

Новое изслѣдованіе о философіи права Канта и Гегеля.

I.

Новый трудъ профессора П. И. Новгородцева «Кантъ и Гегель въ ихъ ученіяхъ о правѣ и государствѣ» тѣсно связанъ съ его предшествовавшимъ изслѣдованіемъ «Историческая школа юристовъ». Въ обоихъ названныхъ трудахъ П. И. Новгородцевъ выступилъ въ роли защитника идеи естественного права противъ современного историзма и позитивизма. Для выполненія этой задачи требовалось прежде всего такъ или иначе посчитаться съ наиболѣе типическими проявленіями новѣйшаго историзма, подвергнуть критическому разбору ученія, отрицающія естественное право. Это и было сдѣлано профессоромъ Новгородцевымъ въ его магистерской диссертациі «Историческая школа юристовъ». «Заинтересовавшись судьбами естественного права,— говоритъ г. Новгородцевъ,— я постарался разсмотрѣть въ этомъ трудѣ, насколько историческое направленіе въ юриспруденціи упразднило ту идею, которая издавна являлась опорой философіи права. Въ результатѣ изслѣдованія я пришелъ къ мысли, что это упраздненіе было мнимымъ и что естественно - правовая идея пережила тѣ нападенія, которыя были противъ нея сдѣланы».

Мнѣ нѣтъ надобности входить здѣсь въ подробный разборъ первого труда г. Новгородцева, который я считаю весьма удачнымъ какъ по мысли, такъ и по выполненію. Но въ виду тѣсной связи этого труда съ разбираемой мною книгою о Кантѣ и Гегелѣ, я считаю не лишнимъ сказатъ два слова о его важнѣй-

шихъ результатахъ. А именно: профессору Новгородцеву удалось весьма убѣдительно доказать, что въ ученіяхъ корифеевъ новѣйшаго историзма содержатся элементы той самой идеи естественного права, которую они отвергаютъ. Отношеніе Савинъ къ этой идеѣ—далеко непослѣдовательно: съ одной стороны онъ является ея противникомъ, съ другой стороны у него попадаются изреченія, переносящія въ атмосферу естественно правовыхъ возврѣній.

Въ этой двойственности сказываются не тѣ или другіе случайные недостатки изложенія Савинъ, а коренное противорѣчіе его мысли. Естественный ростъ права, его самобытное национальное развитіе въ ученіи знаменитаго нѣмецкаго юриста представляется то какъ необходимый естественный законъ *развитія* права, коего не въ силахъ нарушить законодатель, то какъ *форма желательнаю, должнаю*, съ которой онъ обязанъ сообразоваться. Творчество законодателя съ этой точки зрењія признается *невозможнымъ, то нежелательнымъ*. Поскольку Савинъ считаетъ невозможнымъ какое бы то ни было творческое воздействиѣ законодателя на развитіе права, постольку, разумѣется, онъ становится въ принципіально отрицательное отношеніе къ естественному праву. Естественное право выражаетъ собою норму желательного, должноаго; если все правовое развитіе совершается съ неуклонной, стихійной необходимостью, исключающей свободное воздействиѣ человѣческой воли, къ праву нельзѧ обращаться съ какими бы то ни было пожеланіями и требованіями; постольку, очевидно, о естественномъ правѣ не можетъ быть и рѣчи. Однако, Савинъ обращается къ законодателю съ рядомъ нравственныхъ требованій: онъ хочетъ, чтобы законодатель не нарушалъ естественного роста права, не вносилъ въ него аномалій: законодатель долженъ быть точнымъ выразителемъ народнаго правосознанія: онъ долженъ признавать «единственно разумное» право—право, живущее въ сознаніи народа. Поскольку Савинъ противополагаетъ право «единственно разумное» праву существующему, поскольку онъ разсматриваетъ право дѣйствующее съ точки зрењія должноаго, онъ, самъ того не замѣчая, становится на почву отвергаемаго имъ естественного права.

Такія же противорѣчія замѣчаются и въ мысли новѣйшаго представителя исключительно исторического возврѣнія на право Іеринга: съ одной стороны онъ утверждаетъ, что всѣ нравствен-

ныя и юридическая понятия человѣка суть результатъ вѣками накопленнаго исторического опыта: съ этой точки зрењія, разумѣется, не можетъ быть и рѣчи о естественномъ правѣ, такъ какъ въ основѣ естественного права лежитъ сверхъопытная по существу идея должна. Съ другой стороны Іерингъ оцѣниваетъ все положительное право съ точки зрењія „*идеи права*“, понимая подъ этой идеей *право*, какъ оно должно быть, въ отличие отъ права существующаго. Мало того, Іерингъ признаетъ идею права необходимымъ факторомъ правового развитія: онъ учитъ, что разумная цѣль есть «творецъ права». Но цѣль есть идея по существуaprіорная, сверхъопытная: изъ опыта мы узнаемъ только то, что есть; между тѣмъ цѣль есть представление о томъ, что должно быть, слѣдовательно о томъ, чего нѣтъ въ нашемъ опыте. Такимъ образомъ, въ основѣ ученія Іеринга лежитъ не-примиренная противоположность эмпиризма и идеализма. Съ одной стороны онъ — типический представитель современного историзма, враждебнаго естественному праву, съ другой стороны въ его философіи несомнѣнно присутствуютъ элементы естественно-правовые.

Такая же непослѣдовательность можетъ быть указана въ мысли всѣхъ вообще сторонниковъ исключительно исторического взрењія на право. Между прочимъ, проф. Новгородцевъ вслѣдъ за другими учеными (Тило, Бергбомъ, Назимовъ) указываетъ на присутствіе естественно-правовыхъ воззрѣній въ ученіи знаменитаго критика естественного права Шталя. Въ результатахъ превосходнаго изслѣдованія г. Новгородцева оказывается, что новѣйшій историзмъ не только не упразднилъ идеи естественного права, но даже не былъ въ состояніи вытравить ее изъ сознанія собственныхъ своихъ сторонниковъ: это обусловливается тѣмъ, что идея естественного права есть *необходимый, неустранимый элементъ правосознанія*. Наше правосознаніе всегда возвышается надъ правомъ положительнымъ, никогда не покрывается имъ; въ качествѣ правила поведенія всякая норма позитивного права въ отдѣльности точно такъ же, какъ и весь правовой порядокъ въ своей совокупности, подлежитъ нравственной оцѣнкѣ; но подвергать позитивное право нравственной оцѣнкѣ — значитъ сопоставлять его съ правомъ существующимъ быть, или, что тоже, — съ правомъ естественнымъ. Съ одной стороны естественное право представляетъ собою необходимую нрав-

ственную основу права положительного, такъ какъ всякая норма положительного права нуждается въ нравственномъ оправданіи; съ другой стороны, въ качествѣ нравственного критерія надъ правомъ положительнымъ, оно является необходимымъ факторомъ усовершенствованія, прогрессивнаго развитія послѣдняго. У Бергбома—одного изъ наиболѣе выдающихся представителей современного историзма въ юриспруденціи мы находимъ замѣчательное объясненіе той необычайной жизненности, которая составляетъ отличительную черту идеи естественного права. Въ душѣ каждого человѣка,—говорить онъ,—у естественного права есть мощный союзникъ: это то чувство, что то или другое изъ существующаго на самомъ дѣлѣ не должно бы было существовать; на практикѣ это чувство проявляется какъ стремленіе къ преобразованіямъ. «Вотъ это-то стремленіе,—продолжаетъ Бергбомъ,—и есть главный врагъ нашей научной методы, а вмѣстѣ съ тѣмъ—одинъ изъ сильнѣйшихъ стимуловъ естественного права». Это характерное признаніе заключаетъ въ себѣ какъ бы невольную апологію естественного права и вмѣстѣ съ тѣмъ вполнѣйшее осужденіе точки зрѣнія самого Бергбома. Если стремленіе человѣка къ преобразованіямъ, т.-е. къ усовершенствованію исторически существующаго, является злѣйшимъ врагомъ его метода, то этимъ только доказывается негодность послѣдняго. Стремленіе это выражаетъ то, что составляетъ смыслъ и цѣну человѣческаго существованія, и то научное направленіе, которое хочетъ его устранить, само себѣ изрекаетъ смертный приговоръ.

II.

Какъ бы ни были различны пониманія идеи естественного права, ея сторонники сходятся между собою въ томъ, что она обнимаетъ собою совокупность такихъ правилъ или нормъ, которые обязательны сами по себѣ, независимо отъ какого бы то ни было иностраннаго законодательства, независимо отъ предписанія того или другого иностраннаго авторитета. Обязательность законовъ, издаваемыхъ государственною властью, обусловливается авторитетомъ государства; обязательность нормъ церковнаго права обусловливается авторитетомъ церкви; обязательность нормъ обычнаго права поконится на авторитетѣ той или другой общественной среды, подчиняющейся определеннымъ юридическимъ

обычаемъ; обязательность всѣхъ вообще нормъ положительного права обусловливается тѣмъ или другимъ общественнымъ авторитетомъ. Напротивъ, нормы естественного права, если только мы вообще признаемъ существование такихъ нормъ, авторитетны сами по себѣ, единственно вслѣдствие своей разумности. Если нормы положительного права по существу *иетерономны*, то о существованіи нормъ естественного права можно говорить только въ томъ предположеніи, что нашъ разумъ *автономенъ*, что онъ представляетъ собою *независимый отъ внѣшняго законодательства источникъ нравственныхъ сужденій*.

Вопросъ о естественномъ правѣ неизбѣжно долженъ быть привести г. Новгородцева къ вопросу о *самостоятельности этическаго начала*. Если разумъ нашъ не есть самостоятельный законодатель въ нравственной сфере, то надъ исторически сложившимися правовыми нормами нѣтъ высшаго суда и высшаго законодательства, а въ такомъ случаѣ, разумѣется, не можетъ быть и рѣчи о естественномъ правѣ. При такой постановкѣ вопроса за разрѣшенiemъ его необходимо обратиться къ этикѣ Канта. Говоря словами проф. Новгородцева, «нѣтъ ничего удивительного въ томъ, если современная мысль въ разрѣшеніи вопроса о самостоятельномъ значеніи нравственной точки зрењія обращается къ Канту. Исторія философіи не знаетъ до сихъ поръ болѣе крупной попытки обосновать самостоятельное положеніе этической методы» (предисловіе, стр. II). Этимъ опредѣлился планъ разбираемой книги. Критический анализъ нравственной философіи Канта и связанныхъ съ нею ученій о правѣ и государствѣ составилъ главную ея часть. Г. Новгородцеву предстояло выяснить какъ положительные достоинства, такъ и пробѣлы указанныхъ отдѣловъ Кантова ученія. «Пробѣлы эти,— говоритъ г. Новгородцевъ,—какъ известно, нашли глубокомысленного критика въ лицѣ Гегеля. Его основные замѣчанія противъ Канта до сихъ поръ сохраняютъ весь свой интересъ и въ своей совокупности полагаютъ фундаментъ для другого построенія моральной философіи, основанного на иныхъ началахъ и стремленіяхъ. Нельзя найти лучшей параллели для взглядовъ Канта. Изучая кругъ вопросовъ, выдвинутыхъ Гегелемъ, мы убѣждаемся въ ихъ настоятельной важности, но убѣждаемся также и въ томъ, что они не устраняютъ, а восполняютъ вопросы Канта. Мнѣ представлялось поучительнымъ именно со-

вмѣстное изложеніе ихъ доктринъ, при помощи котораго всего лучше выясняются какъ самостоятельность нормативнаго разсмотрѣнія, такъ и необходимость его восполненія».

Какъ видно отсюда, задача книги г. Новгородцева—не историческая, а догматическая: это—попытка восполнить Канта Гегелемъ. Цѣль автора заключается не въ томъ, чтобы изслѣдовать историческое происхожденіе двухъ названныхъ ученій, а въ томъ, чтобы выяснить ихъ *внутреннюю цѣнность*. Такъ понимая свою задачу, г. Новгородцевъ изучаетъ системы Канта и Гегеля «внѣ связи съ вызвавшой ихъ исторической обстановкой». Подобная попытка въ наши дни нуждается въ особенномъ оправданіи, ибо, говоря словами г. Новгородцева: «теперь стало не только обычнымъ, но и общеобязательнымъ требованіе, чтобы идеи изучались въ связи съ реальной средой, въ которой онѣ возникли и получили распространеніе. Столь же обычнымъ, почти шаблоннымъ стало возраженіе, стремящееся подорвать научную цѣну тѣхъ изслѣдованій, которая оставляютъ въ сторонѣ обстановку, среду и берутъ ученія въ ихъ обособленномъ существованіи и внутреннемъ значеніи».

Чтобы устранить эти возраженія, г. Новгородцевъ предпосыпаетъ своему изслѣдованію пространное введеніе, трактующее о методѣ изученія идей. Признавая важность и необходимость исторического объясненія происхожденія идей, авторъ, во-первыхъ, указываетъ на неизбѣжныя границы такого объясненія, а, во-вторыхъ, настаиваетъ на томъ, что при изученіи идей вообще невозможно ограничиться одной исторической методой: «наряду съ исторической задачей здѣсь возникаютъ другія проблемы, которые не укладываются въ предѣлы собственно исторического изученія и имѣютъ самостоятельный интересъ». Это—вопросы системы, критики, догмы. «Соответственно съ этимъ можно говорить объ особомъ и отличномъ отъ исторического изученія идей, для котораго всего удобнѣе сохранить старое название философскаю» (стр. 14).

Само собою разумѣется, что вопросъ о происхожденіи идей и объ относительномъ ихъ значеніи для той или другой исторической эпохи нисколько не исключаетъ философскаго, догматического вопроса о томъ, какие элементы истины онѣ въ себѣ заключаютъ: задача изслѣдователя не ограничивается тѣмъ, чтобы отмѣтить тѣ условія времени и мѣста, которые вліяютъ на обра-

зование философскихъ системъ и дѣлаютъ возможнымъ ихъ появление въ ту или другую историческую эпоху; чтобы изученіе философскихъ системъ было всестороннимъ, необходимо путемъ философского анализа различить въ каждой изъ нихъ универсальное отъ мѣстнаго, отдѣлить въ ученіи каждого философа тѣ элементы истины, которые имѣютъ непреходящее значеніе отъ временныхъ историческихъ наростовъ. Поэтому, конечно, нельзя не сочувствовать тому, что г. Новгородцевъ говоритъ о важности философского изученія идей: отрицать необходимость такого изученія можетъ только тотъ, кто отрицаetъ возможность философского познанія вообще и видитъ въ исторіи философіи только исторію человѣческихъ заблужденій. Если стать на такую точку зренія, то, конечно, философскія идеи могутъ интересовать насъ только въ качествѣ «рефлексовъ» или отраженій той или другой исторической среды въ человѣческомъ сознаніи; но если мы вѣримъ въ философію, философскія системы пріобрѣтаютъ для насъ самостоятельное значеніе и цѣну: мы можемъ обращаться къ нимъ для разрѣшенія волнующихъ насъ метафизическихъ вопросовъ и, слѣдовательно, можемъ интересоваться ими и независимо отъ ихъ непосредственного отношенія къ породившой ихъ исторической средѣ.

Само собою разумѣется, что оба эти способа изученія должны взаимно восполнять другъ друга. Какъ совершенно вѣрно замѣчаетъ г. Новгородцевъ, чтобы объяснить исторически философскую систему, нужно прежде всего понять ее: но понять философское ученіе—значитъ именно усвоить себѣ заключающейся въ немъ положительный элементъ истины, отбросивъ заблуждения. Вполнѣ понять философскую систему—значитъ возвыситься надъ нею: изреченіе Виндельбанда—«Kant verstehen, heisst über ihn hinausgehen (Präludien, VI) примѣнено ко всякому вообще философу. Чтобы стоять на высотѣ своей задачи, историкъ философіи самъ долженъ обладать философскимъ складомъ ума: иначе онъ не будетъ въ состояніи понять не только безотносительного, но и относительного, временнаго значенія каждой данной системы для его эпохи. Съ другой стороны и философской анализъ отдѣльныхъ ученій только тогда можетъ быть всестороннимъ, когда онъ опирается на историческое разсмотрѣніе.

Задача философского анализа именно въ томъ и заключается, чтобы въ каждой данной системѣ отдѣлить вѣчное зерно истины

отъ временной исторической скорлупы; для этого необходимо уяснить себѣ, насколько въ каждомъ учени отражается его несовершенная историческая среда, что именно въ немъ должно быть отнесено на счетъ временныхъ, преходящихъ вліяній; и только тогда, когда мы приведемъ въ извѣстность и отбросимъ этотъ историческій балластъ, задерживающій полетъ философской мысли, для насъ вполнѣ выяснятся скрытые въ отдѣльныхъ ученихъ непреходящія безотносительныя цѣнности. Говоря о психологической необъяснимости твореній генія, г. Новгородцевъ замѣчаетъ, что ни одно великое философское учение не можетъ быть *безъ останка* сведено къ вліяніямъ внѣшней среды и быть объяснено ими одними. Замѣчаніе это должно быть признано вѣрнымъ, но только съ одной существенной оговоркой; только тогда, когда мы вполнѣ отдадимъ себѣ отчетъ въ этихъ вѣяніяхъ времени, составляющихъ *преходящій* элементъ той или другой философской системы, мы будемъ въ состояніи съ безупречной точностью выдѣлить тотъ *неумирающій остатокъ* философской мысли, который возноситъ мыслителя надъ его исторической средой и сообщаетъ индивидуальному творчеству генія непреходящее, универсальное значеніе.

III.

Разсужденія г. Новгородцева о методахъ изученія идей важны для насъ между прочимъ и потому, что въ нихъ содержится ключъ къ объясненію какъ достоинствъ, такъ и нѣкоторыхъ недостатковъ его изслѣдованія. Нельзя не сочувствовать попыткѣ г. Новгородцева дать философскую оцѣнку учений Канта и Гегеля о правѣ и государствѣ и нельзя упрекать его за то, что онъ въ своей работѣ задается задачей доктринальной; но, какъ мнѣ кажется, даже при такой постановкѣ задачи, слѣдовало удѣлить больше вниманія вопросу о генезисѣ разбираемыхъ учений, въ особенности учения Гегеля, чѣмъ это сдѣлано уважаемымъ изслѣдователемъ; нисколько не отрицая цѣнныхъ результатовъ, добытыхъ философскимъ анализомъ г. Новгородцева, я думаю, что этотъ анализъ значительно выигралъ бы въ глубинѣ и полнотѣ, если бы авторъ, хотя бы въ краткомъ очеркѣ, охарактеризовалъ въ своей книгѣ тѣ промежуточныя звенья, которыя соединяютъ мысль Гегеля съ мыслью Канта,—я говорю о систе-

макъ Фихте и Шеллинга; въ этихъ системахъ выражается не только исторической, но и логической переходъ отъ Канта дуализма къ Гегелеву панлогизму; какъ мы увидимъ въ дальнѣйшемъ изложеніи, probѣль этотъ отчасти обусловливаетъ собою нѣкоторые другіе недостатки разбираемой книги.

Но прежде чѣмъ входить въ разсмотрѣніе этихъ недостатковъ; поговоримъ объ оцѣнкѣ ученія Канта, которая составляетъ важнѣйшую часть изслѣдованія г. Новгородцева. Главную заслугу нравственной философіи Канта г. Новгородцевъ видитъ въ томъ, что она неопровержимо доказала «самостоятельность этическаго начала». Если подъ самостоятельностью этическаго начала разумѣть *априорность* идеи должна, несводимость этой идеи къ какимъ-либо даннымъ внутренняго или внѣшняго опыта, то, разумѣется, съ этимъ нельзя не согласиться. Этотъ отдѣлъ ученія Канта прекрасно резюмируется приводимой у г. Новгородцева цитатой изъ «Критики чистаго разума». «Нравственное долженствование выражаетъ такой видъ необходимости и такую связь съ основаніями, которыхъ нельзя встрѣтить во всей остальной природѣ, помимо внутренняго сознанія человѣка. Разсудокъ можетъ познавать во внѣшней природѣ лишь то, что есть, было и будетъ; невозможно, чтобы здѣсь, что-либо должно было быть иначе, чѣмъ оно дѣйствительно есть въ своемъ временномъ явленіи. Долженствование лишается всякаго значенія, если имѣть въ виду только ходъ природы. Мы не можемъ спрашивать, что должно совершаться въ природѣ такъ же, какъ мы не можемъ спрашивать: какія свойства долженъ имѣть кругъ; вопросъ можетъ здѣсь идти только о томъ, что совершается въ природѣ или какія свойства имѣеть кругъ. Но что же такое это долженствование, не имѣющее никакого примѣненія ко внѣшней природѣ? Ясно, что это—продуктъ внутренняго міра человѣка. Долженствование выражаетъ особое возможное или мыслимое дѣйствіе, основаніемъ для котораго является чистое понятіе. Разумъ съ полной самопроизвольностью создаетъ для себя особенный порядокъ,—міръ идей, къ которому онъ старается приблизить дѣйствительныя условія и согласно съ которымъ объявляеть необходимыми такія дѣйствія, которыя никогда не случались и, можетъ быть, никогда не случатся. Въ созданіи этого порядка онъ не слѣдуетъ указаніямъ внѣшней природы и дѣйствительнаго хода вещей; поэтому онъ и приходитъ здѣсь къ инымъ выво-

дамъ. И, можетъ быть, согласно съ этимъ особыннымъ идеальнымъ порядкомъ, все то, что по ходу природы совершилось и по своимъ эмпирическимъ основаніямъ неизбѣжно совершилось, не должно было совершиться» (83). Если такимъ образомъ наша разумная воля не получаетъ представления нравственно должна изъ вѣшняго міра, а черпаетъ его сама изъ себя, то, значитъ, она *сама даетъ себѣ нравственный законъ*: иначе говоря, въ актѣ нравственного сознанія воля *наша автономна*: здѣсь она опредѣляется не извнѣ, а изнутри, т.-е. самопроизвольно.

Такимъ образомъ понимаемая, самостоятельность этическаго начала дѣйствительно составляетъ великое открытие Канта. Но тутъ мое согласіе съ г. Новгородцевымъ кончается: въ своемъ увлеченіи Кантомъ онъ идетъ дальше, чѣмъ я могу за нимъ послѣдовать. Онъ хочетъ сохранить въ полной неприкословенности Кантовъ дуализмъ теоретическаго и практическаго разума, настаивая на полной точности Кантовской попытки — разграничить эти двѣ области: Я вполнѣ согласенъ съ г. Новгородцевымъ въ томъ, что слѣдуетъ точно различать научное объясненіе явлений и нравственную оценку дѣйствій: тутъ мы имѣемъ дѣло несомнѣнно съ двумя различными проявленіями, различными функциями разума. Но г. Новгородцевъ утверждаетъ на этомъ основаніи, что идея должна вообще «выходить изъ сферы научнаго познанія» (83). Повидимому для него нравственная область есть вообще та «область таинственнаго и неопределеннаго», где «познаніе кончается и начинается другая дѣятельность разума» (стр. 80, ср. 81). Черезъ всю книгу г. Новгородцева красной нитью проходитъ противоположеніе этики—наукѣ. «Какъ ни старо разграничение этики и науки,—читаемъ мы на стр. 93,—оно все еще оказывается неяснымъ для нѣкоторыхъ ученій». Въ приведенномъ мѣстѣ г. Новгородцевъ, повидимому, подъ наукой разумѣеть *положительную науку*, т.-е. ту, которая занимается изученіемъ явлений. Если бы такъ, то конечно съ нимъ можно было бы согласиться, ибо этика, какъ ученіе, по существу умозрительна и имѣеть своимъ предметомъ не объясненіе чувственнаго міра явлений, а сверхчувственный порядокъ должна. Но изъ другихъ мѣстъ разбираемой книги видно, что авторъ противополагаетъ этику *наукѣ вообще*; на стр. 99 онъ говоритъ: «ясное разграничение одинаково обратится на пользу какъ этики, такъ и науки: для первой будетъ сохранена безграничность ея перспективъ, для

второй—точность ея заключений». Значит ли это, что въ этике въ отличие отъ науки точные заключения невозможны? Повидимому—да. На стр. 97 г. Новгородцевъ высказываетъ слѣдующее: «одна изъ существенныхъ заслугъ Канта состоитъ въ томъ, что своимъ формальнымъ пониманіемъ нравственного долженствованія онъ открылъ для нравственныхъ стремленій безграничный просторъ. Онъ указалъ, что идея свободы есть граница научнаго опыта: *методическая и связанныя деятельность разума здѣсь кончается, чтобы уступить место бесконечнымъ ожиданіямъ и стремленіямъ* (стр. 97, курсивъ мой). Смыслъ этого мѣста совершенно ясенъ: г. Новгородцевъ отрицаетъ возможность всякой методической дѣятельности разума и, слѣдовательно,—научнаго знанія за предѣлами опыта; предѣлы науки для него совпадаютъ со сферою явлений. Границы научнаго познанія г. Новгородцевъ проводитъ совершенно такъ же, какъ Кантъ: этика и, повидимому, вообще метафизика для него выходятъ за предѣлы теоретического познанія, т.-е. науки, и составляютъ область практическаго разума; съ этой точки зрѣнія слѣдовало бы, собственно говоря, отказаться отъ всякихъ попытокъ теоретического анализа и теоретического обоснованія нравственности. Въ самомъ дѣлѣ, анализировать нравственность—значитъ подчинять велѣнія практическаго разума высшему суду разума теоретического и, слѣдовательно, нарушать первенство практическаго разума; пытаться теоретически обосновать нравственность, значитъ опять-таки, ставить достовѣрность велѣній практическаго разума въ зависимость отъ достовѣрности тѣхъ или другихъ теоретическихъ положеній; а этимъ опять-таки нарушается указанный Кантомъ порядокъ инстанцій, и теоретическій разумъ вводится въ такую область, которая, съ точки зрѣнія Канта и г. Новгородцева, должна признаваться ему недоступною; съ этой точки зрѣнія, г. Новгородцевъ остается вполнѣ послѣдовательнымъ, когда онъ съ сочувствіемъ указываетъ на «интересныя разъясненія» Зиммеля относительно невозможности обосновать мораль (стр. 92, примѣчаніе).

Извѣстно, однако, что Кантъ самъ первый нарушилъ указанныя имъ границы теоретического разума: онъ отрицалъ возможность метафизики, но его «Критика чистаго разума» заключаетъ въ себѣ метафизическіе элементы; онъ утверждалъ непознаваемость вещи въ себѣ; но опять-таки доказано, что уже въ этомъ утвержденіи заключалось познавательное о ней сужденіе: если бы

вешь въ себѣ была только понятіемъ нашего разсудка, она была бы вполнѣ познаваема; о непознаваемости вещи въ себѣ можно говорить только въ предположеніи ея независимаго отъ насъ существованія; и тотъ, кто отрицає возможность знать о ней что-либо, вынужденъ приписывать ей существованіе¹⁾). Точно такъ же, Кантово ученіе о недоступности сферы долженствованія теоретическому обоснованію, не помѣшало ему написать его гениальную книгу «Критическое обоснованіе метафизики нравовъ»; его ученіе о первенствѣ практическаго разума, о неподсудности послѣдняго какой-либо высшей инстанціи не воспрепятствовало ему написать «Критику практическаго разума». Вся вообще нравственная *теорія* Канта была сплошнымъ нарушеніемъ указанныхъ имъ же самимъ границъ теоретического изслѣдованія²⁾.

Въ наши дни г. Новгородцевъ въ числѣ многихъ другихъ указываетъ на необходимость возвращенія къ Канту; исправилъ ли онъ погрѣшности Кантова ученія, возвысился ли онъ надъ его противорѣчіями? Къ сожалѣнію, далеко не вполнѣ. Какъ разъ по вопросу о предѣлахъ компетенціи этики, *какъ ученія*, у г. Новгородцева замѣчаются типическія колебанія: наука,—говорить онъ,—можетъ подвергнуть анализу сущность нравственного чувства и свести его къ идеѣ обязанности, но на этомъ анализъ и кончается (стр. 91); здѣсь, повидимому, этика понимается *какъ наука*; ей отводится нѣкоторая, хотя и ограниченная сфера точныхъ выводовъ: она доказываетъ *апріорность* идеи обязанности,

1) Ср. Kuno Fischer, Geschichte d. neueren Philosophie, V. B, 2 Aufl., S. 89—96.

2) Кантъ отчасти предвидѣлъ эти возраженія, но его попытку на нихъ отвѣтить нельзя признать удачною. Именно, въ предисловіи и введеніи къ «Критикѣ практическаго разума» онъ говоритъ между прочимъ, что онъ хочетъ подвергнуть критикѣ не чистый практическій разумъ, а практическій разумъ вообще. Что касается чистаго практическаго разума, то онъ не можетъ служить объектомъ критики уже потому, что онъ является руководящимъ началомъ всякой критики. Вся задача критического анализа сводится къ тому, чтобы доказать существованіе чистаго практическаго разума; дальше этого, по мнѣнію Канта, критическое изслѣдованіе идти не можетъ. Нетрудно доказать однако, что «kritika практическаго разума» не осталась въ указанныхъ предѣлахъ: въ дѣйствительности она не только устанавливаетъ существованіе чистаго практическаго разума, но отвѣчаетъ также и на вопросъ о возможности его предписаній, ratio essendi нравственного закона. Къ этому сводится все ученіе Канта о свободѣ какъ постулатѣ практическаго разума.

несводимость этой идеи къ какимъ-либо другимъ представлени-ямъ, заимствованнымъ изъ опыта; въ этомъ г. Новгородцевъ со-вершенно правильно видить *крупную научную заслугу нравствен-ной философии Канта*. Но спрашивается, какъ же согласить съ этимъ мнѣніе того же г. Новгородцева, что этика — вообще не наука? Если мы можемъ высказывать точно обоснованныя позна-вательныя сужденія относительно идеи должна, если мы, напр., точно знаемъ, что это идея — сверхопытная, то какъ же можно утверждать послѣ этого, что она «выходитъ изъ сферы науч-наго познанія».

У г. Новгородцева есть и другія неясности. Извѣстно, что нравственное учение Канта не исчерпывается однимъ анализомъ нравственного сознанія: отвѣтивъ на вопросъ о томъ, что такое нравственность, онъ спрашиваетъ себя, какъ она возможна. Въ «Критикѣ практическаго разума» вопросъ этотъ разрѣшается въ томъ смыслѣ, что свобода составляетъ необходимое предположе-ніе нравственности. «Въ этомъ возвышенномъ пониманіи сущес-тва нравственности, какъ безусловной нравственной свободы,— говоритъ г. Новгородцевъ,— заключается заслуга Кантовой морали» (стр. 101). Несмотря на существенные недостатки Кантова учения о свободѣ, я согласенъ съ тѣмъ, что оно заключаетъ въ себѣ элементы весьма цѣнныя; но если г. Новгородцевъ считаетъ возможнымъ заимствовать тѣ или другіе элементы Кантовскаго обоснованія нравственности, то ему не слѣдовало бы сочувство-вать словамъ Зиммеля о невозможности ее обосновать. «Какъ говоритъ Кантъ,— читаемъ мы на стр. 91 разбираемой книги,— моральный законъ есть какъ бы фактъ чистаго разума, который мы сознаемъ въ себѣ a priori и который для насъ безусловно достовѣренъ». Но спрашивается, что же для насъ здѣсь безу-словно достовѣрно, существованіе ли извѣстныхъ нравственныхъ представлений какъ *фактовъ* сознанія или существованіе дѣйстви-тельныхъ нравственныхъ обязанностей? Въ существованіи у че-ловѣка тѣхъ или другихъ *представлений* о нравственно должно-мъ никто никогда не сомнѣвался; но вопросъ о существованіи у насъ дѣйствительныхъ обязанностей возбуждалъ и возбуждаетъ массу сомнѣній и споровъ: уже самъ фактъ существованія уч-ній, отрицающихъ нравственное долженствованіе или считаю-щихъ возможнымъ построить мораль безъ обязанности, указы-ваетъ на то, что безусловной достовѣрности мы здѣсь не имѣ-

емъ. Разъ нравственные предписанія возбуждаютъ теоретическія сомнѣнія, они нуждаются въ теоретическомъ оправданіи.

Теоретическія сомнѣнія тутъ неизбѣжно возникаютъ потому, что въ основѣ нашего нравственного сознанія лежитъ рядъ теоретическихъ *предположеній*, могущихъ быть предметомъ спора. Прежде всего нравственные предписанія предполагаютъ возможность ихъ исполнить; если идея долга требуетъ отъ насъ невозможнаго, то она поконится на иллюзіи. Обращаясь къ человѣку съ нравственными требованіями, мы предполагаемъ, что его воля свободна въ двоякомъ смыслѣ: во-первыхъ, она въ своемъ умопостигаемомъ корнѣ свободна отъ эмпирической причинности, т.-е. отъ всѣхъ вліяній, дѣйствующихъ во времени; во-вторыхъ, она представляетъ собою самостоятельный источникъ дѣятельности или, говоря словами Канта, представляеть собою *умопостигаемую причину*, которая можетъ самопроизвольно начать рядъ дѣйствій. Мало того, нравственный законъ предполагаетъ возможность осуществленія нравственного порядка, т.-е. возможность для насъ преобразовать внѣшнюю дѣйствительность согласно съ его требованіями.

Такимъ образомъ, разрѣшеніе нравственного вопроса о должномъ зависитъ отъ разрѣшенія цѣлаго ряда теоретическихъ вопросовъ—о свободѣ нашей воли, объ отношеніи нашей воли къ законамъ вселенной. Какъ только мы углубимся въ нравственную философию, для настъ тотчасъ станетъ ясною зависимость представлений о должномъ отъ представлений о сущемъ,—этики отъ метафизики. Но поестественному для насъ обнаружится неточность произведенаго Кантомъ разграничения сферъ практическаго и теоретического разума. Съ одной стороны именно Кантовъ анализъ нравственного сознанія показалъ въ немъ присутствіе цѣлаго ряда метафизическихъ предположеній несомнѣнно теоретического характера: ученія о свободѣ, бессмертіи и о существованіи Бога суть несомнѣнно *теоретическія утвержденія о сущемъ*, а не практическія предписанія о желательномъ или должностномъ поведеніи. Съ другой стороны, теоретическая метафизика съ точки зрењія Канта составляла запретный плодъ, а потому перечисленныя метафизическія положенія могли фигурировать въ его нравственной философіи только въ видѣ контрабанды, подъ именемъ «постулатовъ практическаго разума». Вслѣдствіе этого ученіе Канта попало въ заколдован-

ный кругъ: на вопросъ о томъ, «какъ возможна нравственность», «Критика практическаго разума» отвѣтила, что необходимыя предположенія нравственности суть свобода воли, бессмертіе и существованіе Бога; съ другой стороны, по смыслу «Критики чистаго разума», эти предположенія сами по себѣ никакою достовѣрностью не обладаютъ; они заимствуютъ свою достовѣрность отъ того самаго нравственнаго сознанія, коему они служатъ опорою¹⁾.

Кантова метафизика не можетъ послужить надежной опорой для нравственнаго сознанія и по другимъ причинамъ. Нравственный законъ требуетъ осуществленія разума во внѣшнемъ чувственномъ мірѣ, дѣятельнаго проявленія свободы, принадлежащей человѣку какъ умопостигаемому существу, нумену, — въ сфере феноменальной. Между тѣмъ, нравственная философія Канта покоится на его дуалистической по существу метафизикѣ: въ ней міръ мыслимый, міръ вещей въ себѣ оторванъ отъ міра явлений; дуализму вещи въ себѣ и явленій соответствуетъ дуализмъ разума и чувственности; наконецъ этотъ же дуализмъ проявляется въ самомъ разумѣ, какъ раздвоеніе между разумомъ теоретическимъ, который можетъ познавать одни явленія, и разумомъ практическимъ, который витаетъ въ горней сфере міра умопостигаемаго. На почвѣ такой метафизики вопросъ объ осуществленіи нравственнаго начала въ жизни могъ получить толь-

1) Кантъ отчасти предвидѣлъ это возраженіе. Въ предисловіи къ „Критикѣ практическаго разума“ онъ говорить между прочимъ: „Чтобы меня не упрекали въ непослѣдовательности за то, что я теперь называю свободу условіемъ нравственнаго закона, а ниже утверждаю, что нравственный законъ есть первоначальное условіе нашего сознанія свободы, я напомню только, что свобода есть, конечно, ratio essendi нравственнаго закона, тогда какъ нравственный законъ есть ratio cognoscendi свободы. Ибо, если бы предварительно напрь разумъ не сознавалъ ясно нравственнаго закона, мы никогда не были бы упражнены признавать чего-либо подобного свободѣ (хотя послѣдняя не заключаетъ въ себѣ внутренняго противорѣчія). Съ другой стороны, если бы не было свободы, то въ насъ не было бы нравственнаго закона“. Объясненіе это нельзя признать удовлетворительнымъ, потому что свобода есть не только основаніе бытія нравственнаго закона, но и условіе его достовѣрности; мы не можемъ признавать для себя обязательными, достойными вѣры нравственные предписанія, если мы не убѣждены въ возможности для насъ ихъ исполнить, т.-е. въ нашей свободѣ. Зависимость представленій о должномъ отъ представленій о сущемъ тутъ выступаетъ какъ нельзя болѣе ясно.

ко неудовлетворительное и противорѣчивое по существу рѣшеніе. И въ самомъ дѣлѣ, нетрудно убѣдиться въ томъ, что въ основѣ Кантова пониманія нравственной свободы лежитъ глубокое противорѣчіе: съ одной стороны свобода есть свойство нашего умопостигаемаго характера и постольку она трансцендентна миру явлений; съ другой стороны, она есть дѣятельное въ мірѣ начало. Съ одной стороны, Кантъ утверждаетъ, что законъ причинности дѣйствуетъ только въ сферѣ явлений: къ вещамъ въ себѣ, нуменамъ, онъ безусловно неприложимъ. Съ другой стороны, тотъ же Кантъ пытается понять нашу свободу какъ *умопостигаемую причину* (*intelligibile Ursache*) нашихъ дѣйствій, нашего эмпирическаго характера; съ одной стороны, онъ хочетъ, чтобы мы стремились привести дѣйствительность, т.-е. ту эмпирическую среду, въ которой мы дѣйствуемъ, въ согласіе съ нравственными требованиями; съ другой стороны, онъ требуетъ, чтобы наша нравственная дѣятельность была свободна отъ всякихъ эмпирическихъ побужденій.

IV.

Вопросъ объ осуществленіи нравственного закона въ жизни есть самое слабое мѣсто этики Канта, и это не ускользнуло отъ вниманія г. Новгородцева. Чтобы восполнить этотъ пробѣлъ Кантовской философіи, г. Новгородцевъ обратился къ Гегелю. Что же можетъ дать Гегель для восполненія Канта? «Въ противоположность Канту, — объясняетъ г. Новгородцевъ, — Гегель обратилъ главное вниманіе на объективную сторону нравственности, на ея осуществленіе въ жизни и ея связь съ дѣятельными силами исторіи. Отсюда вытекло его стремленіе отыскивать въ дѣйствительности признаковъ и условій осуществленія нравственного идеала и разматривать этотъ идеалъ, какъ реальную силу, направляющую отдѣльныхъ лицъ путемъ пріобщенія ихъ къ общей нравственной жизни. Личность приводилась въ связь съ обществомъ, какъ необходимымъ условіемъ для нравственного развитія. «Царство цѣлей», которое оставалось у Канта абстрактнымъ идеаломъ нравственной воли, — болѣе добрымъ стремленіемъ, чѣмъ живой дѣйствительностью, надѣлялось у Гегеля плотью и кровью реального нравственного организма» (стр. 161).

Противоположность этическихъ направленій Канта и Гегеля здѣсь схвачена вѣрно и такъ какъ въ обоихъ ученіяхъ выражаются дѣйствительно существенные элементы нравственной идеи, то ихъ сопоставленіе могло бы быть чрезвычайно поучительнымъ. Есть, однако, многое, что мѣшаетъ проведенной г. Новгородцевымъ параллели быть въ достаточной мѣрѣ плодотворною. Во-первыхъ, въ отмѣченной противоположности нравственныхъ міровоззрѣній двухъ философовъ проявляется контрастъ ихъ метафизическихъ воззрѣній. Если нравственный идеалъ Канта представляется слишкомъ отвлеченнымъ, далекимъ отъ жизни, то въ этомъ сказывается, какъ мы видѣли, метафизическій дуализмъ его системы. Съ другой стороны, въ особенностяхъ Гегелева пониманія нравственного идеала, какъ дѣятельного начала, воплощающагося въ исторіи, выражается панлогизмъ его метафизики. Поэтому въ основѣ всякой параллели между нравственными ученіями Канта и Гегеля должно лежать сопоставленіе ихъ основныхъ метафизическихъ принциповъ.

Но и этого мало. Ученіе Гегеля представляетъ собою вовсе не первую въ исторіи философіи попытку преодолѣть метафизическій и тѣсно связанный съ нимъ этическій дуализмъ Канта. Въ томъ же направлениіи раньше Гегеля работали Фихте и Шеллингъ. Устраненіе Кантовскаго дуализма въ метафизикѣ и въ этикѣ— есть та основная задача, которую ставитъ себѣ научное слово Фихте. Отвергнувъ понятіе вещи въ себѣ, какъ бытія независимаго отъ сознанія, онъ пытается понять вселенную какъ выраженіе единаго начала, какъ результатъ самоутвержденія абсолютнаго «я» дѣйствующаго и созерцающаго.

Съ этой точки зрѣнія противоположность разума и чувственности теряетъ свой абсолютный характеръ: весь чувственный міръ понимается какъ выраженіе творческой дѣятельности мысли, результатъ ея самоограниченія. Подъ руками Фихте критика чистаго разума превращается въ систему идеалистического монизма. Въ томъ же духѣ идеалистического монизма онъ преобразуетъ и этику Канта; у него нравственный законъ уже не есть только «законъ того, что должно совершаться, хотя бы оно въ дѣйствительности не совершалось»: изъ отвлеченной заповѣди нравственный законъ превращается въ космическое начало: онъ выражаетъ собою конечную цѣль и содержаніе мірового процесса; въ исторіи вселенной онъ играетъ роль первоначального двигателя.

Въ процессѣ развитія философской мысли отъ идеалистического дуализма къ идеалистическому монизму ученіе Шеллинга обозначаетъ собою дальнѣйшую стадію. Въ системѣ Фихте еще сохраняются кое-какіе слѣды дуалистического міровоззрѣнія Канта; съ одной стороны, онъ понимаетъ вѣнѣшнюю природу какъ продуктъ дѣятельности «я»; съ другой стороны, та же вѣнѣшняя природа противополагается у него дѣятельности «я» какъ вѣнѣшняя граница, которую требуется преодолѣть, какъ противоположное разуму призрачное явленіе, лишенное внутренней жизни и цѣли. Послѣдовательно проведенный идеалистический монизмъ долженъ понять вѣнѣшнюю природу какъ одухотворенное цѣлое, осмысленное созданіе разума: и вотъ за эту-то задачу берется натурфилософія Шеллинга. Натурфилософія понимаетъ вѣнѣшнюю природу и человѣческій духъ какъ различныя проявленія единаго абсолютнаго начала: противоположность между разумомъ и чувственностью, между духомъ и вѣнѣшней природой исчезаетъ въ абсолютномъ. Абсолютное понимается какъ безразличие или тожество того и другого, и такимъ образомъ натурфилософія переходитъ въ философию тожества. Эта точка зрењія проводится Шеллингомъ и въ его нравственной философіи. Нравственный законъ понимается имъ не какъ трансцендентное, а какъ имманентное миру начало. Тотъ же абсолютный духъ, который властвуетъ во вѣнѣшней природѣ какъ естественный законъ, проявляется въ человѣческомъ обществѣ какъ правовой порядокъ и какъ нравственный законъ. Въ своемъ «Трансцендентальномъ идеализмѣ» Шеллингъ понимаетъ исторію человѣчества какъ постепенно совершающееся откровеніе абсолютнаго. Господство абсолютнаго проявляется здѣсь какъ торжество добра, которое составляетъ конечную цѣль исторіи, какъ совершенная гармонія человѣческой свободы и разумной необходимости. Высшимъ проявленіемъ абсолютнаго въ человѣческихъ отношеніяхъ Шеллингъ считаетъ правовой порядокъ какъ наисовершеннѣйшее сочетаніе свободы и необходимости; на этомъ основаніи онъ между прочимъ называетъ право наиболѣшимъ доказательствомъ бытія Божія¹⁾.

Г. Новгородцевъ, конечно, не станетъ отрицать ни того, что въ основѣ нравственного ученія Гегеля лежитъ его панлогиче-

1) Параллель съ Гегелевымъ ученіемъ о разумности существующаго тутъ напрашивается сама собою.

ская метафизика, ни того, что это учение во многихъ отношенияхъ представляетъ собою логическое продолженіе и завершеніе предшествовавшихъ попытокъ построить метафизику и этику на началахъ идеалистического монизма. Гегель только завершаетъ борьбу противъ Кантовскаго дуализма, начатую его предшественниками; между его учениемъ и учениями Фихте и Шеллинга существуетъ не только историческая, но и логическая связь. Но если такъ, то отсутствіе характеристики двухъ названныхъ системъ или хотя бы краткаго обзора важнѣйшихъ ихъ результа́тovъ представляется совершенно непонятнымъ пробѣломъ въ книгѣ г. Новгородцева. Этотъ недостатокъ тѣмъ болѣе бросается въ глаза, что изложенію учений предшественниковъ Канта въ разбираемой книгѣ отводится цѣлыхъ тридцать страницъ; почему же г. Новгородцевъ не счелъ необходимымъ сдѣлать того же для предшественниковъ Гегеля? Неужели же Томазій и Вольфъ заслуживаютъ больше вниманія, чѣмъ Фихте и Шеллингъ?

Указанный пробѣлъ тѣсно связанъ съ другимъ недостаткомъ: какъ было уже мною указано раньше, онъ невыгодно отзывается на проводимой авторомъ параллели между Кантомъ и Гегелемъ. Во-первыхъ, непосредственный переходъ отъ Канта къ Гегелю представляется совершенно произвольнымъ и производить впечатлѣніе логического скачка; во-вторыхъ, отмѣчаая противоположность нравственныхъ міровоззрѣній двухъ философовъ, авторъ не доходитъ до метафизическихъ корней этой противоположности; здѣсь его философскій анализъ проникаетъ недостаточно глубоко. Быть можетъ, этого не случилось бы, если бы г. Новгородцевъ не пропустилъ въ своемъ изслѣдованіи промежуточныхъ звеньевъ, связывающихъ мысль Гегеля съ мыслию Канта; тогда философскій вопросъ, поставленный борьбой монизма противъ дуализма, сталъ бы передъ нимъ во всемъ своемъ объемѣ.

Фихте, Шеллингъ и Гегель вѣрятъ въ добро, какъ реальную силу, осуществляющуюся въ исторіи, потому что они понимаютъ сущее какъ разумъ, потому что для нихъ міровой процессъ есть процессъ логическій, разумный. Возставая противъ субъективизма Кантовской этики, г. Новгородцевъ сочувствуетъ Гегелевскому пониманію добра какъ реальной исторической силы. Но можетъ ли онъ раздѣлять метафизическія предпосылки Гегеля и двухъ названныхъ его предшественниковъ? Какъ относится онъ къ

философскому монизму вообще и къ идеалистическому монизму великихъ германскихъ метафизиковъ первой половины XIX столѣтія въ частности? Вѣра въ добро какъ объективное начало, воплощающееся въ жизни и опредѣляющее ходъ исторического развитія, не связана необходимо съ философскимъ монизмомъ, чemu доказательствомъ служить хотя бы нравственное учение Владимира Соловьева, который вовсе не былъ монистомъ. Но во всякомъ случаѣ вѣра эта, составляющая отличие этики объективной отъ этики субъективной, неразрывно связана съ объективной тѣлеологіей, съ признанiemъ *разумной цели*, лежащей въ основѣ существующаго разумнаго плана, опредѣляющаго ходъ исторіи. Признаетъ ли г. Новгородцевъ существованіе такого плана? На всѣ эти вопросы его книга не даетъ отвѣта.

Такой пробѣлъ представляется совершенно непонятнымъ въ изслѣдованіи, которое задается догматической задачей и хочетъ восполнить Канта Гегелемъ. Г. Новгородцева, разумѣется, нельзя упрекнуть въ эклектическомъ стремленіи внѣшнимъ образомъ сочетать нѣкоторыя положенія нравственной философіи Канта съ оторванными отъ ихъ метафизического контекста положеніями философіи права Гегеля. Онъ, очевидно, искалъ такой точки зрѣнія, которая возвышалась бы какъ надъ учениемъ Канта, такъ и надъ учениемъ Гегеля, и признавала бы относительную истину того и другого, объединяя ихъ въ органическомъ синтезѣ. Но чтобы найти такую точку зрѣнія, г. Новгородцевъ долженъ былъ бы прежде всего подвергнуть критической оцѣнкѣ основныя метафизическія предположенія излагаемыхъ имъ этическихъ и правовыхъ учений. Однако, онъ этого не сдѣлалъ, а потому въ его изложеніи Кантъ и Гегель въ сущности вовсе не восполняютъ другъ друга, а только *противополагаются одинъ другому* какъ два интересные момента въ исторіи философской мысли. Вслѣдствіе этого книга г. Новгородцева въ томъ именно отдѣлѣ, гдѣ проводится параллель между Кантомъ и Гегелемъ, получаетъ двойственный характеръ не то догматического, не то историческаго изслѣдованія.

Что это такъ, видно между прочимъ изъ заключительныхъ словъ самого автора, гдѣ онъ подводитъ итогъ второй части своего труда. «Приступая къ изслѣдованію доктрины Гегеля,— говоритъ онъ здѣсь,— я поставилъ себѣ задачей прослѣдить, въ какомъ отношеніи его построеніе находится къ учению Канта.

Въ результатѣ анализа оказалось, что дѣйствительное отношеніе двухъ философовъ въ интересующей насъ области представляется скорѣе отношеніемъ восполненія, а не отрицанія или исключенія. Съ самаго начала своей дѣятельности Гегель критикуетъ Канта, упрекаетъ его въ односторонности; но въ концѣ-концовъ онъ не отвергаетъ его субъективной точки зрења, а только дополняетъ ее новымъ рядомъ вопросовъ, которые въ своей совокупности представляютъ переходъ отъ субъективной этики къ объективной» (стр. 244).

Ясное дѣло, что здѣсь изслѣдованіе г. Новгородцева становится скорѣе историческимъ, чѣмъ догматическимъ. Въ ученіи Канта онъ искалъ прежде всего философскаго обоснованія идеи естественного права, а потому въ первой части его книги его главнымъ образомъ интересовалъ догматическій вопросъ о *тихъ элементахъ истины*, которые заключаются въ этическихъ и правовыхъ воззрѣніяхъ автора «Критики практическаго разума». Во второй части книги для г. Новгородцева на первомъ планѣ стоитъ историческій по существу вопросъ о томъ, въ какомъ отношеніи находятся построенія Гегеля къ ученію Канта. Въ результатѣ оказывается, что точка зрења Гегеля «дополняетъ» точку зрења Канта. Въ какомъ, однако, смыслѣ дополняетъ? Можетъ ли г. Новгородцевъ принять тѣ метафизическія «дополненія» къ Канту, которыя у Гегеля обусловливаютъ переходъ отъ этики субъективной къ этикѣ объективной? Повидимому, нѣтъ, но въ такомъ случаѣ главный результатъ этой части труда г. Новгородцева сводится къ такому тезису: нравственное ученіе Гегеля заключаетъ въ себѣ въ переработанномъ и дополненномъ видѣ нѣкоторые элементы нравственной философіи Канта: тезисъ этотъ, очевидно, не содержитъ въ себѣ никакого догматического вывода и представляетъ собою только сужденіе объ историческомъ отношеніи Гегеля къ Канту. Но если такъ, то къ работѣ г. Новгородцева должны быть предъявлены всѣ тѣ требования, которыя предъявляются вообще къ историческимъ изслѣдованіямъ: переработка ученія Канта въ германской философіи XIX столѣтія имѣеть свою сложную исторію, и тѣмъ болѣе приходится пожалѣть о томъ, что г. Новгородцевъ не изучилъ тѣ стадіи этого исторического процесса, которыя подготовили философію Гегеля.

Если можно говорить о какомъ-нибудь догматическомъ резуль-

татъ второй части разбираемаго изслѣдованія, то только въ смыслѣ постановки задачи: требуется найти переходъ отъ этики субъективной къ этикѣ объективной, понять добро какъ объективный факторъ мірового прогресса. Въ этомъ несомнѣнно заключается предметъ исканія г. Новгородцева; но почему же поставленный имъ вопросъ остался въ его работѣ безъ разрѣшенія? Это объясняется, какъ мнѣ кажется, слѣдующимъ образомъ: вопросъ, о которомъ идетъ рѣчь, можетъ получить то или другое разрѣшеніе только на почвѣ метафизического умозрѣнія: это вопросъ не только о должномъ, но и о существѣ. Самая постановка его дѣлаетъ неизбѣжнымъ нарушеніе указанныхъ Кантомъ границъ теоретического изслѣдованія, но на такое нарушеніе г. Новгородцевъ пока не отваживается: въ своихъ доктринальныхъ воззрѣніяхъ онъ все еще остается Кантіанцемъ, хотя и неудовлетвореннымъ Кантомъ; въ его отношеніи къ метафизику чувствуется колебаніе между страхомъ и влечениемъ. Повидимому мы имѣемъ дѣло здѣсь съ точкой зреенія еще не вполнѣ сложившейся и находящейся въ процессѣ развитія.

V.

Колебанія мысли г. Новгородцева отражаются и на его отношеніи къ естественному праву. Здѣсь онъ также исходитъ изъ Канта, отмѣчаетъ пробѣлы его философіи, но также не успѣваетъ въ своихъ попыткахъ ихъ пополнить. По изложеннымъ уже выше соображеніямъ о естественномъ правѣ вообще можно говорить только въ томъ предположеніи, что надъ положительнымъ правомъ есть высшее законодательство и высший судъ разума *автономнаю*, т.-е. не связанного какимъ-либо внешнимъ законодательствомъ. Г. Новгородцевъ на этомъ настаиваетъ, и въ выясненіи этой мысли Канта, какъ одной изъ основъ истинной философіи права, заключается несомнѣнно цѣнная заслуга его книги. «Въ сущности,—говоритъ онъ,—нормативное разсмотрѣніе было всегда скрытымъ предположеніемъ естественно-правовой школы. Когда она говорила о первобытномъ договорѣ и естественныхъ правахъ человѣка, она болѣе разумѣла нормы долженствующаго, чѣмъ законы существующаго; хотя при этомъ не всегда обходилось безъ путаницы понятій. Кантъ вскрылъ эту сущность естественного права и представилъ ее въ самомъ яс-

номъ свѣтѣ, указавъ ея основу въ самозаконномъ сознаніи» (стр. 156).

Въ ученіи Канта раскрывается одинъ изъ существенныхъ элементовъ идеи естественного права, но исчерпывающаго объясненія этой идеи мы здѣсь все-таки не находимъ. «Сущность естественно-правовой идеи,—говорить г. Новгородцевъ,—состоитъ прежде всего въ ея критическомъ духѣ. Она знаменуетъ собою независимый и самостоятельный судъ надъ положительнымъ правомъ». Однако сущность естественного права не сводится къ одной только критикѣ существующихъ учрежденій; говоря словами г. Новгородцева, оно заключаетъ въ себѣ «призывъ къ усовершенствованію и реформѣ во имя нравственныхъ цѣлей» (стр. 150). Но указывать положительному праву его нравственные задачи и цѣли—значитъ предъявлять къ нему опредѣленные материальные требованія; а для этого естественное право должно само обладать опредѣленнымъ содержаніемъ. Въ чёмъ же заключается содержаніе требованій естественного права и откуда оно происходитъ?

На этотъ вопросъ Кантъ не даетъ удовлетворительного отвѣта; вопросъ о содержаніи этическихъ нормъ, какъ известно, у него вообще остается безъ разрѣшенія. Г. Новгородцевъ доказываетъ, что съ точки зрѣнія Канта вообще не можетъ быть рѣчи о какомъ-либо *неизмѣнномъ*, разъ навсегда данномъ содержаніи идеи естественного права: «какъ выраженіе безкощечныхъ нравственныхъ стремленій, эта идея не удовлетворяется никакимъ даннымъ содержаніемъ, никакимъ достигнутымъ совершенствомъ, но постоянно стремится къ высшему и большему. Тотъ, кто признаетъ за какимъ-либо конкретнымъ содержаніемъ окончательное значеніе и вѣчное совершенство, отдаетъ нравственную идею въ угоду временныхъ соображеній» (стр. 150).

Къ ученію Канта примыкаетъ такимъ образомъ современное ученіе о естественномъ правѣ съ измѣняющимся содержаніемъ, сторонникомъ коего въ числѣ многихъ другихъ является и г. Новгородцевъ. Быть можетъ, мы нѣсколько разошлись бы съ г. Новгородцевымъ въ формулировкѣ и обоснованіи этого ученія, но я не могу не согласиться съ нимъ въ одномъ: естественное право не есть кодексъ неподвижныхъ и неизмѣнныхъ требованій, и это уже потому, что право какъ порядокъ вѣшній есть сфера благъ относительныхъ, условныхъ, а, слѣдовательно, и конкретныхъ требо-

вания добра, предъявляемыя къ правовымъ нормамъ, должны быть условны, измѣнчивы, потому что безусловное добро не можетъ вмѣститься въ рамки какого-либо вѣшняго порядка.

Но если мы признаемъ содержаніе требованій естественного права измѣнчивымъ, то этимъ еще нисколько не разрѣшаются вопросъ о томъ, откуда происходитъ это содержаніе, чѣмъ оно опредѣляется и обусловливается. Такъ какъ этотъ вопросъ оставляется Кантомъ безъ отвѣта, то здѣсь какъ разъ и сказывается необходимость *восполненія* его философіи. Это и побуждаетъ г. Новгородцева обратиться къ Гегелю. Но тутъ-то и обнаруживается недостаточность его точки зрѣнія. «Современный кантіанецъ, — читаемъ мы на стр. 222, — вслѣдъ за Гегелемъ, готовъ повторить: Alle unsere Sittlichkeit wurzelt in der Sitte, но, выводя содержаніе нравственности изъ общества, онъ надъ самимъ обществомъ ставить высшую норму». Вмѣстѣ съ Гегелемъ г. Новгородцевъ считаетъ *безспорнымъ* (курсивъ мой), что содержаніе морали почерпается изъ общественной среды, но отсюда, по его мнѣнію, не слѣдуетъ, чтобы общественный авторитетъ являлся вмѣстѣ съ тѣмъ и основаниемъ морали. Высшимъ критеріемъ здѣсь всегда остается собственное убѣжденіе личности, которая можетъ подвергать критикѣ всякое данное содержаніе» (стр. 222). Если стать на эту точку зрѣнія, то придется признать, что личность не можетъ противопоставить общественной средѣ никакого нового нравственного содержанія, а можетъ только отвергнуть всякое данное содержаніе. Если такъ, то требованія естественного права, какъ и всѣ вообще нравственные требованія, не могутъ заключать въ себѣ никакого положительного идеала, никакихъ положительныхъ указаний относительно задачъ человѣческаго общества; оно представляетъ собою чисто отрицательный критерій, который указываетъ обществу, отъ чего оно должно воздерживаться, но вмѣстѣ съ тѣмъ не опредѣляетъ тѣхъ конечныхъ цѣлей, къ которымъ должно стремиться. Такъ и по-добало бы говорить послѣдовательному кантіанцу. Однако, чрезъ всю книгу г. Новгородцева проводится мысль, что естественное право есть не только отрицательный критерій, но вмѣстѣ съ тѣмъ и источникъ преобразованій и усовершенствованій дѣйствительности. Для этого оно должно прежде всего обладать содержаніемъ самостоятельнымъ, не заимствованнымъ изъ какой-либо конкретной общественной среды. Повидимому точка зрѣнія

г. Новгородцева заключаетъ въ себѣ противорѣчіе. «Не безспорной моралью преданій,— говоритъ онъ,— а сложнымъ и труднымъ искусствомъ, рядомъ творческихъ актовъ, является личная нравственная жизнь въ развитомъ обществѣ». Но о какомъ же нравственномъ творчествѣ личности можно говорить, если личность сама все заимствуетъ отъ общества и, следовательно, не можетъ внести въ общественную жизнь никакого нового нравственного содержанія?

Каковы бы, однако, ни были недостатки разбираемой книги, нельзя не привѣтствовать появленіе нового серьезнаго труда даровитаго автора: что же касается отмѣченныхъ выше колебаній и неясностей въ философской точкѣ зрѣнія г. Новгородцева, то они обусловливаются процессомъ духовнаго роста его мысли, неудовлетворенной Кантомъ, но еще не вполнѣ отъ него освободившейся.

Кн. Евгений Трубецкой.