личность и судьбу человека, преобразуя весь его характер, все его миросозерцание и всю его жизненную деятельность. Естественно, что она приобретает решающее влияние и на его правосознание, и на его государственный образ действий.

Правосознание обыденной жизни может не иметь религиозного корня; оно может быть даже безразличным к тому, что обычно называют «религией». *Но подлинная религиозность не может пройти мимо права и государства*: она вынуждена определить свое отношение к ним и к правосознанию. И, точно так же, *нормальное правосознание* в своем зрелом осуществлении неизбежно приобретает *религиозный характер*, хотя этот характер может быть *осознан* человеком в большей или меньшей степени.

Овладевая личной душою и определяя *ее* характер и *ее* судьбу, религиозность *не может пройти мимо права и государства* уже потому, что право и государство ведут не внешне-механическую жизнь, но внутреннюю, душевно-духовную. Если религия утверждает в душе человека особое благодатное состояние, именуемое в Христианстве «царством Божиим», то она

приводит этим в движение *все* силы личного духа: и чувство, лежащее в основе патриотизма, и волю, поддерживающую право индивидуума на духовную автономию, и мысль, слагающую форму права и государства, и воображение, предметно строящее систему правоотношений. *Правосознание и царство Божие* живут одной и той же душевной тканью, осуществляют себя в одной и той же духовной среде. Механическое отделение «Божье» от «Кесарева» всегда будет мертвой фикцией, лишенной бытия и практического значения. Евангельское слово имеет в виду, конечно, не такое, механическое отделение; оно устанавливает только *совместимость* «Божия» и «Кесарева», — их примиримость, возможность отдавать «Кесарево кесарю», не погрешая против Божьего закона и, согласно этому, возможность служить Богу, не совершая тем самым правонарушений. Это указание на *примиримость* напрасно толкуется, как учение о *безразличии* или противоположности; и средневековые уподобления («два меча», «солнце и луна» и т.под.) не только не разрешали вопроса об отношении религии и государственности, но придавали ему с самого начала неверную постановку.

Однако, дело не сводится к тому, что правосознание живет теми же творческими силами, которыми правит религия, т.е. к *неизбежности их «встречи» в личной душе*. Сама религия, как осуществление «царства Божия», *невозможна вне права и его признания, т.е. вне правосознания*. Религиозность есть состояние *духовное* и потому она имеет смысл и ценность только при *автономном приятии откровения личною душою*. Не свободное, не автономное верование, навязанное или урезанное запретом, не принятое в добровольном обращении, не созревшее в самостоятельном искании — именно постольку теряет свой смысл и умаляется в своей «религиозной» ценности и силе. Человек имеет *естественное* и неотъемлемое *право* на автономное восприятие Божества, на свободное исповедание Его и на самостоятельное жизненное осуществление Его воли, как своей собственной; и тот, кто удовлетворяет своей потребности в боговидении и в жизненном служении Богу, кто осуществляет свою способность к религии, — тот осуществляет тем самым свое драгоценнейшее *право*, ради которого лучшие люди всех веков и народов умели отречься от всех других прав, умели страдать и шли на смерть. *Иметь религию есть право человека и это право, право быть духом, — лежит в основе всех других его прав*. Человек, отказывающийся от этого права, теряет свое духовное достоинство и впадает во все недуги, связанные с этой утратой; человек, не осуществляющий этого права, ведет напрасную жизнь и недостойно обременяет собою землю. Потребность в религии порождает потребность в *духовной свободе*, а потому и в *правопорядке*; вот почему религиозность не раз являлась в истории

глубочайшим источником правосознания, а *право на религию становилось безусловным и священным основанием борьбы за политическую свободу*. Именно борьба за свободу совести способна придать народному правосознанию ту духовную основу, которая налагает в дальнейшем отпечаток подлинного благородства на всю его политическую историю.

Настоящая религиозность требует духовной свободы и питается ею; она осуществляет *естественное право человека* дорожить этим правом и потому выращивать в душе *естественное правосознание*. Подлинная жажда богопознания побуждает в душе человека *волю к духовной автономии*, а эта воля есть уже воля к естественному праву. Вот почему подлинная религиозность может отрицать известное правовое содержание или известный способ правовой организации, *но не может отрицать само право в его принципе, не впадая в недоразумение*. Право есть необходимая форма духовного бытия человека; а религиозное бытие есть бытие духовное; поэтому *вне права не может быть и религии*. Можно быть религиозным человеком и сомневаться в необходимости того или иного *положительно* права и той или иной государственной формы; ибо *их* необходимость утверждается не самим фактом духовного бытия человека, но всю совокупностью конкретных исторических условий. Но право, само по себе и особенно *естественное право*, должно быть признано *каждым верующим*.

Такое признание естественного права заставит однако в дальнейшем каждого религиозного человека обратиться к вопросу о тех путях, на которых оно может быть и должно быть *ограждено в действительной жизни*. И здесь перед ним неизбежно встанет дилемма: или *отвергнуть* положительное право и государство, или *освятить* их в их благородном существе и призвании. Религия склоняется к их отвержению, во-первых, если она *принципиально отвергает самую задачу земного жизнеустройства*, или отрицая реальность чувственного мира, или настаивая на систематическом угашении земного существования, или признавая земную жизнь религиозно безразличным состоянием; такое отвержение земной жизни свидетельствует, с одной стороны, о содержательной *скудности* религиозного *откровения*, не раскрывшего самую основную тайну бытия — тайну *присутствия Божией силы в чувственной земной стихии*, с другой стороны, о творческой безжизненности религиозного акта, упускающего основное *призвание* всякой религии — призвание преобразить земную жизнь силою божественного откровения.

Религия склоняется к отвержению положительного права и государства, *во-вторых*, если она признает задачу жизнеобновления, *но отвергает, как недопустимый, принцип властного*

понуждения, — или усматривая в понуждении компромисс, неприемлемый для морально непогрешимого носителя откровения, или дорожа неограниченно свободой человека в выборе добра и зла, или сочетая оба эти основания; такое отвержение государственности свидетельствует, с одной стороны, *о наивности религиозного мировоззрения*, упускающего трагическую природу мироздания, в силу которой самый способ земной жизни человека уже таит в себе «компромисс», а моральная безгрешность личности содержит в себе сокровенное внутреннее противоречие; с другой стороны, — о наивности правосознания, ошибочно сводящего государственность к насилию и гетерономии, и принимающего *несвободу* человека, погрязшего во зле, за «свободу» его в выборе зла.

Наконец, в-третьих, религия тяготеет к отвержению положительного права и государства, если она отвергает, как *ненужный*, принцип *гетерономного властвования*, — или переоценивая силу *доброй* воли и личной автономии, или недооценивая силу и упорство *дурных* страстей человека, или совершая обе ошибки вместе; такое отвержение государственности свидетельствует, с одной стороны, о наивности того понимания душевной жизни, которое полагает, что духовная автономия уже присуща каждому человеку, что она не нуждается в гетерономном содействии и что предметное созерцание добра всегда и всем доступно, с другой стороны, — о жизненной слепоте и *исторической* непредметности созерцания.

Таким образом, религия, отвергающая положительное право и государство, *или сознательно отворачивается от эмпирической жизни человека*, или *бессознательно упускает из вида объективные свойства этой жизни, самого человека и государства*. Во всех этих случаях ей придется, так или иначе, вступить в жизненную борьбу с положительным правом и государственностью. В этой борьбе она будет стараться оторвать естественное правосознание от положительного правосознания, отнимая у первого исторически найденные пути осуществления, а у второго — его благородные истоки и критерии; она неизбежно вовлечется в разрушение всей, накопившейся за тысячелетия, *государственной воли и способности* человечества и *сошьет свое дело с делом анархизма*. И, работая над разрушением всей политической культуры, она будет, со своей стороны, или настаивать на отвержении *земной жизни*, которая все-таки будет продолжаться, или *создавать «автономный» строй внешней жизни для людей, неспособных к внутренней автономии*. Понятно, что первый исход поведет к нелепости, а второй — осуществит все недуги дефективной воли и возвратит человека к гетерономному строю. При всех этих исходах религия *не выполнит своего основного призвания — преобразить земную жизнь человека на*

основе божественного откровения. И, перед лицом этой неудачи, она будет вынуждена пересмотреть заново свое отрицательное отношение к принципу государственности.

Но если религиозное сознание обращается к *приятно* и признанию государственного начала, то это *совсем не значит, что оно освящает весь состав исторической государственности, или, что оно впадает в какую-нибудь «идеализацию» политических низин.* В исторической государственности царит великое смешение достойного и недостойного, здорового и больного, добра и зла; признанию и освящению подлежит в ней только то, что соответствует *идее* государства. Идеализацию порождает незрячее или непредметное восприятие, принимающее зло за добро, падение за расцвет; такое восприятие ведет однако к меньшим ошибкам и заблуждениям, чем уклонение в обратную сторону: *нелепо утверждать, что исторические государства не имели творческого отношения к государственной идее, или, что в борьбе со злом положительное право творило одно зло и притом в силу своей собственной, безусловно, дурной природы.* Напрасно было бы смешивать государство с *одним* из его возможных средств: *идея гетерономного регулирования, сама по себе, отнюдь не совпадает ни с принципом «насилия», ни, тем более, с началом зла.* Бесспорно, зло, с которым боролось историческое государство, не только уступало силе правового регулирования, но и подчиняло его себе отчасти; возникало «дурное» право и дурное государство, в котором добро и зло смешивались — и в природе, и по действию, и по результатам. Но в этом сложном и трагическом смешении зло никогда не могло вытеснить ни *благой цели* права, ни его *благой формы*, ни *благого воздействия.* И вот, нормальное правосознание утверждает, что существо государственности проявляется исторически именно в этом *благом воздействии благой цели* через посредство *благой формы.* Это значит, что государственность есть *благая сила в истории человечества;* и что поэтому она заслуживает религиозного осмысления и нуждается в нем.

Религиозное понимание положительного права и государства покоится на усмотрении в них некоторой *жизненной ценности* и притом такой, которая *имеет оправдание пред лицом Божиим* и потому вызывает в душе человека особое *религиозное отношение.* Такой ценностью является основная движущая цель права и государства — *духовная культура народа и человечества,* т.е. ее созидания, ее творения, ее творцы и ее необходимые условия. *Расцвет человеческого духа и духовной жизни есть по истине дело Божие, и религия не может не принять его, как свое собственное дело.* Поэтому государство, призванное служить ему, должно получить и получает от религии *признание и освящение.* Мало того, именно религиозное созерцание указывает

государству его идейное назначение: *установить в земной жизни людей, посредством гетерономного регулирования, строй, наиболее благоприятствующий духовному расцвету народа и человечества, и воспитывающий граждан к постепенному облагораживанию положительного права силами братства и автономного правосознания.* Эта высшая, руководящая цель всякой истинной политики открывается именно религиозному созерцанию, измеряющему всякое явление последним, абсолютным масштабом божественного совершенства. От такого религиозного созерцания политическое творчество получает ту глубочайшую идею и то жизненное руководство, которые связуют *государственность с естественным правосознанием* и тем предохраняют его от духовного вырождения.

Это означает, что последний корень здравого правосознания имеет *религиозную природу*, ибо дух инстинкта, так же как и *воля к духу*, есть, по существу своему, *искание божественного совершенства*. Приемля положительное право и государство, здоровое правосознание вносит в них ту же волю и то же искание; оно открывает в них религиозное достоинство и указывает им их религиозное задание; оно насыщает их жизнь *религиозной энергией* и тем сообщает им черты подлинной духовной реальности. Подлинная государственность строится *здоровым правосознанием, т.е. религиозно созерцающей волей*. Чем больше этой воли в правителях и гражданах, тем выше духовный уровень политической жизни, тем прочнее и духовно продуктивнее государственный союз. Подобно *всякой жизни человека и политической жизни* нуждается в *религиозном истоке и религиозном созерцании*; ибо только отсюда она может получить ту верную градацию жизненных ценностей и целей, вне которой нет спасения от политического релятивизма и беспринципности, от политической пошлости и цинизма, от своекорыстных компромиссов и предательства, от мелкого политиканства, от «шалости в умах» и смуты. Без *высшего и последнего*, безусловно, руководящего смысла — государственность обречена на вырождение; но такой смысл открывает *именно религия*. Поэтому зажить государственностью во истину — значит *зажить ею религиозно*, т.е. ввести ее необходимым членом в творческий ряд религиозного созерцания и воления, или, что то же, *связать правосознание с абсолютным корнем жизни*.

Эта целевая (телеологическая) связь между религией и государством выразится в том, что государство будет служить религии в ее высших целях, признавая их за *свои собственные*. Не государство поведет религию, куда ему нужно; но *религия укажет государству, куда и как оно должно идти*. Не вера станет средством власти и не церковь станет орудием политической интриги и политического властолюбия, но власть станет орудием

ем той цели, которая едина у религии и государства: эта цель — *одухотворяющее преобразование жизни*. Это не значит, что та или другая историческая церковь или исповедание возобладает в государстве и делает его своим орудием: не церковь и не вероисповедание, *но религиозно обновленное правосознание*. Государство нуждается не в послушании церковному руководству и не в конфессиональных распрях, а в *подлинной, свободной религиозности народа*. Вызвать же к жизни эту религиозность — власть не в силах; но *оградить ее зарождение и расцвет* есть прямая обязанность государства; мало того — это для него *вопрос бытия*. Свобода совести есть залог политического расцвета; и только она может создать то, чего не создает никакое искусственное насаждение вероисповеданий.

Все это можно выразить так: в основе достойного и могучего правопорядка, достойной и могучей государственности лежит *религиозное настроение*, — *религиозность* в глубоком и подлинном смысле этого слова. Именно она раскрывает последнюю глубину человеческой души и сообщает ей *безусловную преданность и безусловную стойкость*. Именно она делает человека способным — узреть себя и свой народ перед лицом Божиим, принять жизнь своего народа, как служение Богу, и стать *патриотом*. Патриотизм, если он не есть зоологическое пристрастие, если он есть состояние духовное, есть некая *религиозно укорененная безусловная преданность и безусловная стойкость души в обращении к своему богослужащему народу*. Так, в основе государства лежит патриотизм, а в основе патриотизма — религиозное дыхание души.

Религиозное состояние души не следует отождествлять с ее «церковным» или «вероисповедным» состоянием. Это ясно уже из того, что религиозный человек может не принадлежать ни к какому вероисповеданию и ни к какой церкви. Свободное богосозерцание может не привести человека ни к догматическим формулам конфессионального характера, ни к социальному объединению с другими людьми на основе исповедания, культа и права (церковь). Откровение может жить в душе неосознанное, невыговоренное, неформулированное, оставаясь действительным откровением, направляющим личную жизнь и одухотворяющим личное творчество. Религиозный огонь духа может не укладываться ни в какие исторически сложившиеся догмы: и тем не менее он будет подлинным и могучим. Так, христианство первого века не имело еще зрелой церковной организации; христианство до Никейского собора не имело символа веры, — и тем не менее оно вело и обновляло души силой настоящей религиозности.

Наоборот, *всякое* церковное и конфессиональное состояние души, казалось бы, должно быть по необходимости *религи-*

озным состоянием, подобно тому, как видовое понятие имеет всегда все признаки родового. Однако, исторические явления не подчиняются законам логики. Религиозный огонь может угаснуть в недрах церковной организации, а *вероисповедное* объединение может утратить *веру и не осуществить исповедания*. Тогда догма отрывается от подлинного, личного религиозного опыта и становится мертвой, рассудочной формулой; молитвенный культ вырождается в совокупность внешних деяний и обычаев; таинство уже не освящает жизнь; благодатная сила религии отлетает из церковного единения и превращает его в бытовую схему. *Быт* поглощает религию и религия утрачивает *бытие*; а «церковь» и «вероисповедание» остаются как знак бывшей, но утерянной религиозности.

В таких случаях для государственности и правосознания оказывается драгоценной связь не с «церковностью» и не с «вероисповеданием», а с *религиозностью*, в ее основном и подлинном, так сказать, «родовом существе». Подобно тому, как *музыкант* должен быть сначала *художником*, и, прежде всего, *духовной личностью*; подобно тому, как *правитель* должен сначала быть *гражданином*, и, прежде всего, зрелым и *индивидуальным духом*; — так, *православный* или *католик* должен быть сначала *христианином*, и прежде всего, человеком с *самостоятельным и подлинным религиозным опытом*. Здесь важна не схема и не видимость, не традиция и не привычка, а огонь настоящей духовной жизни, религиозно углубленной и сосредоточенной, огонь, дающий свет воле и энергию чувству и действию. Поэтому государственность, с виду «секуляризованная», не есть тем самым *внерелигиозный* способ жизни; исторически же возможно и такое положение вещей, при котором *религиозное возрождение* государственности будет осуществимым лишь при условии открытого разрыва с традиционной, но выродившейся церковностью.

Здоровое и могучее правосознание, по своей основе и по своему строению, имеет *религиозный характер*. Это определяется самой сущностью его и *религии*.

Религиозность в ее основном существе есть *духовное, целостное, жизненное и безусловное* приятие Божества, как *совершенного и реального средоточия жизни*.

Религиозность состоит всегда в том, что нечто испытывается, как *совершенное*. Она начинается там, где душа выходит из состояния *безразличия* и различает между «лучше» и «хуже»; где душа тяготеет именно к тому, что «лучше» и, следуя за ним, восходит к тому, что *совершенно*. Религия есть *пафос совершенства*; именно поэтому она невозможна там, где царит *индифференцизм*.

Восходя к совершенству, религиозность воспринимает

его не как условно «лучшее», или относительно «лучшее», или субъективно наиболее приемлемое, но как *безусловно, безотносительно, объективно* совершенное на *самом деле*, само по себе, а потом — и для всех. Религиозная душа живет не простой приятностью субъективных содержаний сознания, но *объективным совершенством*. Именно поэтому религии нет там, где господствует *субъективизм и релятивизм*. Религиозность есть *радость души, воспринявшей объективное* качество предмета и *плененной* его совершенством. Эта плененность неизбежно преобразуется в *любовь и благодарность*; эта радость дает душе чувство *полета и освобождения*. Именно поэтому религии нет там, где *отмерла любовь* и где царит *озлобление*.

Поднявшись к совершенству, религиозность утверждает его как нечто *реальное*, как действительное бытие или как творческую *силу*. Религиозно воспринятое совершенство — не отвлеченная идея, не мечта и не только далекий идеал; в нем объективно не только качество или ценность; оно объективно *само*, оно *подлинно есть*, даже тогда, когда оно вовлечено в процесс и еще осуществляет полноту своего бытия. Религиозность делает человека *живым участником* этого бытия; она *реально вводит его* в систему этой реальности и дает ему живое чувство *единения* с ней; она приобщает душу этой высшей *силе* и тем сообщает человеку некое *творчески напряженное спокойствие*. Религия есть не только пафос совершенства, но и *пафос реальной силы*. Понятно, что *нигилизм и иллюзионизм* исключает всякую религиозность.

Далее, религиозность есть состояние *духовное**. Духовность ее определяется не только ее обращением к *объективно ценному*, но и ее *автономностью*. Она покоится на самостоятельном и непринужденном восприятии совершенства, на личном и подлинном *опыте*, раскрывающем, углубляющем и обновляющем душу. Религиозное состояние не может возникнуть с чужих слов или на основе *чужого опыта*; содержание чужого опыта должно быть, действительно, *усвоено* душой. Религия требует от человека самостоятельного *опыта и искренности*; она требует подлинного, свободного *присутствия* души в исповедуемом содержании; именно поэтому она невозможна там, где душа одержималожью, *притворством и лицемерием*.

Но религиозность есть состояние не только искреннее, но и *целостное***. Непринужденное, подлинное восприятие совершенства неизбежно захватывает *всю* душу и вовлекает ее в новую жизнь *целиком*. Ни одна из основных душевно-духовных

*См. главу вторую «О духовности религиозного опыта» в моей книге «Аксиомы религиозного опыта», том I.

**См. главу восемнадцатую в «Аксиомах религиозного опыта», том II.

сил человека не обособляется в этом состоянии и не противодействует остальным. Так, у человека, действительно, верующего, *мысль* не раскалывает душу и не обессиливает ее сомнениями. Веровать можно лишь в то, что *на самом деле так*, что «верно»; нелепо верить во что-то, *зная*, что это на самом деле не верно; но нельзя и знать что-нибудь, веря, что на самом деле это иначе. Настоящая вера не боится мысли, но укрепляется и очищается ею; настоящая мысль не чужда вере, она несомна ею и сильна ее силой. Вообще чувство без мысли оказывается началом слепой страсти, ведущим душу к разнузданию и унижению; а мысль без чувства выступает холодной рефлексией, безжизненным, праздным резонерством. Религия требует органического сочетания чувства и разума, верующей любви и знающей мысли; ибо одна мысль породит мертвое умствование и *скептицизм*; а одно чувство породит нечистое опьянение и суеверие. Скептицизм же и суеверие означают отсутствие религиозности.

Подобно этому, религия требует органического сочетания чувства и мысли с *волей*; ибо отсутствие этого живого единения дробит душу и обессиливает религиозность. Воля без чувства уподобляется мертвой машине; она является холодной силой, чудовищной в своем предвзятом схематизме. Зато чувство без воли вырождается в сентиментальную пассивность, в бесплодное, мнимолирическое волнение, в мистическую чувственность. Воля без мысли остается неопределенной, слепой жадной, бесформенным вожделением или дурным капризом и беспредметным произволом. Зато мысль без воли вырождается в нежизненное, ни к чему не обязывающее доктринерство, в беспринципное, ненужное комбинирование возможностей. Религия не слагается на этом пути, но распадается и гибнет. Если религиозность без разума ведет к суеверию или разврату, а без чувства — к скептицизму или пустой догме, то в отрыве от воли она превращается в *сентиментальное ханжество* или умствующую *апатию*.

Поэтому религиозность есть *целостное* состояние духа: здесь то, что приемлется верой, что любит *чувством* и осмысливается *разумом*; оно предметно занимает *воображение* и вызывает напряжение *воли*. Иповедуемое, любимое, веруемое и желаемое — просто совпадают.

Но именно эта духовная *цельность* сообщает религиозной душе ту *жизненную интенсивность*, которая естественно изливается в *делание*, в *систему творческих деяний*. Истинная религиозность есть *преданность совершенству*; а эта преданность вызывает *деятельное служение* ему, *творческое осуществление* его на земле. Вера не только мертва без дела; ее просто нет. Ибо религиозное приятие предмета вовлекает *всю* душу в новую

жизнь и неизбежно становится *жизнеопределяющей* силой. Не может быть так, что религиозная вера сама по себе, а жизненные дела сами по себе; ибо это означает, что религиозность утратила свою цельность и перестала быть собой. Истинно религиозный человек любит то совершенство, в которое верует; исповедует то, что любит; и осуществляет своею жизнью то, что исповедует. Призвание религии становится его собственным творческим призванием; и он добровольно принимает его к исполнению. Именно поэтому *бездейственная* жизнь есть жизнь не религиозная.

Наконец, эта жизненная преданность совершенству есть преданность *безусловная*. Религиозное отношение к предмету связует индивидуальный дух *без* условий, ограничений и оговорок; оно побуждает душу подчинить любому совершенству— свои силы, свой интерес, и всякий другой интерес. Религиозное самоопределение состоит в том, что человек *любит* некоторый предмет (за его совершенство) *больше* себя, больше своей жизни и своего интереса; оно вселяет в человека некоторую окончательную уверенность в том, что без этого предмета ему нет жизни; и отсюда возникает побуждение бороться за осуществление этого предмета и за его победу — доброй волей, отдавая за это все силы и саму жизнь; и не в силу «долга», и не в виде «жертвы», но с легкой цельностью духа и с сознанием, что за это по истине стоит умереть. Именно эта *безусловная* преданность совершенству учит человека той ценностной градации целей, которая ограждает душу от *пошлости*, этого худшего врага истинной религии*; именно эта цельная добрая воля делает человека *героем* и учит его тому самоотречению, которое утверждает высшее духовное достоинство отрекающегося. Это означает, что религиозность не мирится не только с созерцательным, но и с действительным *релятивизмом*.

Такова основная природа всякого истинно-религиозного акта, независимо от того, к какому вероисповеданию или к какому метафизическому учению оно приводит в дальнейшем личную душу. Религиозность открывает человеку его духовную сущность и связывает его с совершенным средоточием жизни; это дает *чувство собственного духовного* достоинства, абсолютное мерило всякой ценности и действительную энергию жизни и воли; а это сообщает душе способность к *духовной автономии*, к *внутренней самодисциплине* и учит ее духовному признанию других людей. Религиозность пробуждает в душе способность к *жизнеопределяющей любви* и указывает ей жизненное призвание; она воспитывает в человеке *духовную зрелость*, духовную

* См. главу 13 в «Аксиомах религиозного опыта», том I.

цельность и жизненный героизм. Религиозное обращение человека перерождает сами истоки его жизни и перестраивает весь его личный характер: он обновляется и разумом, и чувством, и волей, и воображением; он проходит через *духовное очищение и приобретает власть над злой стихией жизни*.

Именно эти основные черты религиозности раскрывают связь с нормальным правосознанием. Настоящая религиозность утверждает в душе человека *аксиоматические корни правосознания: чувство собственного духовного достоинства, способность к автономной жизни и искусство признавать духовное начало в других людях*. Пробуждая в душе *духовную зрячесть* и оживляя в ней *силу любви*, религиозность ведет человека к *патриотизму*, к культуре *солидарности*, к взаимному *духовному уважению и доверию*: ибо все эти состояния рождаются именно через союз *духовного разума* с чувством *любви*. Религиозность несет правосознанию все свои дары: и высшее призвание, и абсолютное мерило ценности, и цельность характера, и силу вдохновения, и жизненный героизм.

Это значит, что в *душе религиозного человека пробуждаются именно те самые благородные силы, которые необходимы для процветания благородной государственности*. Идея *религиозного гражданина* не только не таит в себе внутреннего противоречия, но *есть одна из величайших идей, с которыми человечество имеет дело*. Религиозный гражданин соединяет в душе своей *силу подлинной религиозности* с силой *здорового и верного правосознания*; и притом так, что *правосознание его является зрелым проявлением его религиозности*. Соединяясь с правосознанием, религия находит новый могучий путь для преобразования жизни; соединяясь с религиозностью, правосознание придает себе безусловную основу, утверждая *«волю к духу»*, как *волю к Богу*. Из этой атмосферы *возрастают и религиозные вожди народов и безвестные герои-патриоты, безмолвно отдающие свою жизнь за родину*. С углублением и упрочением этой атмосферы *связано будущее всех государств и всего человечества*.

Итак, истинная религия не враждебна истинной государственности; она не уводит ее от нее, но ведет к ее расцвету. Встреча двух «царств» в душе человека *органически необходима и духовно плодотворна*. Человечество должно возобновить свою тысячелетнюю работу над органическим примирением «царства Божия» с политическим строительством. Но обрести это примирение нельзя ни посредством новой синкретической «идеологии», ни посредством внешнего соединения «государства» с «церковью» или нескольких «вероисповеданий» между собой. Здесь необходим не новый способ «устройства», а *новый способ жизни*.

Этот новый способ духовной жизни может быть обретен

и осуществлен только в результате великого общечеловеческого подъема и длительного напряжения, которое примет черты *религиозного обновления и политического обновления* сразу. Сущность его будет состоять в восстановлении *подлинного и непосредственного* общения с *безусловным предметом*, и потому, в освобождении и обновлении духовного способа жизни. Живым и подлинным, страдающим и обновленным опытом должны быть обновлены лично-душевные корни нашей религии — *христианства*, и корни исторической государственности — *правосознания*. Это будет эпохой великого разочарования в ложных путях и великого отвержения мертвящих установок и предрассудков. Но из огня этой эпохи родится новая религиозность, новое правосознание и новый человек.

Я думаю, что мы уже вступили в эту эпоху. И при свете этой идеи я расцениваю и осмысливаю все то, что совершается вокруг нас.

ГЛАВА ДВАДЦАТЬ ВТОРАЯ.

Заключение.

Вся история культурного человечества свидетельствует о том, что право и государство периодически вступают в состояние глубокого кризиса. Причина этих кризисов состоит в том, что человечество, строя правопорядок, теряет из вида *единую, безусловную цель* политического единения и превращает его в орудие для условных, малых заданий и частных вожделений; отсюда вырождение правовой и государственной жизни, — *бездейность* власти и умаление ее авторитета, отсутствие солидарности между гражданами и классами, гражданская война внутри государств и постоянные вспышки открытых войн между народами. По своему объективному назначению право есть орудие порядка, мира и братства; в осуществлении же оно слишком часто прикрывает собой ложь и насилие, тягание и раздор, бунт и войну. Люди объединяются на основах права как бы лишь для того, чтобы осуществить вне-правовое разъединение; двое устанавливают солидарность, чтобы восстать на третьего; братство служит вражде; под видом порядка тлеет и зреет новая распря; мир оказывается перемирием, а перемирие готовит войну и, подготовив, уступает ей свое место. Кризис наступает тогда, когда история начинает подводить итоги целому народу, наполненному такими своекорыстными посягательствами, беспринципными блужданиями и беспомощными взрывами. Тогда, как бы внезапно, обнаруживается, что право и

государство получили неверное содержание и недостойную форму; что они утратили свое единое назначение, а может быть, и всякую цель; что они сделались орудием зла, а не добра; что они нуждаются в глубоком обновлении и возрождении. И, почувствовав беду, но не поняв ее значения и ее корней, человечество начинает выбирать из нее с той же инстинктивной слепотой и духовной беспомощностью, с которой оно позволило ей настичь себя и подавить. А слепота и беспомощность приводят его опять к паллиативам, к внешнему упорядочению жизни, к новым опасностям, недугам и разложениям.

Для того, чтобы право и государство действительно вступили на путь обновления и возрождения, необходимо верно осознать их природу, их цель, их основу, и, затем, сделать осознанное предметом воли и жизненного действия. В основании лечения должно лежать верное понимание *здорового организма* и его *недугов*. Установить такое верное понимание правового и политического общения есть задача философии права: разрешить эту задачу, значит создать учение о здоровом и верном *нормальном правосознании*.

Учение о нормальном правосознании столь же необходимо человечеству, сколько учение о теоретической очевидности, о совести, об эстетическом вкусе и об аксиомах религиозного опыта. Предметом такого учения является некоторое, *объективно верное и безусловно ценное состояние человеческой души*, которое в строении своем имеет не только познавательный, но и чувствующий и волевой характер. Это есть не только верно знающее, но и верно чувствующее, и верно желающее душевное состояние; и именно предметная верность и духовная цельность его придают ему ту жизненную мощь и ту безусловную ценность, которые позволяют назвать его здоровым и верным правосознанием. Знание, чувствование и воление обусловлены здесь взаимно: только *любовь* может породить верное знание и сильную волю; только *воля* может помочь знанию в его порыве к предмету и к зрелой форме, помочь любви в ее жизненном созидании; только *знание* может сообщить *предметность* любви и воле. Патриотизм должен питать мысль ученого юриста и волю гражданина; наука права должна светить гражданину и патриоту; волевое самоутверждение должно вести патриота и ученого. Тогда ученый будет иметь доступ к подлинному правовому и государственному *опыту*; тогда *патриот* сделает свое чувство предметно *осмысленным и плодотворным*; тогда *гражданин* построит свой волевой акт на ясном *разумении* и страстном *чувстве*. Вот почему нормальное правосознание есть объект познания, доступный только предметной философии: здесь познать, значит испытать предмет; испытать предмет, значит полюбить его; полюбить, значит утвердить в себе

волю к нему; и все это вместе значит вступить на путь непосредственного осуществления того, что стало познанным, любимым и желанным. Таков путь (метод) во *всяком* философствовании; таков он — и в философии права, и в исследовании нормального правосознания.

Из этого уже ясно, что учение о нормальном правосознании не покоится ни на исторической индукции, механически регистрирующей *всякое* «правосознание» и выделяющий черты, общие *всем и всяким* способам переживать право и государство (такая индукция создала бы в лучшем случае скудное обобщение, отвлеченное от патологического материала); ни на дедукции, отправляющейся от предвзятой идеи и тяготеющей к беспредметной законченности в произвольном построении. Нет, философия права движется, как и вся философия, путем *систематической интуиции*, направленной на объективно обстоящий предмет. Для того, чтобы описать строение нормального правосознания и верно закрепить его содержание, его необходимо осуществить в себе самом. Это значит, что исследователь должен организовать в себе мыслящее, чувствующее и желающее обращение к единой, безусловной цели права и государства. Эта цель определяется двумя координатами: последним *назначением* человеческой жизни вообще и *способом бытия*, присущим человеку, как таковому. Восходя к этой безусловной цели, исследователь ставит перед собою проблему *объективно-лучшего* порядка человеческой жизни, т.е. права, лучшего по содержанию, и государства, лучшего по форме. Переживая мыслью, чувством и волею эту цель и этот лучший порядок жизни, исследователь усваивает предметное *содержание* нормального правосознания и вырабатывает в своей душе его духовно-верный «акт». Итак: испытание безусловной цели *права* ведет к исследованию природы человеческого духа, а природа человеческого духа определяет собою глубочайшую природу права и государства; и в результате раскрывается сущность естественного права, основа нормального правосознания, аксиомы правосознания, сущность государственности и аксиомы власти.

Все это исследование осуществимо только через сосредоточение внимания, чувства и воли на вопросе об объективно-лучшем и, притом, *о самом лучшем*. Это значит, что здоровое правосознание является здесь не только *исследуемым предметом*, но в известном смысле и *органом исследования*, т.е. средством познания. Подобно тому, как сущность совести можно исследовать, только *осуществляя* ее акты и испытывая ее зоны, т.е. *живя совестью*; подобно этому духовно-здоровое правосознание можно исследовать, только *отыскивая его в себе, воспитывая, укрепляя и углубляя* его в *жизненном испытании и осуществ-*

*влетит. Основа нормального правосознания дана каждому человеку в виде воли к духу, порождающей в душе чувство права, чувство его необходимости, его достоинства и его цели. Это смутное чувство может и должно быть укреплено и воспитано в душах и доведено до состояния *правовой совести*, т.е. предметно верной и жизнеопределяющей *волевой любви к правому праву*. И вот, процесс *познания* совпадает здесь, до известной степени, с процессом *воспитания*; познаваемое создается для познания и в познании так, что каждый успех в создании открывает познанию нечто новое и каждый успех познания упрочивает дело самовоспитания: *нормальное правосознание должно жить и возрастать в том, кто его исследует: и может исследоваться только тем, кто выращивает его в себе*. Это есть не индукция и не дедукция, но *систематическая интуиция предмета, создаваемого в процессе самосовершенствования*, или, что то же, это есть «самопознание» в смысле Сократа.*

Понятно, что учение о духовно-здоровом правосознании не исследует и не изображает жизнь человечества в ее действительной полноте; но оно не чертит и отвлеченного «идеала», нереальной идеи или «бесконечного» задания. Оно исследует одну из лучших *потенций* человеческой души, как уже реальную, но еще *не* стоящую на высоте идеала и могущества и далеко *не* определяющую собой всю жизнь человека. Духовно-верное правосознание дано в зачатке *каждому* человеку, если не считать душевнобольных и уродов; оно живет и действует в душах даже и тогда, когда оказывается слабым, темным, подавленным или заглушенным; подобно очевидности или совести, оно сохраняет свою природу и свое значение даже и тогда, когда жизненная сила его сводится к минимуму. Поэтому его следует рассматривать как *один из факторов исторического процесса*, как *реально наличную силу*, еще не развернувшую, однако, свое действие во всем своем объеме и со всей возможной интенсивностью. Здоровое и могучее правосознание есть, конечно, некое «идеальное» состояние души, но не в том смысле, что его *нет* в действительности; оно *реально* в душах, хотя жизненная сила его может и должна стать неизмеримо большею. Это есть историческая сила, которая подлежит укреплению; будущее принадлежит ей больше, чем ей принадлежало прошедшее. Реальная сила этого фактора выражается в том, что всюду, где он действует с большею интенсивностью и в большем объеме, порядок общественной жизни оказывается не только более совершенным, но и более *прочным и устойчивым*. Жизненность и прочность государства определяется *ceteris paribus* уровнем *народного правосознания*: *духовное здоровье и сила правосознания* есть главная основа государственной организации и огражденной ею национальной духовной культуры. Философия здесь, как везде, учит

познанию того, что *благо есть реальная сила*, уже данная человеку, как факт, как возможность большего и как предмет желания, и, в то же время, еще *заданная* человеку для познания и полного осуществления.

Именно такое понимание правосознания создает возможность преодолеть на практике отвлеченную, методологическую противоположность *права и силы*. Ибо нормальное правосознание есть та жизненная сила, которая сосредоточивает в себе *достоинство* права и, в то же время, возможность реального жизненного *действия*. Это есть та духовная сила, которая является хранилищем и «источником» права, так, что именно ее «компетентным» изволением обусловлено ценностное «возгорание» и «отгорание» правовых норм. Именно через правосознание правовая норма получает свое значение, а потому и свою жизненную эффективность; именно через него правовая сила получает свою санкцию, свое освящение, и теряет свой одиозный характер. Правосознание есть тот благородный источник, в котором перерождаются и бесправная сила и бессильное право: право становится благородною силою, а сила становится силою правоты.

Усмотреть наличность, достоинство и компетентность нормального правосознания, значит найти путь для разрешения всех основных жизненных затруднений, вытекающих из природы права и создающих немало теоретических споров и даже «антиномий» в юридической науке.

Так, во-первых, право, по существу своему, предписывает и воспрещает *только внешние* деяния людей и предполагает в человеке наличность соответствующих душевных состояний, до тех пор, пока не доказано противоположное. Право не может и не стремится регулировать своими предписаниями душевно-духовную жизнь человека и сосредоточивает свое внимание на том, что внешне-уловимо и вовне-проявлено: было бы нелепо предписывать человеку в гетерономном порядке такие деяния, *ценность* которых обусловлена их *автономностью* и осуществление которых не поддается учету и проверке. Право есть *внешний* порядок жизни. Но, если этот внешний порядок отрывается от *внутренних* состояний духа, не творится ими, не приемлется или не вырастает из их зрелости, из их автономии, из их содержательной верности и цельности, — то он вырождается, мертвеет, унижает человека и, распадаясь, губит жизнь духа. Право с *виду* не нуждается в правосознании и часто даже не имеет к нему доступа. Однако *на самом деле* оно *живет* правосознанием и исполняет свое значение тем лучше, чем правосознание зрелее и совершеннее. Так, парламентский строй не исключает коррупцию; свободные выборы не исключают классовых программ; дуэль или убийство непредотвратимы внеш-

ними мерами; мобилизация армии не осуществима в порядке принуждения; *и только зрелое правосознание* может искоренить в жизни взятку, классовую политику, убийство и дезертирство. Творить *внешний порядок* жизни право может только через *внутреннюю упорядоченность души*, т.е. через правосознание.

Далее, во-вторых, право может устанавливать только *общие, отвлеченные* правила и потому оно говорит в своих нормах только о людях *вообще*, о признаках *вообще*, о деяниях, отношениях, полномочиях и обязанностях *вообще*, выделяя одни стороны и свойства, как существенные, и оставляя другие без внимания. Если бы законодатель попытался заменить общие нормы единичными императивами, приспособленными к индивидуальному поведению, то он поставил бы перед собой нелепую задачу бесплодной погони за бесконечным разнообразием индивидуального материала, число императивов оказалось бы бесконечным и строй жизни остался бы нерегулированным. Правовая норма есть *абстрактное* правило; это правило рассматривает человека, как *абстрактное* содержание. Однако, в действительности существуют не «люди вообще», а живут «люди в частности», обладающие не *абстрактными признаками*, а *конкретными свойствами*. Индивидуальный человек есть живое конкретное целое, с бесчисленным множеством своеобразных черт и свойств, — единственный в своем роде и неповторимый комплекс телесных, душевных и духовных сил. Этот комплекс нельзя разложить на общие признаки, нельзя исчерпать отвлеченными категориями. Абстрактная квалификация его не только будет всегда условной, насильственной, неадекватной, но в своем последовательном и крайнем осуществлении она поведет к высшей несправедливости (*summum jus summa injuria*). Поэтому *проблема применения правовых норм* к живым людям, их состояниям, деяниям и отношениям, есть проблема, абсолютно неразрешимая на путях формальной индукции и дедукции: *механическое сопоставление «признаков»*, указанных в норме, и в «свойствах», данных в жизни, — есть операция, убивающая право, уродующая жизнь и подрывающая в душах волю к правопорядку. Восприятие конкретной данности должно быть актом *художественной справедливости*; понимание отвлеченного правила должно покоиться на *созерцании безусловной цели права* (не просто цели «законодателя», которая, может быть, осталась неизвестна, или не имела определенного содержания, или создалась *per compromissum* из противоположных вожделений, или же просто была неверна и губельна). Но акт художественной справедливости и созерцание безусловной цели права могут быть доступны только *нормальному правосознанию*. Применение правовых норм требует предметного разумения того, *ради чего* право вообще создается, применяется и поддержива-

ется. Применяющий право должен *иметь в виду* не только формальную «законность» нормы и не только ее объективное содержание, но и ее объективное *назначение* — ее духовную миссию и ее жизненную функцию; а это значит, что он должен исходить из *основы* нормального правосознания и руководиться его *аксиомами*. Регулировать конкретный жизненный материал абстрактными правилами право может только через среду живого, созерцающего и верного правосознания.

Далее, в-третьих, право есть явление *духовной правоты*; оно имеет объективное значение и это значение покоится, в свою очередь, на безусловной ценности духа, его содержаний и его состояний. Поэтому право *всегда* таит в себе некое *безусловное достоинство* и с основанием притязает на признание и повиновение; право есть нечто объективно «верное», «правое» и «ценное». Однако, в действительности, каждый исторически сложившийся кодекс наверное имеет нормы *неверные, несправедливые*, а может быть, и расходящиеся с основной природою духа. Положительное право не есть система совершенных и безошибочных правил поведения, а положительный правопорядок нередко включает в свой состав духовно противоестественные условия. И вот, только нормальное правосознание способно выйти из этого жизненного и философского противоречия, не порывая с духовной ценностью права и не разлагая душу правовой беспринципностью, негилизмом или бунтом. Проблема разрешается на пути *творческого признания* права: такого признания, которое, действительно, усматривает его духовное достоинство, соблюдает свободу признающего духа и, в то же время, *вливает энергию личной воли в преобразование положительного права*; это признание получает значение правотворчества: обновление права родится из той самой глубины, которая усматривает и знает его безусловное достоинство, так что признание получает форму борьбы за право, а борьба за новое право не колеблет духовного признания. Понятно, что такое отношение к праву обнаруживает в душе человека наличие духовно-здорового, творческого правосознания.

В-четвертых, право в своем истинном и глубоком значении выражает и ограждает природу человеческого духа и потому оно покоится на *духовной самостоятельности* объекта и самодеятельности его; с другой стороны, оно ограждает автономию человека и, в свою очередь, питается ею, как воздухом. Однако, в действительности, право осуществляется в порядке *гетерономии*: оно устанавливается, поддерживается и ограждается *организованной и уполномоченной* властью, которая авторитетно предписывает и воспрещает людям известные внешние деяния; оно создает сложный аппарат принуждения, суда и наказания; оно требует повиновения и, в случае нужды, застав-

ляет людей покоряться. Разрешить это видимое противоречие, значит открыть человеку способ *утвердить автономию при сохранении порядка гетерономного властвования*. Отвергнуть автономию личного духа, значит нарушить цель права и подорвать его жизненную силу; отвергнуть власть, значит разрушить средства, необходимые для этой цели, и пути, по которым эта сила идет к осуществлению. А потому *автономия должна стать творческим источником гетерономии*, принять ее как свое необходимое порождение, освятить ее и затем *сделать ее орудием своего распространения и расцвета*. Индивидуальный дух должен влить свою автономию в строение и деятельность власти; а власть должна усмотреть в духовной автономии форму своего бытия, принцип своей жизни и *цель своего дела*. Понятно, что этот исход может быть открыт и осуществлен только духовно-здоровым и верным правосознанием.

В-пятых, право по своей истинной и глубокой природе есть явление *духовной солидарности*, связующей человека с человеком; эта связь необходима людям именно вследствие их душевной и телесной разъединенности. Право может существовать и действовать в жизни людей только тогда, если они чувствуют и понимают свою солидарность, т.е. не только сходство своих эгоистических влечений, но свою одинаковую заинтересованность в поддержании единого и общего всем порядка. Вырастая из солидарности, право, в свою очередь, воспитывает ее в душах; нуждаясь в известном минимуме взаимного уважения и доверия, оно предназначено для того, чтобы укреплять его, организовывать и приближать к максимуму. Однако, в действительности, правопорядок, по-видимому, развивается на путях *борьбы и компромисса*. Именно *борьба за существование* владеет историческим бытом человечества и порождает частную и публичную конкуренцию граждан, классов, партий и государств. Самое ограждение естественных прав лица и народа слагается в результате борьбы за право: и именно этим объясняются попытки рассматривать частную сделку и мирный договор, суд и власть, закон и государственное устройство, как компромисс *не* солидаризировавшихся интересов. И вот, нормальное правосознание утверждает, что борьба за право ведет и должна вести к установлению солидарности, и что солидарность лежит в самом основании социальной борьбы, если только она, действительно, есть *борьба за право*. Здоровое и зрелое правосознание умеет дорожить правом и бороться за него; но оно знает, что в борьбе за *правое право* все люди солидарны и что задача каждого человека, отстаивающего свое право, состоит в том, чтобы привести других к *сознанию* этой солидарности. Социальная борьба исключает солидарность, и в корне, и в достижении, только тогда, если она ведется *не* ради права, а ради насилия и

порабощения. Но это значит, что отстоял свое право тот, кто добился всеобщего, солидарного признания его со стороны других. Не всякая борьба за существование есть борьба за право; и не всякий компромисс имеет по содержанию и по форме правовую природу. Задача людей не в том, чтобы находить «компромисс», но в том, чтобы *превратить всякий компромисс в явление правовой солидарности*. Исторически человечество обречено на то, чтобы выстрадать в борьбе за существование, осознать, обрести и утвердить свою духовную и правовую солидарность. Здоровому же правосознанию с самого начала ясны и основа этих страданий, и увенчание этой борьбы.

В-шестых, право в самом истинном и глубоком значении устанавливает всемирное естественное братство людей, связуя всех в живой порядок субъективно-правовой взаимности и соотносительности. Согласно естественному праву, *все* люди являются объединенными правовым общением и взаимным правовым признанием; *вселенская духовная культура* слагает непреложное основание для этого единства, а международное положительное право работает над созданием и укреплением этого сверхнационального и сверхгосударственного правового единения. Однако наряду с этим, положительное право и историческая государственность *разрывают* всемирное правовое братство, замыкают разобщенные правовые организации, *противопоставляют* государство государству и периодически бросают людей в бой на жизнь и на смерть; борьба за национальную духовную культуру и за ее эмпирические основы ведет к международным войнам и придает им всегда духовное значение, а иногда и духовное оправдание. Только нормальному правосознанию дано разрешить это затруднение и притом через верное понимание природы духа и природы государства: это разрешение утверждает патриотизм, как *верное* состояние духа, как *необходимую* основу *духовного* интернационализма и как живой, действительный путь к *положительно-правовой организации* международного братства. Здоровое правосознание не только не отвергает государственного образа мыслей и патриотического чувства, но культивирует эти состояния, как безусловно ценные и необходимые — не только для индивидуума, но и для государства, и не только для отдельного государства, но и для всего человечества в целом.

Наконец, целый ряд других, сложных и утонченных проблем жизни и юриспруденции находит себе разрешение только через учение о правосознании, через его систематическое углубление и укрепление. Таковы проблемы естественного права и его основания, положительного права и его преодоления, проблема нарушимости права и ненарушимости его значения, проблема уголовной вины и наказания, проблемы аристокра-

тии и демократии, государственной власти и политической партии. Все эти и другие проблемы нуждаются для своего разрешения в *объективном критерии*, который обладал бы не только строгим содержанием и убедительностью, но и живой, творческой силой. И вот, этот критерий дает именно духовно-здоровое и верное *правосознание*, связующее свою волевою природу с единой, объективной целью человеческой жизни и созерцающее право и государство, как порождение и орудие человеческого духа в его безусловном и священном значении.

Вся история человечества должна быть рассмотрена при свете такого правосознания, как *его* история, как длинный ряд *его* побед и *его* поражений. Вся история политических учреждений предстает в виде пантеона *его* жизненных воплощений. Вся история политических учений осмысливается, как великое, общечеловеческое искание *его* адекватной формулы. При свете нормального правосознания вновь и по-новому раскрывается предметное единство человеческого рода, преемство *его* *волевой* культуры, созревание *его* *духовного самосознания*. История человеческого рода раскрывается сразу, как процесс великого страдания и как процесс постепенного исцеления, и притом так, что именно страдания порождают исцеление, ибо они учат предметному чувствованию и волею, верному знанию и делу.

Жизнь человечества всегда слагалась так, что восхождение к безусловным предметам осуществлялось только в духовном подъеме, а духовный подъем давался только в результате подлинных и великих страданий. Этот древний путь воспроизводится и в новой истории. И отсюда задача для новых поколений: *принять дарованные испытания; познать по-новому сущность права и государства и осуществить познанное — силой обновившегося правосознания*, принявшего не только уже состоявшийся опыт подлинного страдания, но и великую, тысячелетнюю традицию духовного искания. Новый мир вернется к политической традиции Сократа и Аристотеля. Но будет искать и находить свои корни в Христианстве; именно на нем он утвердит свои государственные достижения. Новый мир должен создать и создаст новое правосознание, покоящееся на *любви к духу* и на *воле к безусловному благу*. Это правосознание уже зарождается и зародилось, и задача всего человечества в том, чтобы не угасить вспыхнувшего огня, но поддержать его драгоценное пламя и зажечь им сердца.

ОГЛАВЛЕНИЕ.

И.Н. Смирнов. Право и идеал власти	3
1. ПРОБЛЕМА	14
2. ЗНАНИЕ ПРАВА	21
3. ЗНАЧЕНИЕ ПОЛОЖИТЕЛЬНОГО ПРАВА . .	29
4. ПРИЗНАНИЕ ПРАВА.....	38
5. ОБОСНОВАНИЕ ЕСТЕСТВЕННОГО ПРАВА .	44
6. ОБОСНОВАНИЕ ПОЛОЖИТЕЛЬНОГО ПРАВА	54
7. БОРЬБА ЗА ПРАВО.....	63
8. ПРАВОСОЗНАНИЕ И УГОЛОВНАЯ ВИНА .	72
9. ОСНОВА ЗДОРОВОГО ПРАВОСОЗНАНИЯ .	79
10. О ПАТРИОТИЗМЕ	87
11. О ГОСУДАРСТВЕННОМ ПРАВОСОЗНАНИИ	102
12. СУЩНОСТЬ ГОСУДАРСТВА.....	110
13. ФОРМА ГОСУДАРСТВА	118
14. АКСИОМЫ ВЛАСТИ.....	130
15. ПЕРВАЯ АКСИОМА ПРАВОСОЗНАНИЯ ...	144
16. НЕДУГИ САМОУТВЕРЖДЕНИЯ.....	158
17. ВТОРАЯ АКСИОМА ПРАВОСОЗНАНИЯ ...	166
18. НЕДУГИ АВТОНОМИИ	178
19. ТРЕТЬЯ АКСИОМА ПРАВОСОЗНАНИЯ ...	188
20. НЕДУГИ ВЗАИМНОГО ПРИЗНАНИЯ.....	200
21. ПРАВОСОЗНАНИЕ И РЕЛИГИОЗНОСТЬ	209
22. ЗАКЛЮЧЕНИЕ.....	223

Иван Александрович Ильин
О сущности правосознания

**Отпечатано в филиале «Первой образцовой типографии».
113114, Москва, М-114, Шлюзовая наб., 10.**

Подписано в печать 28.06.93
Формат 60x84/16.
Печ. л. 15.

Печать офсетная.

Заказ 6747.