

Ильин И. Понятия права и силы (опыт метадологического анализа) filosoff.org
Спасибо, что скачали книгу в бесплатной электронной библиотеке
<http://filosoff.org/> Приятного чтения!

Иван Александрович Ильин

Понятия права и силы (опыт методологического анализа)

Первая оригинальная работа Ильина – «Понятия права и силы. Опыт методологического анализа» (1910) – посвящена, казалось бы, частному вопросу: можно ли в определенном отношении считать тождественными право и силу? Главный смысл работы Ильина заключается в демонстрации того, что право в его сущностном понимании не есть «реальность» в обычном смысле этого слова. Право есть внешнее выражение некоторых глубинных отношений между людьми, выходящих за пределы их существования в материальном мире. Утверждая, что в чисто юридическом и логическом плане право принципиально отличается от силы, главный признак которой – ее непосредственное осуществление в материальном мире, Ильин фактически утверждает, что право есть феномен, связанный с некоторой сверхэмпирической сферой, лишь опосредованно проявляющейся в реальности эмпирического мира, в отношениях сосуществующих правовых индивидов.

v 1.0 by prusso1

И. А. ИЛЬИН

ПОНЯТИЯ ПРАВА И СИЛЫ

(Опыт методологического анализа)

ОБЩЕЕ УЧЕНИЕ О ПРАВЕ И ГОСУДАРСТВЕ О СУЩНОСТИ ПРАВОСОЗНАНИЯ

Глава I

Вопрос о соотношении права и силы заслуживает со стороны юриста особого внимания по целому ряду оснований. Так, с одной стороны, эта проблема играет видную роль в истории политических учений. Самые различные философские, политические и юридические доктрины подходят к ней с тем, чтобы дать ей то или иное истолкование и решение, и если мы возьмем только те учения, которые так или иначе сближали силу и право, то перед нами развернется длинный ряд воззрений, нередко совершенно разнородных в целом и по существу. В той или иной модификации мы найдем это сближение и у софистов, и у пламенного республиканца Макиавелли, и у монархомахов (Гюбер Ланге), и у натуралиста Гоббса, и у Спинозы, и у крайнего индивидуалиста Штирнера, и у реакционера Галлера, и у социолога-правоведа Гумпловича, и у многих других. Идеальный материал столетиями накапливался вокруг этой проблемы, и сущность ее приобретала постепенно все более утонченный и запутанный характер. Наличие сходных решений в самых различных доктринах должна была бы уже сама по себе приковать внимание исследователя к этой проблеме.

К этому присоединяется далее практическая жизненность этого вопроса. Самые различные социальные группы заинтересованы в том или ином практическом разрешении конфликта между правом и силой, в установлении так называемого «правильного» соотношения между этими моментами общественной жизни. И хотя практический интерес, заставляющий бороться за торжество «бессильного права» или сочувствовать «бесправной силе», и способен вообще вызвать теоретический интерес к проблеме, но важность и необходимость предварительного научного аналитического освещения вопроса далеко еще не сознается в достаточной мере.

Теоретическая сложность проблемы является третьей особенностью ее, способной приковать к ней внимание исследователя. Среди юристов-теоретиков проблема соотношения права и силы может и должна вызывать интерес в представителях всех отдельных дисциплин: вопросы об определении права, о его образовании, применении и содержании близки каждому юристу-теоретику, как таковому, а проблема эта находится в теснейшей связи с этими вопросами. Самые понятия права и силы принадлежат к числу самых трудных и сложных в истории научной мысли вообще. Сказать что-нибудь исчерпывающее об этих понятиях является до сих пор делом недостижимой трудности и может вообще показаться, что проблема их соотношения должна быть отнесена к числу так называемых «проклятых» проблем.

Поэтому, если мы берем на себя задачу сказать нечто по ее поводу, то не потому, чтобы она казалась нам по существу своему несложной, а решение ее легко достижимым; но потому, что некоторые общие точки зрения, складывающиеся за последнее время в философии и философии права, намечают, по нашему мнению, тот путь, движение по которому позволит, может быть, внести в эту проблему необходимый аналитический свет.

Ильин И. Понятия права и силы (опыт метадологического анализа) filosoff.org
Чтобы стать на этот путь, необходимо прежде всего признать, что историко-философскому и практическому освещению ее должен непременно предшествовать теоретический анализ. Сущность воззрения на право и силу не может быть понята ни в одной исторически известной нам доктрине, если мы не сделаем предварительно попытки определить эти понятия в терминах современной науки: ибо процесс уяснения отживших учений состоит по существу в переводе их на язык современных понятий. Точно так же критическая оценка этих учений предполагает, что проблема так или иначе теоретически решена, что «правильное» соотношение понятий найдено. Наконец политик-практик, говорящий о «силе права» и о «праве силы», должен ясно и отчетливо представлять себе все внутреннее, логическое значение этих словосочетаний, и именно теоретический анализ понятий может поставить на должную высоту осмысленности его рассуждения и действия. Итак, юристу, кто бы он ни был, необходимо начать с теоретического рассмотрения проблемы.

Проблему о соотношении права и силы мы попытаемся поставить здесь с общеправовой точки зрения. Это значит, что мы отвлечемся от тех постановок, которые она получает в отдельных юридических дисциплинах и от тех специальных вопросов и затруднений, которые возникают для нее в отдельных науках, и подойдем к ней с точки зрения общего правоведения. На первый план, след., у нас станет анализ понятий силы и права, но притом в одном определенном отношении.

Изолируем нашу постановку еще полнее и точнее. Мы отвлечемся от вопроса о том, что в этическом или социально-философском отношении ценнее – право или сила; или что чему должно служить в политическом отношении, т. е. право ли есть цель, а сила – средство, или наоборот. Мы оставим также в стороне вопрос о том, что над чем торжествовало в процессе исторического развития и что являлось причиной и что следствием. Нас интересует не то, что должно быть в общественной жизни, и не то, что было в исторической действительности. Все эти вопросы высокой важности и интереса. Но не в них сейчас центр тяжести. Анализ понятий силы и права мы попытаемся произвести здесь с точки зрения общей методологии юридических дисциплин.

Современное правоведение все с большей определенностью и принципиальной осознанностью приходит к признанию того, что право само по себе есть некоторое в высшей степени сложное и многостороннее образование, обладающее целым рядом отдельных сторон и форм «бытия». Каждая из этих сторон входит в сущность того, что именуется одним общим названием «права», но каждая из них представляет по своему существу своему нечто до такой степени своеобразное, что предполагает и требует особого, наряду с другими, специального определения и рассмотрения. Если общее изучение опускает хотя бы одну из этих сторон, то оно не полно; если изучение одной из них бессознательно сливается с другой, то возникает опасность методологических смешений, могущих иногда прямо обесценить все исследование. Эта точка зрения признает таким образом, что нет единого универсального и исключительного способа изучения права, который вытеснил бы и заменил все остальные, сделал бы их излишними, ненужными. Способов изучения права много; каждый из них в отдельности ценен, необходим и незаменим. Вера в спасительный методологический монизм падает и уступает место принципиальному признанию методологического плюрализма. [1]

Все правопознание начинается с этой точки зрения осложняться, расслояться, дифференцироваться. Юридические дисциплины начинают разделяться уже не только по характеру регулируемых отношений, а по способу рассмотрения права, как такового. Подходя к праву во всей его сложности со своей особой точки зрения, каждая методологически обособленная дисциплина выделяет в нем именно ту сторону, которая важна для нее, и именно эту сторону объявляет существенной в праве, составляющей искомую сущность права. Получается не одно определение права, а несколько, может быть много, и ни одно из этих определений не может и не должно претендовать на исключительность. Все они вместе и только сообща могут притязать на исчерпывающее постижение сущности права.

Между этими отдельными способами рассмотрения, между этими методологическими рядами правопознания может быть большая и меньшая близость и отдаленность. Взаимная отдаленность отдельных рядов может доходить до совершенной и полной, кардинальной оторванности. И именно в этом последнем случае понятия, принадлежащие к одному ряду, стоят по отношению к понятиям другого ряда в плоскости, по своему существу своему несходной, иной, чужеродной. Есть ряды правопознания, которые не только не дают ответа на вопросы, возникающие и стоящие в другом ряду, но даже не терпят их перенесения и постановки в своей сфере. Такие ряды должны быть охарактеризованы как ряды взаимно индифферентные в методологическом отношении, и сознание этой индифферентности есть одна из ближайших и важнейших задач всего правоведения в целом. Так, напр., историческое рассмотрение и социологическое рассмотрение правовых явлений родственны друг

Ильин И. Понятия права и силы (опыт метадологического анализа) filosoff.org другу, иногда сливаются и переливаются друг в друга; точно так же философская оценка правовых явлений и политико-телеологическое рассмотрение их – имеют некоторые точки соприкосновения. Но, напр., догматическая разработка норм права, имеющая целью построить систему юридических понятий, и социологическое объяснение правовых явлений движутся в двух совершенно различных плоскостях, в известном отношении могут стать в положение взаимно индифферентных рядов, а в определенных вопросах обнаружить даже прямую противоположность. Заметим еще, что принцип методологической индифферентности отнюдь не имеет и не должен иметь того смысла, что известные явления общественной жизни не стоят друг с другом ни в какой реальной связи, не обуславливают друг друга или не определяют. Сущность этого принципа состоит в известном, условно допускаемом, познавательном приеме логического отвлечения от одних сторон права при рассмотрении других сторон его. Конкретнее и определеннее говоря: познавая право в логическом ряду, мы отвлекаемся от тех сторон его, которые характеризуют его как реальное явление. Здесь противопоставляются не два явления, а, с одной стороны, право как явление, с другой стороны, право как нечто, рассматриваемое вне плоскости реального. Но по существу об этом дальше. Произвести тот анализ понятий права и силы, который мы здесь предпринимаем, значит постараться обнаружить, есть ли возможность того, что известный методологический ряд правоведения или, может быть, несколько методологических рядов окажутся сродными той научной плоскости, в которой стоит понятие силы. И если окажется, что такое сродство или скрещение этих методологических рядов вообще возможно, то нам останется проследить и указать, для каких именно рядов это возможно и насколько. Тем самым решится и коррелятивный вопрос: есть ли у права такая сторона, которая никоим образом не терпит методологически сближения или тем более отождествления его с силой. И если есть, то какая это сторона. Это и даст нам возможность сказать: возможно ли вообще рассматривать право как силу, допустимо ли это вообще с методологической точки зрения, и если допустимо, то в каких оттенках обоих понятий это возможно. Тогда только у нас окажется в руках и критерий для понимания и критической оценки всего ряда исторически известных нам доктрин, сближавших или тем более сливавших понятия силы и права. Тогда только и политик-практик получит возможность представить себе с полной ясностью и отчетливостью, в каких значениях право становится силой и какие меры могут содействовать или препятствовать праву в осуществлении его функции.

Глава II

Установим прежде всего, что понятие силы, как бы оно ни определялось, лежит всегда в реальном ряду, имеет всегда онтологическое значение, тогда как понятие права может и не находиться в реальном ряду, может не иметь в числе своих предикатов признака бытия (так или иначе конструированного).

Итак, понятие силы имеет всегда онтологическое значение.

Если оно рассматривается с наивно-реалистической или, в частности, с обычной натуралистической точки зрения, то под силой разумеют обыкновенно некоторое свойство, точнее, способность предметов и вещей, обладающих конкретной реальностью. В таком случае сила является реальной (безразлично – действующей или не действующей) способностью эмпирически реальных вещей.

Если же к понятию силы подходят с точки зрения метафизической, то сила может получить тройное значение: сила или составит сущность самой субстанции (так было у Лейбница), или она явится атрибутом субстанции (так было у Спинозы), [2] или же она получит значение самостоятельного в своей сущности атрибута, свободного от принадлежности субстанциальному субстрату (так было у Фихте Старшего). Во всех этих трех случаях сила имеет (безразлично – самостоятельную или не самостоятельную) метафизическую реальность.

Наконец, если понятие силы берется с точки зрения критической теории познания, то оно получает значение понятия, применяемого к данности чувственных созерцаний (т. е. к явлениям и только к явлениям) рассудком, создающим опыт как совокупность научно-достоверных утверждений; это есть понятие, служащее для объяснения чувственно-реальных феноменов. В этом случае сила сама не есть нечто реальное, но является понятием, применимым только к тому, что само чувственно-реально.

Так было, напр., у Канта.

Эти три различные точки зрения на «силу» могут еще, сливаясь и сплетаясь, образовывать новые, более сложные учения, сращивающие, напр., оттенки эмпиристический с метафизическим (так было у Ницше), или критический с метафизическим (Шопенгауэр) и т. д.

Одно обще всем учениям о силе: это – помещение ее в реальный ряд. Сила или сама реальна – эмпирически или метафизически, во времени или вне времени, самостоятельно или зависимо, – или же есть принцип для познания реального. Вот почему мы сказали, что понятие силы имеет всегда онтологическое значение. Если

Ильин И. Понятия права и силы (опыт метадологического анализа) filosofff.org при этом реальность, в ряду которой живет и движется представление о силе, построится вне данности, из понятия, то мы будем говорить о метафизической реальности силы; если же эта реальность построится из данности, из созерцаний и восприятий, то она будет неизбежно мыслиться во временном ряду и получит значение эмпиристической. Поэтому мы можем условиться, что все, что мыслится во времени, напр., как возникающее, развивающееся, как имеющее свою причину в прошлом, как «обусловленное» предшествующим или сосуществующим, – мыслится как эмпирически-реальное. Поэтому мы можем сказать, что все, что помещается в тот познавательный ряд, в котором живет представление о силе, помещается с методологической точки зрения в ряд реальный: получает само значение реального, метафизически-реального или эмпирически-временно-реального. Это уясняется еще более из следующих соображений.

Именно, мы можем установить и еще нечто, как общее всем пониманиям силы и вскрывающее по существу познавательную роль этого понятия. Под «силой» всегда разумеется способность реального к действию.

Сила есть всегда способность, составляет ли она самую сущность вещи, или только свойство ее, или играет роль рассудочной категории: с понятием силы всегда связывается представление о некоторой способности, или остающейся в чисто потенциальном состоянии, или уже осуществляющейся. Способность эта может носить далее характер физического или психического (истолковываемый с точки зрения метафизики или эмпирии), или проявляться в дальнейших подвидах этих видов, но она всегда мыслится как способность.

При этом она обыкновенно связывается с представлением о каком-нибудь носителе, который сам является членом реального ряда: элементом внешнего мира или элементом психической жизни.

Наконец, это есть способность к действию в самом неопределенном и общем смысле этого слова, будет ли это действие проявляться в самоподдержании, как у Спинозы, или в саморазвитии, как у Фихте, или в причинном определении других элементов реального ряда, как у Канта и эмпириков. И поскольку мы будем иметь в виду именно эмпиристический ряд, постольку мы будем говорить именно о причинном значении силы, о силе как способности быть причинно-определяющим моментом в сфере физической или психической.

Чтобы покончить с этим, по необходимости схематическим, анализом понятия о силе, добавим еще следующее. Возможность истолковать силу как совершенно «идеальное» начало, вроде идеи «Духа» у Гегеля или вроде освобожденной от психологического и антропологического аспектов, чисто-трансцендентальной, кантовской категории, – несколько не опровергает нашего тезиса о «реальном» значении этого понятия. То понимание «идеального», которое в этом случае поглощает представление о силе, или само является новым, может быть, утонченным видом реального или определяется в своей сущности и в своем значении как логическое орудие для установления или обоснования суждения о реальном. И в этом случае сила, хотя и «идеально» истолкованная, является или чем-то сущим и свойством сущего, или же предикатом, приложимым только к сущему. Так, «Дух» Гегеля реален высшей реальностью; трансцендентальная категория применима только к «временному» и потому к реальному. Итак, с познавательной точки зрения сила причастна всегда реальному ряду потому, что или к ней приложим предикат «бытия», или она сама является предикатом «сущего», или же, наконец, и то и другое вместе.

Отсюда ясно, что для того, чтобы понятие права сближалось с понятием силы или тем более поглощалось им, необходимо, чтобы оно само переносилось в онтологический ряд, чтобы право так или иначе само становилось членом реального ряда, получало значение чего-то реального. Вне этого понятия силы и права не могут сближаться, и если мы видим, что эти понятия попадают в том или ином учении в такое соотношение, при котором понятие права определяется через понятие силы (т. е. сила является родовым понятием, а право видовым), или же признаки понятия права и признаки понятия силы соединяются в третьем понятии, как бы в их логическом детище, то мы можем быть уверены, что право так или иначе стало членом реального ряда, получило реальное значение. В таком случае мы можем уверенно сказать: эта доктрина мыслит право как нечто реальное. При этом (не входя еще в методологический анализ права), если сила мыслится как метафизическая сущность, то право получает значение метафизической реальности, если же сила мыслится в эмпиристическом духе, то право получает значение эмпиристической реальности, т. е. право мыслится как реальное, существующее во времени.

Глава III

Теперь мы можем перейти к вопросу о том, какие методологические ряды доступны праву, т. е. с каких методологических точек зрения можно подходить к этому понятию. Причем, если в числе этих рядов окажутся ряды реального характера, то нам нужно будет решить, как определяется в них понятие права и в каких формах

Ильин И. Понятия права и силы (опыт метадологического анализа) filosoff.org оно может сближаться с понятием силы; если же окажутся ряды, чуждые реальному, свободные от всякой онтологии, то какое значение получает понятие права в них и к чему приводит вторжение в эти ряды понятия силы.

Прежде всего, говоря о праве, юрист имеет обыкновенно в виду два общие и основные значения его: право в объективном смысле и право в субъективном смысле, т. е. правовые нормы и правовые полномочия, выведенные из этих норм. Этим вопрос о соотношении права и силы разбивается на два основных русла, поскольку с понятием силы будет сближаться понятие права в объективном смысле или понятие права в субъективном смысле. Следовательно, необходимо выяснить, может ли правовая норма получить значение силы и может ли правовое полномочие получить значение силы. Мы начнем с анализа первого вопроса.

Если есть какой-нибудь тезис, который мог бы рассчитывать на широкое признание среди юристов-теоретиков, то это тезис, утверждающий, что право есть норма или совокупность норм. Юрист, который не согласился бы признать это, наверное, поверг бы всех в изумление. Но, если понятие права, определяемое в строго логическом порядке – *per genus proximum*, [3] упирается в понятие нормы, то необходимо спросить, что есть норма. Под нормой я разумею суждение, устанавливающее известный порядок как должный. [4] Термины же порядка, «должного» и суждения слагаются при этом так.

Порядок есть известное постоянное отношение между элементами множества. Так, порядок непременно предполагает наличие не одного элемента, а двух или многих. Минимум – двух, максимум – положительной бесконечности элементов. «Порядок», мыслимый во внутренних отношениях единого элемента к себе самому, предполагает этот элемент условно разделенным на несколько элементов низшего ранга. При этом для понятия порядка безразлично, что это за элементы: будь это люди, переживания, планеты и т. д. [5] Далее понятие порядка предполагает, что между этими элементами устанавливается известное отношение, ибо элементы, мыслимые вне всякого отношения друг к другу, как взятые из разных, взаимно индифферентных, плоскостей, не могут образовать ни порядка, ни беспорядка: стоит только попытаться понять «отсутствие отношения» как порядок, и мы сейчас же убедимся, что оно само получило значение известного вида отношения. При этом для родового понятия порядка, а мы имеем теперь в виду именно его, безразлично, какого рода это «отношение»: есть ли это взаимодействие людских душ, или ассоциативная связь, или тяготение. Наконец, отношение это мыслится как постоянное, и «постоянство» и образует тот специфический признак, который отличает видовое понятие «порядка» от родового понятия «отношения». Это постоянство может мыслиться как в последовательности или в сосуществовании или в том и в другом вместе, оно может мыслиться как «устойчивость» или как «повторяемость», но оно всегда должно быть налицо и всегда имеет в основании своем известную схему, позволяющую констатировать эту устойчивость или повторяемость. Так, порядок есть известное постоянное отношение между элементами множества.

Этот порядок устанавливается в норме как должный. Если суждение устанавливает известное постоянное отношение между элементами множества как обобщение, добытое анализом временной или пространственно временной данности (т. е. действительности), то оно формулирует закон, который можно охарактеризовать как позитивный. В таком случае мы имеем перед собой результат индуктивного исследования, высказывающий нечто о том, что есть, и притом не по вопросу о том, есть ли оно, а по вопросу о том, как оно есть, т. е. о типичных отношениях между элементами существующего. В своем же конкретном применении это отношение мыслится само как существующее, реальное, независимо от того, должно оно быть таким или не должно. Если же суждение устанавливает известное постоянное отношение между элементами множества, не основываясь, по существу, на анализе действительности и не имея в виду дать отвлеченную формулу для совершающегося в ней, а утверждая значение этого постоянного отношения как ценного, и притом ценного и вне реальности, но имеющего получить завершение своего «значения» в общем смысле этого слова, здесь неопределимом, именно через реализацию, [6] то оно формулирует норму в общем значении этого слова. В таком случае мы имеем перед собой суждение, высказывающее, что нечто должно быть, и притом независимо от того, есть оно в действительности или его нет. Норма устанавливает известное постоянное отношение между элементами множества, именно как должное.

Наконец, говоря о суждении, мы имеем в виду следующее. Суждение может рассматриваться или как психический акт, и тогда оно является моментом реального процесса во всей его данной эмпирической сложности; или как связь между двумя (простейший случай) понятиями, т. е. мыслимыми содержаниями, субъектом и предикатом; эта связь обозначается условным, не имеющим онтологического значения, термином «есть» и выражается в «частичном» логическом совпадении двух понятий; мы говорим «частичном», имея в виду, что полное совпадение их дало бы

Ильин И. Понятия права и силы (опыт метадологического анализа) filosoff.org единое понятие и превратило бы суждение в тождество. Связь эта бывает всегда и не может не быть выражена в словах. Употребляя термин «суждение», мы берем его именно во втором его значении и считаем необходимым оговорить это особенно потому, что русский язык еще не знает особого термина для логического понятия «суждение» и особого – для психологического понятия «суждения».

Итак, тезис «право есть норма» в развернутом виде гласит: право есть суждение (т. е. выраженная в словах связь между двумя мыслимыми содержаниями, выражающаяся в их частичном логическом совпадении), которое устанавливает известный порядок (т. е. известное постоянное отношение между элементами множества) как должный. Или: право есть норма, норма есть суждение. И отсюда с необходимостью должна вытекать возможность рассматривать право как норму и как суждение. Ибо если понятие суждения есть род, а понятие нормы есть вид, и все признаки родового понятия по общему правилу присущи понятию видовому, то праву должны быть присущи все признаки нормы; а если мы учтем, что такое же отношение рода к виду лежит между понятием нормы и понятием права, то станет ясным, что праву должны быть присущи и все признаки суждения. Итак, право может рассматриваться как норма и как суждение.

Устанавливая этот тезис, мы должны оговориться, что правовая норма может состоять не только из одного, но и из нескольких суждений, что она может быть (и нередко бывает) формулирована в виде умозаключения и что каждое суждение, входящее в правовую норму, может в свою очередь устанавливать связь не между двумя только, но и между несколькими понятиями. Эти понятия могут быть слиты в одно путем подчинения (напр., понятие «управления канцелярией Государственной Думы» ст. 29. Учреждения Гос. Думы) или могут стоять в раздельности и образовывать сложный субъект суждения (напр., «виновный в том-то... виновный в том-то... виновный в том-то... наказуется...» ст. 73. Русск. Угол. Улож. 1903 г.).

Добавим еще, что мы совершенно сознательно опустили доказательство или обоснование второй посылки, необходимой для сформулированного только что вывода, посылки, утверждающей действительную наличность в положительном правовом материале «норм-суждений» в нашем смысле этого слова. Достаточно сослаться на все «писаное» право, чтобы освободить себя от доказательства этой посылки. Вся так называемая догматическая разработка права, сознательно или полусознательно, берет право именно как норму и как суждение, хотя в громадном большинстве случаев и сплетает рассмотрение их с элементами, взятыми из других методологических рядов. Последнее обстоятельство и заставило нас остановиться с большим вниманием на этих понятиях, ибо только строгая методологическая чистота и выдержанность в определении и рассмотрении правового объекта могут дать возможность решения нашего основного вопроса. [7]

Суть дела в том, что оба указанные рассмотрения (трактующие право как норму и как суждение) могут вполне отвлекаться от всякой временности и действительности, т. е. двигаться в ряду, чуждом бытия и реальности. Это возможно, во-первых, благодаря тому, что норму, как правило должного, можно и интересно подвергать научному анализу в «формальном» отношении и по «содержанию» предписания, независимо от того, действует она или не действует, т. е. применяется или не применяется, и если применяется, то как и к чему это ведет. Такой анализ правовой нормы производится и будет производиться, и научная ценность его состоит именно в том, что он есть единственный путь к познанию нормы, как таковой. Мы увидим сейчас, что другие способы рассмотрения не могут заменить этого способа, ибо ставят себе другие задачи, и притом такие, которые предполагают эту задачу решенной. Во-вторых, отвлечение нормы от времени и действительности возможно еще и потому, что «норма» и «сознание нормы» не одно и то же. Норма может рассматриваться по содержанию так, что она будет представляться не как чья-то мысль, т. е. не как мысль того или иного определенного человека или определенной группы людей, а как мыслимое содержание нормативного характера вообще и само по себе. Что-то устанавливается как должное; я могу интересоваться этим установлением и этим должным, не спрашивая о том, в чьем сознании живет представление об этом должном, как оно в нем складывается, как влияет на его мысли, чувства и поступки и т. д. Это не значит, конечно, что эта последняя группа вопросов не важна, не нужна или не представляет научного интереса. Нисколько, наоборот. Но вся эта серия вопросов вращается совсем в другой плоскости, в плоскости инородной, гетерогенной формальному ряду.

То же самое повторяется и при рассмотрении права как суждения. Если нормативное рассмотрение интересуется правом как юридической нормой, т. е. ее юридическим характером и содержанием ее предписаний, то логическое рассмотрение интересуется правом как юридическим суждением и ставит себе задачей научное выяснение и систематическую разработку тех юридических понятий (мы назвали их выше мыслимыми содержаниями суждения, субъектом и предикатом), которые связываются в суждении.

Ильин И. Понятия права и силы (опыт метадологического анализа) filosoff.org
Этот анализ может производиться опять-таки в полном отвлечении от временной среды и временных условий. Суждение в своем логическом составе и суждение как чья-то мысль, т. е. как содержание сознания определенного человека или определенной группы, или даже неопределенной совокупности людей – суть совершенно различные вещи. Я могу интересоваться логическим содержанием суждения и его понятий, не интересуясь тем, что оно в действительности мыслится или, может быть, кем-нибудь и не мыслится, не спрашивая о том, в чьем сознании оно возникло и живет, как оно влияет на его мысли и чувства, в каких ассоциативных связях оно у него стоит, и т. д. Вопросы эти важны и ценны, но они возвращаются не в логической плоскости, а в психологической.

Возможность и ценность нормативного рассмотрения права в отрыве от политического, социологического, исторического и психологического и возможность логического рассмотрения суждения в противоположность психологическому – должны получить и получают постепенно в последние годы признание в разных областях научного мышления – в логике и юриспруденции. Это, несомненно, знаменательный плод методологического углубления познания, который, как мне кажется, интересен и ценен во многих отношениях. Примером является наш вопрос о праве и силе.

Глава IV

Мы можем условиться объединить нормативное и логическое рассмотрение права в общем термине юридического рассмотрения, противопоставляя, однако, это юридическое рассмотрение отнюдь не моральному, эстетическому и т. д. Термин «юридического» в нашем условном использовании его отнюдь не предполагает готовым определение понятия права, как это и видно из всего хода наших рассуждений; наоборот, метод, обозначенный нами этим термином, сам впервые открывает возможность получить узкое, но строго логическое и методологически-чистое определение понятия права. Рассматривать как норму и как суждение можно не только право, но и мораль, и логическое, как таковое, и эстетическое, словом, все те сферы познания, которые имеют по своему предмету нормативный характер; и там этот методологический ряд может быть (тоже, конечно, условно) охарактеризован как специфически моральный, логический, эстетический и т. д. Одним словом, когда мы характеризуем нормативное и логическое рассмотрение права как «юридическое», то этот термин имеет у нас значение «формально-методологическое», а не «материально-предметное».

И вот, если мы признаем, что возможно и ценно методологическое обособление этого «юридического» ряда от временных рядов, трактующих так или иначе правовую действительность, то мы увидим, что в понятии права (как нормы и суждения) вскрыта тем самым известная сторона, которая не терпит сближения с понятием силы. Ибо мыслить право как силу значит мыслить право как нечто реальное, а юридический ряд характеризуется в своей методологической сущности именно полным и последовательным отвлечением от всего реального, от всякой «онтологии», как таковой. Отвлекаться же от реального ряда с тем, чтобы незаметно или бессознательно вводить реальные понятия обратно, есть операция явно несостоятельная. Или юридическое изучение права допустимо, и тогда оно должно последовательно сохранять до конца свою методологическую определенность, которую мы стремились установить выше, или же оно должно быть отвергнуто как таковое – принципиально и вообще; но тогда в изучении права образуется незаполненная познавательная каверна.

Устанавливая этот отрыв «юридического» анализа от психологического, исторического и политического, как движущихся в реальном ряду, мы видим себя совершенно свободными от упрека в придании праву какой-то новой вневременной реальности, от упрека в анти-историзме, в предоставлении логике какого-то исключительного господства в политических учреждениях (возражение Деландра Лабанду), в вере в реальные дефиниции (возражение Гирке Лабанду) и т. д. Нормативное и логическое рассмотрение права не видит в нем чего-либо реального ни в каком отношении, мало того, самая постановка вопроса о том, не реально ли право в этих методологических рядах – не имеет смысла: оно здесь ни есть, ни не есть, ему не приписывается ни бытие, ни небытие, ибо предикат «реального» мертв для этого ряда. При этом отрыв права от исторической и психологической и всякой другой действительности есть, как и всякий другой методологический прием, условная операция, преследующая возможно большее логическое осознание изучаемого предмета и методологическое очищение приемов исследования ради продуктивности научного познания. Выводы, добытые «юридическим» анализом относительно правовых норм, само собой разумеется, будут отнесены впоследствии в рамки исторической эпохи и временных условий, ибо юрист никогда не забудет о совершенной им в начале «искусственной» и условной изоляции. Но именно это предварительное и последующее, обращение познающей мысли к сознанию единства предмета и к сознанию необходимости сопринадлежности отдельных сторон его – сначала к «иррациональному» синтезу непознанного предмета, как данному, и потом к «рационалистическому»

Ильин И. Понятия права и силы (опыт метадологического анализа) filosoff.org синтезу познанного предмета, как заданному – обеспечивает возможность соблюдения строгой методологической последовательности и чистоты в изолировании и изучении отдельных сторон познаваемого предмета. Необходимым коррелятом методологического плюрализма является методологическая чистота в познании, и «заданный» синтез познанного предмета (в нашем случае «права» в самом общем и широком значении этого слова) будет естественно тем более исчерпывающим, глубоким и тем совершеннее отражающим бесконечную сложность «иррационалистически» представляемого, «данного» предмета, чем детальнее последний был дифференцирован в процессе познания и чем последовательнее и строже была проведена эта методологическая дифференциация. Насколько важно до вступления в известный методологический ряд и по выходе из него помнить о том, что в сущности познаваемое едино и цельно, настолько же может быть полезно забыть об этом единстве и об этой цельности в пределах отдельного познавательного ряда, и это касается особенно тех рядов, которые строятся по принципу «методологического индифферентизма».

Так, именно в нашем случае все дисциплины, движущиеся в «юридическом» ряду, трактуют и должны трактовать право в таком понимании, которое исключает в составе его признаков категории реального ряда и, в частности, категорию силы. Понятие права и другие юридические понятия не должны определяться здесь через признак силы; для юриста в тесном смысле этого слова право есть норма и суждение и не есть ни в каком отношении сила. Право как норма и суждение и право как сила – суть понятия, лежащие в методологически-индифферентных рядах. Поэтому все те конструкции правовых понятий, которые непосредственно или в замаскированном и утонченном виде вносят в юридические определения момент силы – сливают два методологически-индифферентные ряда и или должны быть признаны неюридическими (в тесном смысле), или должны быть критически пересмотрены.

И это касается прежде всего основного юридического определения самого понятия права. Общая теория права может и должна в той части своей, в которой она рассматривает это определение, учесть и подвергнуть анализу все отдельные стороны права. Но первой и главной ее обязанностью является дать чисто «юридическое» определение права как нормы и суждения с известными видовыми специфическими признаками. Это безусловно необходимо потому, что в логическом порядке юридические (в тесном смысле) определения предшествуют другим рассмотрениям и определениям. Для всех остальных способов рассмотрения и, след., для всех остальных методологических рядов юридические определения являются необходимыми предпосылками, без которых те не могут и шагу ступить. Это ясно уже на двух основных реальных рядах правопознания – психологическом и социологическом.

Так, прежде всего в психологическом понимании право есть не что иное, как правовое переживание или переживание права. Это есть право, введенное во временный поток индивидуального сознания или ряда индивидуальных сознаний в качестве одного из их содержаний; именно в таком реальном значении и анализирует право психолог. Но понятие о «переживании правовой нормы» или «правового полномочия» (соотв. «обязанности») предполагает, что правовая норма и правовое полномочие где-то уже определены, иначе психолог не имел бы никакой определенной схемы для отграничения своего объекта. Это определение должен дать психологу «юрист», если только психолог не хочет блуждать в потемках и растворять свой объект в широкой и неопределенной атмосфере случайных прозрений. Итак, психологическое рассмотрение права предполагает готовым юридическое определение и опирается на него. [8]

Точно таково же положение социологического правопознания. Если социолог рассматривает, описывает и объясняет процесс взаимодействия человеческих психик, [9] то социолог-правовед будет иметь дело с правом в двух отношениях: 1. Право окажется для него явлением в том смысле, что оно, являясь индивидуальным переживанием, определяет отношения переживающего индивида к другим членам общения; в этом случае социолог берет право в том же понимании, как и психолог, но в ином аспекте – его интересует переживание права в его влиянии не на внутренний мир переживающего индивида, а на отношение индивида к окружающим и отношение окружающих к нему. В этом случае методологическое соотношение социологического и юридического ряда решается по аналогии с психологическим рассмотрением: понятие индивидуального переживания права и в этом аспекте предполагает готовым юридическое определение права. 2. Право в социологическом ряду оказывается далее правовым явлением в более узком и определенном смысле. Право в этом понимании есть правовая норма, введенная через применение ее в фактический состав общественных отношений в качестве схемы этих отношений. Право в момент его применения получает новое значение, фактическое: если в юридическом ряду право было нормой, то в социологическом ряду, после применения, оно получает значение одного из моментов в реальном составе общественных

Ильин И. Понятия права и силы (опыт метадологического анализа) filosoff.org отношений. [10] Оно является здесь опять переживанием, но переживается уже неопределенной совокупностью психик, переживается не только как норма, но и как фактически реализующаяся схема, и как выведенный из нормы в применении к конкретному случаю строй полномочий и обязанностей, обыкновенно с сознанием определенной санкции (в виде предстоящих реальных последствий уклонения) и т. д. Одним словом, правовое явление для социолога – это отношение людей после применения к нему нормы права и во все время ее реального «действия». Ясно, что понятие правовой нормы или (в частном случае) содержание данной правовой нормы, а след., и ее формальное значение как таковой, а также понятия, использованные в ней, – все это предполагается и здесь известным, готовым, необходимым (для отграничения объекта социологического правопознания) и установленным где-то в ином месте. Итак, и социологическое правоведение предполагает готовым юридическое определение и опирается на него. [11] Наконец и политическое рассмотрение права, движущееся по существу своему в реальном ряду, предполагает юридический анализ выполненным. Политическая точка зрения помещает право в телеологическую цепь, т. е. в ряд целей и средств. [12] В этом ряду каждое звено, кроме высшего и низшего («конечной» цели и «исходного» пункта), имеет двойное значение: для каждого высшего звена оно есть средство, для каждого низшего звена – цель. Верховное звено – конечная цель – обосновывается в содержании своем трансцендентально (дедукцией из системы ценностей), все же остальные звенья обосновываются через эмпирическую причинную связь (индуктивно проверенную или гипотетически построенную), утверждаемую в порядке временной последовательности между всеми низшими звеньями и высшим (соотв. высшими). Таким образом весь телеологический (политический) ряд мыслится в схеме временной, мыслится как реальный. Будет ли «право» здесь только целью или одновременно и целью и средством – оно мыслится как нечто, подлежащее реализации, реализуемое или реализующее: это будет право как явление или правовое явление; и то и другое понятие предполагает принцип отбора «правового» от «неправового» установленным, предполагает, что право определено как норма и как понятие. Так, и политическое рассмотрение права предполагает юридический анализ выполненным.

Но если юридическое определение и рассмотрение права есть логический prius [13] психологического, социологического, исторического и политического определения и рассмотрения, то переход от первого ряда к остальным рядам и может быть, с нашей точки зрения, охарактеризован как придание праву значения силы. Именно в остальных указанных способах рассмотрения право делается членом реального ряда. Оно получает значение психически- или общественно-реального момента, стоящего в реальном взаимодействии с другими моментами того же ряда. Так сознание правовой нормы может определять и определяет в душе человека другие содержания его сознания, оно может вызывать в нем известные новые чувства, хотения, мысли или поддерживать и видоизменять старые. Право как сознание (или шире – переживание) правовой нормы является здесь способным быть причинно-определяющим моментом в сфере психической: оно есть «сила».

Точно так же применение права, как введение его в реальные процессы общественности, делает его фактором реально-определяющим общественность. Право, как говорят, является здесь «общественной силой».

Глава V

Таким образом получается ответ на поставленный нами вопрос о совпадении и несовпадении права и силы. Нас интересовало все время не столько общее и сходное в этих представлениях, сколько методологическая возможность и необходимость их различения в правопознании. Можно рассматривать с известной точки зрения и право, и силу как реальность; с другой точки зрения можно рассматривать и право, и силу как ценность (право как ценность морально-практического ряда, силу как категорию конститутивного познания, т. е. как «ценность» теоретического ряда); с третьей точки зрения и право, и силу можно рассматривать как отвлеченные понятия. Но не это «общее» праву и силе интересовало и интересует нас. Мы стремимся выяснить не столько случаи соподчиненного положения этих понятий, когда оба они наравне подчинены некоторому третьему над ними стоящему понятию; но случаи их непосредственного, так сказать, логического касания, когда все признаки одного из них присущи другому (отношение рода к виду), или когда признаки того и другого понятия сливаются в некотором новом представлении, которое не имеет для них значения родового понятия, но, соединяя в себе недопустимым образом категории, взятые из разных плоскостей, представляет из себя мысленное образование, подлежащее аналитическому разложению.

И в этом направлении нам удалось выяснить следующее.

Право может рассматриваться как сила, но может рассматриваться и в таком понимании, которое не допускает сближения с силой. Праву присущи все признаки силы в «реальном» правопознании, т. е. в психологическом, социологическом,

Ильин И. Понятия права и силы (опыт метадологического анализа) filosoff.org историческом и политическом рядах рассмотрения; праву не присущ ни один из признаков силы в «юридическом» правоупонимании, т. е. в нормативном и логическом рядах. Иными словами: поскольку право рассматривается как введенное в реальный ряд, постольку допустимо его сближение с понятием силы – здесь сила есть родовое понятие, а право видовое; поскольку же право отрывается методологически от реальности в ее различных видах и пониманиях, постольку такое сближение недопустимо, постольку право и сила лежат в рядах, взаимно методологически индифферентных.

Отсюда ясно, что те определения права и других понятий юриспруденции, которые включают в себя явно или тайно момент силы в том или ином ее понимании, должны быть признаны не юридическими в тесном и строгом смысле этого слова или же должны быть исправлены, так сказать, методологически очищены и освобождены от этого момента. При этом, с нашей точки зрения, нельзя отрицать возможности и необходимости таких не юридических определений; но следует неустанно доказывать, что и вообще, и для них самих необходимо сначала установить юридическое определение.

Поэтому до тех пор, пока, напр., Гумплович[14] сближает право и силу исторически и генетически, возражать ему можно только в пределах истории и социологии, т. е. отходясь от анализа фактического материала правовых явлений, но не с методологической точки зрения. Зато с методологической точки зрения нельзя не признать, что юридическая сущность понятия права остается совершенно незатронутой его социологическими и историческими изысканиями о происхождении права из силы. Юридически понятая наука государственного права занимается не исследованием фактических общественных отношений, подобно Гумпловичу,[15] а анализом норм государственного права.

Или тезис Иеринга, гласящий, что право есть «понятие силы» (Kraftbegriff, Machtbegriff), а не «логическое понятие», [16] должен быть, с нашей точки зрения, для оценки разделен на две части: на первую, утверждающую, что право есть «понятие силы», и на вторую, утверждающую, что право не есть «логическое понятие». Оставляя в стороне неудачную с точки зрения логики формулировку тезиса (логика не знает противопоставления «понятий силы» – «понятиям логическим»), мы должны признать, что первая часть его не содержит ничего недопустимого, ибо право может в известных рядах рассматриваться как сила; вторая же часть тезиса оказывается неприемлемой потому, что реальное значение права вполне уживается методологически с его логическим рассмотрением. Последнее не должно и не может отрицаться только потому, что в социологическом ряду право оказывается силой, и Иеринг сам в одном из своих лучших ранних сочинений выступал поборником этого рассуждения (хотя и в невыдержанном методологически понимании[17]). И когда в позднейшем своем сочинении тот же Иеринг говорит о двух путях, на которых правовая норма становится силой, а сила – правовой нормой, [18] то он движется все время в реальном социологическом ряду, и в его трактовании «нормы, которая стала силой», противостоит не «норма, методологически индифферентная представлению о силе», а «бессильная норма», т. е. сознание нормы, неспособное стать «принудительно» определяющим фактором общественности.

Или когда Меркель говорит о том, что право в объективном смысле есть социальный фактор, [19] то в этом мы видим методологическое смешение: правовое предписание является, как мы только что говорили, социальным фактором, как сознание нормы или же сверх того в результате своего применения; именно в таком понимании оно становится «силой», но именно в этом понимании оно не является уже правом в объективном смысле, ибо право в объективном смысле есть совокупность норм, как таковых, а не нормативных содержаний сознания и не фактических схем реальных отношений.

Из всего этого ясно также, что в «юридическое» определение права не войдет целый ряд признаков, содержащих момент силы в скрытом виде.

Так, определение права как «выражения воли» [20] будет отнесено, с нашей точки зрения, не в юридический, а в психологический ряд. Ибо оно вводит право в реальный ряд, являясь результатом рассмотрения его психологического генезиса и устанавливая между ним и волей реальную связь происхождения. Это дает возможность рассматривать и самое право как причинно-определяющую силу. Так, определение права как «выражения интереса» также не будет включено, с этой точки зрения, в юридический ряд, ибо и оно вводит в логический анализ каузальное рассмотрение и этим придает самому праву реальное значение силы, ибо рожденное психической «силой», естественно, является силой само.

Точно так же с методологической точки зрения неправильно вводить в юридическое определение права признак «принуждения», если только под этим не разуметь просто неизменную наличность санкционирующей нормы (тогда восстанут возражения индуктивного характера). Вопрос о том, влечет ли за собою всякая «правовая норма», как таковая, проявление и действие социально-принудительного аппарата

Ильин И. Понятия права и силы (опыт метадологического анализа) filosoff.org или не влечет, есть вопрос, который может быть решен только описанием и типизацией реального процесса – индивидуального или социального переживания права. Принуждение в этом смысле есть момент реального воплощения, реального действия права; оно предполагает, что само право перешло в состояние реальности, что оно реально действует, что оно – сила.

Более утонченным видом сближения рядов является введение признака угрозы или общественной санкции. В этом случае устанавливается тот типичный, якобы для сознания всякой правовой нормы факт, что это сознание сопровождается всегда представлением о возможности или даже неизбежности психического или физического давления на индивида со стороны более или менее определенных общественных слоев. Если даже признать, что право действительно всегда переживается психически в аспекте силы, то юрист берет право именно не как переживание, а как норму и не привлекает к ее анализу все комплексы ассоциаций, которые его сопровождают. Точно так же понимание обязательности правовой нормы как силы не имеет юридического характера. Если обязательность нормы определять как действие ее на человеческую волю, то определение это введет правовую норму в психологический ряд, ибо на волю действует не норма, а представление о норме, переживание нормы. Конечно, с психологической точки зрения степень обязательности нормы измеряется той интенсивностью, с которой представление о ней действует на волю. Но юридически норма сохраняет свою обязательность и там, где, может быть, на протяжении ста верст нет ни одного человека, который имел бы о ней представление.

Затруднительно говорить в юридическом ряду и об «этической» силе права. Вопрос этот в высокой степени важен с точки зрения психолога, социолога, политика и моралиста, но юридическое рассмотрение будет стремиться к отчетливому, по возможности, граничному отграничению понятия правовой нормы от понятия нравственной нормы, сознавая, что и нравственность, поскольку она ее касается, трактуется им не как психическая сила, а как норма морали.

Отсюда вытекает еще, что понятие «действующего права» будет иметь для юриста не то же значение, как для правоведа-психолога, социолога и отчасти политика. Последние признают право действующим лишь тогда, если оно вошло в сознание людей или прошло через процесс применения. Для них важна не юридическая обязательность права, т. е. не формальный момент компетентного санкционирования и публикации, как для юриста, а переход права из состояния, как говорится, «мертвого» в состояние «живое»: «действует» в глазах психолога и социолога то право, которое стало «силой». Юрист не нуждается в этом моменте реализации.

Методологически неправильное сближение рядов, которое мы сейчас имеем в виду, облегчается еще введением между правом и силой некоторых нейтральных и с виду совершенно безобидных терминов, как, напр., «порядок». Мы указывали выше, что понятие порядка есть понятие методологически двуликое. Порядок может обозначать, с одной стороны, тот строй отношений, который устанавливается нормами как должный; с другой стороны, тот строй отношений, который наблюдается как эмпирически-действительный. В первом случае порядок есть термин юридический; во втором случае это есть термин реального ряда. Пользуясь термином «правопорядок», исследователи обыкновенно не указывают, в каком смысле они его употребляют; образуется мост, через который можно всегда легко и незаметно перейти из одного ряда в другой. Поэтому те определения права, которые характеризуют его как порядок, должны быть с юридической точки зрения пересмотрены. Так, Регельсбергер и Колер определяют право как правовой порядок; Гарейс определяет право как порядок мира; Руссель как порядок равновесия и т. д.

К таким же терминам относятся понятия «правового свойства» и «правового отношения». В самом широком и неопределенном смысле «свойством» можно называть все, что в том или ином смысле и понимании приписывается чему-то другому; и вот именно это широкое значение термина, оправдывающее его употребление в логическом рассмотрении, оказывается одним из путей, ведущих к сближению и смешению методологических рядов. Ибо в более узком, строгом и определенном значении «свойством» можно назвать лишь то, что приписывается (или соотв. присуще, принадлежит) чему-то другому в порядке реальном; в частности, это может быть реальная потенция или сила вещи. Поэтому, рассматривая право в юридическом ряду, мы должны говорить о признаках права; рассматривая же его в одном из реальных рядов, мы будем говорить о его свойствах. Так, «принуждение» в указанном выше смысле может быть признаком права и свойством права, в зависимости от того, говорит ли юрист или социолог. Мы увидим, как понятие свойства разлагается методологически в другом сочетании.

Точно так же понятие «правоотношения» имеет различные методологические уклоны. В самом широком и общем смысле об «отношении» можно говорить и в естествознании, и в юриспруденции, и в логике. Но с точки зрения юридической методологии в высокой степени важным, говоря об «отношении», разъяснять, имеется ли в виду конкретное,

Ильин И. Понятия права и силы (опыт метадологического анализа) filosoff.org единичное отношение, которое мыслится как «реальное» (мы отвлекаемся условно от критической точки зрения, согласно которой отношение есть всегда категория) или общее родовое понятие отношения. Необходимо далее пояснить, к какому порядку принадлежит это «отношение», к порядку действительному, индуктивно констатируемому или к порядку нормативному, должному, предписываемому. Тогда в логическом рассмотрении отношение будет всегда понятием, для реального рассмотрения методологически индифферентным; в нормативном рассмотрении оно получит значение формулы должного; в реальных же рядах оно будет мыслиться или реальным, конкретным, единичным отношением, или же понятием, дающим тип, отвлеченную схему для того, что реально совершается. И только в реальных рядах «отношение» явится не индифферентным для категории силы. На все это мы можем указать здесь только мимоходом; систематическая разработка этих различий потребовала бы неминуемо их применения к материалу правоведения. Из других выводов мы остановимся еще только на понятии «объяснения» в правоведении и на идее «догмы права».

Нередко установление той или иной юридической конструкции обозначают термином «объяснения»; этим же термином называют и установление тех или иных связей между явлениями правовой жизни. Эта терминологическая неразличенность является показателем гораздо более существенных логических смещений. Именно необходимо всегда иметь в виду, что «юридическая» конструкция, в строгом и определенном смысле этого слова, отправляется от анализа правовых норм как суждений, а не от анализа правовых явлений; поэтому, двигаясь в ряду, чуждом реальности, она не дает и не может дать чего-либо для познания того, что реально; юридическая конструкция, если только мы хотим быть методологически ясны и последовательны, не стремится и не должна стремиться к «объяснению» правовых явлений: задачей ее является «осмысливание» (т. е. логический анализ и систематизирующая переработка правовых норм как норм и как суждений), и юридическое понятие, построенное таким образом, не объясняет ничего в реальной общественной жизни; ибо оно отвлечено от суждений, формулирующих не сущее, а должное. А содержание норм может очень резко расходиться с чертами «воплотивших» эти нормы общественных явлений. Итак, следовало бы отнестись термин «объяснения» исключительно в реальные ряды; там «объяснить» – значит подвести познаваемое конкретное под познанное уже абстрактное, неизвестное реальное – под известное, отвлеченное от реального; или же установить генетическую связь между двумя конкретными моментами реального ряда. Задачу же юридического рассмотрения следует формулировать не как «объяснение», а как «логическое осмысливание». При таком разграничении обнаружится с особенной ясностью, что категориям силы есть место только в «объясняющих», но отнюдь не в «осмысливающих» рядах.

Наконец, из всего сказанного вытекает с очевидностью, что идея и задача «догмы права» получит с занятой нами точки зрения новую постановку. Исторически догма, как особый способ рассмотрения права, выростала под влиянием практических потребностей; это была совокупность приемов, облегчавшая юристу-практику, применявшему право, дело ориентирования в применяемом материале правовых норм. Дух римской догмы, слагающийся в формулу, не «познать, чтобы знать», а «познать, чтобы применить», переносил центр тяжести с теоретического момента разработки правовых норм на практический, и в таком виде его влияние сохранилось и до наших дней и до сих пор мешает юриспруденции стать самостоятельной наукой, т. е. теорией во всем значении этого слова. С нашей точки зрения, такое положение догмы должно замениться другим, чисто теоретическим. Подобно тому, как история естествознания знает постепенную эмансипацию теорий от руководящего и определяющего влияния практики, так и в юриспруденции давно пора признать, что практические потребности суда и политической жизни могут служить самое большее толчком, поводом для пробуждения самостоятельного теоретического интереса к правовым нормам и их содержанию. В идее «юриспруденции» теория должна дифференцироваться от практики, и по существу это выразится в признании допустимости включения в «юридические» понятия и конструкции признаков, добытых из анализа правовых норм, независимо от того, нашли эти признаки практическое применение и реальное осуществление или нет, или, может быть, перестали его находить в результате исторического развития. С этой точки зрения догматическая разработка норм французской конституции 1793 г., не нашедшей себе применения, так же интересна и необходима в научном отношении, как юридический анализ норм «отжившего» римского права или разработка нового русского уголовного уложения в период между его утверждением и «приведением в действие».

Но этот «практический» дух старой и современной догматики имеет другие, гораздо более глубокие и опасные последствия, так как ведет к сближению различных по существу методологических рядов. Именно в процессе применения правовая норма проходит обыкновенно через интерпретацию, т. е. через ряд мысленных операций, вызываемых несоответствием или неполным соответствием между признаками отношения

Ильин И. Понятия права и силы (опыт метадологического анализа) filosoff.org in abstracto, [21] провиденциально указанных в правовой норме, и существенными чертами «конкретного» отношения, имеющего получить свою правовую форму от интерпретируемой нормы. Эти операции должны разъяснить внутренний смысл нормы так, чтобы сблизить данный в ней абстрактный тип с конкретным отношением и через это приспособление создать возможность придания конкретному отношению того вида и тех последствий, которые указаны в норме. В результате интерпретации правовая норма, как говорят, «приближается к действительной жизни» и как бы воспринимает в себя известные черты действительности; интерпретированная норма и образует тот средний ряд между «нормой» и «действительностью», который вводит многих юристов в соблазн, давая им повод видеть в ней обобщение жизненных фактов, как бы позитивный социологический закон. Отвлекаясь от целого ряда веских возражений, которые должен привести социолог с своей точки зрения против такого понимания, мы укажем, что для юриста неприемлема склонность догматики не различать анализа нормы от анализа интерпретированной нормы и тем более забывать о нормативном значении всякой правовой нормы, как таковой. Здесь необходимо последовательно провести те методологические линии, о которых мы говорили выше, если только мы хотим избежать таких сложных и слитных мысленных образований, какое представляет из себя в современной юриспруденции понятие «правового института». Так, напр., под «институтом собственности» можно разуметь: 1. совокупность родовых и видовых понятий о собственности, отвлеченных от норм известного кодекса; 2. совокупность таких же понятий, отвлеченных от интерпретированных норм того же кодекса; [22] 3. совокупность норм, регулирующих отношения собственности; 4. совокупность тех же норм, того же кодекса, но прошедших через процесс интерпретации; 5. совокупность понятий, отвлеченных от реальных общественных процессов и состояний, именуемых «отношениями собственности»; 6. совокупность этих конкретных общественных отношений, именуемых «отношениями собственности». Было бы в высшей степени интересно обнаружить, как у отдельных писателей срачиваются все или некоторые из этих значений «правового института». [23] И именно для нашей основной проблемы о соотношении права и силы здесь дается ряд самых существенных указаний. Четыре первые значения «правового института» лежат в ряду, чуждом реальности и, след., категориям силы; два последние лежат в реальном ряду. Догматик, забывающий об этом различии, срачивает в своей работе отдельные ряды правоповедения и незаметно вводит категории силы туда, где для них нет места. Напротив того, догматик, который будет поддерживать эти разграничения, получит возможность создать самостоятельную «юридическую» теорию, подойти к праву с той логической стороны его, которую с такой силой почувствовали и формулировали в различных уклонах и пониманиях Иеринг, [24] Лабанд [25] и Муромцев. [26] Так складывается решение нашей основной проблемы в пределах объективного права. Глава VI

Нам остается теперь коснуться вопроса о возможности и допустимости сближения понятия силы с понятием права в субъективном смысле. Как бы мы ни определяли понятие права в субъективном смысле, в чем бы ни видели его сущность, мы всегда должны будем признать, что право в субъективном смысле предполагает право в объективном смысле и притом в двояком отношении. Во-первых, в порядке юридического обоснования, во-вторых, в порядке логического определения. Остановимся ли мы на моменте полномочия или на моменте обязанности, мы всегда признаем, что и полномочие и обязанность получают и только и могут получить правовой характер исключительно в силу известной связи с правовыми нормами. Так, полномочие только потому есть правовое полномочие, или право, что оно установлено, признано и т. д. в содержании правовых норм. Право в субъективном смысле получает свое значение, как таковое, через право в объективном смысле; потому и в логическом порядке признак установленности, выведенности из содержания правовых норм является необходимым членом понятия права в субъективном смысле. Но если это понятие есть одно из тех понятий, которые определяются и строятся через анализ содержания правовых норм, то и к нему относится все то, что мы установили в методологическом отношении для всех юридических понятий; мы могли бы прямо сослаться на это и считать вопрос поконченным. Однако известные особенности этого понятия вызвали исторически и вызывают нередко и ныне ряд специфических затруднений, на которых следует несколько остановиться.

Под правом в субъективном смысле с юридической точки зрения мы понимаем полномочие, установленное в содержании правовой нормы. В более широком смысле сюда может быть привлечена в качестве коррелята и всякая обязанность, установленная в содержании правовых норм, хотя терминологически идея обязанности не покрывается представлением о праве в субъективном смысле. При этом полномочием, с нашей точки зрения, будет называться всякое разрешение или предостережение, содержащееся в норме, а обязанностью – установленное нормами и определенное по субъекту должностное, будь оно положительное или

Ильин И. Понятия права и силы (опыт метадологического анализа) filosoff.org отрицательное по смыслу. Как разрешение, так и определенное по субъекту должностное должны быть выражены в суждении и закреплены в словах, причем это суждение может содержаться в самом тексте правовой нормы или выводиться из него в порядке логическом. Отсюда открывается возможность построить для права в субъективном смысле ту же, по существу, схему методологических рядов, какую мы построили выше для права в объективном смысле. Так, в логическом ряду право в субъективном смысле будет рассматриваться как понятие и суждение; в нормативном ряду – как полномочие и обязанность; в психологическом ряду – как индивидуальное переживание полномочия и обязанности; в социологическом – как переживание полномочия и обязанности, введенное в ряд психических взаимодействий, и т. д. И выводы применительно к вопросу о силе будут аналогичны: право в субъективном смысле может рассматриваться как сила, т. е. как способность (в качестве момента реального ряда) причинно определять другие моменты того же ряда; и наоборот, оно может рассматриваться в отвлечении от реального ряда и категорий силы. Последовательное разграничение рядов реальных и ирреальных является и здесь необходимым условием для избежания недоразумений.

Поэтому те определения права в субъективном смысле, которые включают в себя категорию силы в том или ином виде, явно или скрыто, не могут быть признаны юридическими в тесном смысле слова. Точно так же те определения других понятий в правоведении, которые сливают свойства права в субъективном смысле, взятые из реальных рядов, с признаками его, взятыми из рядов нереальных, требуют пересмотра и не могут быть признаны выдержанными в методологическом отношении. Здесь нужно в первую очередь упомянуть о тех случаях, когда право в субъективном смысле определяется через понятие власти и признается видовым понятием, подчиненным этому последнему. В понятии власти скрывается несомненная методологическая двуликость. Под властью в правоведении мыслится нечто причастное, с одной стороны – правовому полномочию, с другой стороны – силе. Конечно, власть может и не иметь правовой санкции, но именно постольку она не будет категорией правоведения. Власть есть сила, санкционированная правом; это как бы объективировавшаяся и застывшая правовая сила *par excellence*. [27] И вот именно это пограничное положение понятия власти делает его причастным двум различным методологическим рядам – юридическому и реальному. Поэтому с той точки зрения, которую мы пытаемся провести, понятие власти должно быть разложено на две составные части и каждая часть должна быть отнесена в соответствующий ряд: тогда юрист будет говорить о власти – в нормативном ряду как о полномочии на властвование, а с логической точки зрения – изучать это полномочие на властвование как суждение, и как понятие, выводимое из суждения или суждений; а психолог, социолог и политик будут разумеать под властью силу, санкционированную правовыми нормами. Вот почему, напр., те определения государства, которые приписывают ему не полномочие на властвование, а власть, а также те определения понятия суверенитета, которые конструируют его как реальное свойство, или как нечто делимое, или как известный вид власти, должны быть критически пересмотрены в методологическом отношении, ибо они вводят в ирреальный ряд реальную категорию силы.

Отсюда ясно далее, с какой осторожностью нужно пользоваться термином «свойства» в применении к праву в субъективном смысле. Подобно тому, как власть в юридическом ряду есть не «свойство» государства, а полномочие, подобно этому в том же ряду «право» не есть «свойство» субъекта; правовой статус лица состоит, с точки зрения юридической, в совокупности разрешений, предоставлений (долженствований и запрещений), выведенных из правовых норм «применительно» [28] к специально данной комбинации родовых свойств, казуально встретившейся юристу. Свойства лица должны быть (конкретно или отвлеченно) даны юристу для этой дедукции, чтобы он мог вывести его полномочия; полномочия же эти в юридическом ряду не должны рассматриваться как свойства. Сознание полномочия может, конечно, рассматриваться как свойство, но уже – не лица в юридическом смысле, а человека. Точно так же для юриста неприемлемо определение права в субъективном смысле как «защищенного интереса» или как предоставленного правовыми нормами «господства воли». И то, и другое определение вводят право в психологический ряд, ибо «защищенный» интерес не перестает быть интересом, т. е. переживанием человека, и «господство воли», хотя и предоставленное правовыми нормами, остается явлением внутреннего мира человека (конечно, сопровождающимся внешними проявлениями). И в том, и в другом определении познаваемый предмет берется в методологически не расчлененном виде. С нашей же точки зрения, юриста будет интересовать момент «защищенности» и «предоставленности», а психолога-правоведа – момент интереса и воли в меру их признанности правом.

Ясно далее, что пользование категориями «возможности» и «свободы» при определении понятия субъективного права должно сопровождаться известными, предписываемыми методологической осторожностью, разъяснениями и оговорками.

Ильин И. Понятия права и силы (опыт метадологического анализа) filosoff.org
Именно если рассматривать полномочие как особый вид «возможности», то в высокой степени важно знать, разумеется ли при этом «возможность» юридического характера, или фактического, реального. Юридически возможно то, что допускается нормами права, причем эта возможность не зависит от реальной осуществимости или неосуществимости допущенного. Фактически же возможность лежит, в свою очередь, вне пределов нормативных определений и выражается в известном, благоприятствующем осуществлению чего-нибудь, сочетании элементов психического или физического ряда. Следовательно, когда юрист говорит о возможности, то он должен разумеет правовую разрешенность, предоставленность; когда же о возможности говорит правовед-психолог, социолог или политик, то он должен разумеет эмпирическую реализуемость. История философии права знает целый ряд классических примеров того, что право в субъективном смысле сближалось с понятием силы и, след., переводилось в реальный ряд именно вследствие упущения этого различия. Так, у Гоббса[29] идея правового полномочия и представление о силе сливаются в нейтральном термине «potentia», [30] носящем реальный эмпирический характер. Так, у Спинозы идея правового полномочия совершенно растворяется в понятии о силе, присущей каждой природной вещи; эта «potentia rei naturalis», [31]*[32] есть не что иное, как «ipsissima Dei potentia» [33]** и носит определенно выраженный метафизический характер. Так, наконец, право в субъективном смысле сближается с силой у Галлера и поглощается утонченной концепцией силы – представлением о личных способностях, об индивидуальной потенции человека во всем ее своеобразии – в учении Штирнера. В истории правоведения сущность права долго усматривали именно в его субъективном уклоне, и это делает возможным значительно увеличить число указанных примеров; тем существеннее оказывается поддержание установленного различия. Аналогичному анализу может быть подвергнуто понятие «свободы» в его применении к праву в субъективном смысле. Юристу в высокой степени важно дать себе ясный отчет в том, что в ряду его рассмотрения это понятие должно быть чуждо реалистическому пониманию – будь то в метафизическом или эмпиристическом смысле. Юрист понимает «свободу» не как абсолютное изъятие от всякой определенности, или от действия эмпирических законов вообще, или от действия известных только эмпирических законов, а как разрешенность, установленную в правовых нормах, и «сфера свободы» означает в его устах элемент полномочий в правовом статусе субъекта. Точно так же «связанность» в устах юриста не должна иметь фактического оттенка: субъект может иметь много юридических «связанностей» в своем статусе и быть фактически не «связанным» «обстоятельствами». Методологическое значение этого различия обнаруживается с особенной наглядностью в сфере уголовного права; последнее целиком покоится на признании постоянного расхождения «связанности» юридической и «связанности» фактической, порождающего как раз необходимость «уголовной» реакции. «Свобода» и «связанность» в глазах юриста лежат за пределами реального ряда, за пределами досягаемости для категории силы.

Глава VII

На этом мы можем закончить предпринятый нами опыт методологического анализа понятий права и силы. Мы пришли к выводу, что обычный вопрос: «право – есть сила или не есть сила?» должен быть для решения изменен в самой своей постановке. Нельзя сказать, «право есть сила» или «право не есть сила», т. к. оба ответа можно понять в смысле реального совпадения или несовпадения обоих моментов. Именно методологический подход к проблеме развертывает ее во всем ее значении и указывает путь к ее решению. А этот подход ставит вопрос уже иначе: «может ли право рассматриваться как сила и не может ли оно рассматриваться как недопускающее сближения с силой?» Ответить на вопрос, поставленный так, значит, по нашему убеждению, развернуть применительно к нему учение о методе в правоведении, мало того, значит коснуться в методологическом анализе всех областей правоведения, как такового, и попытаться вскрыть в них возможные и состоявшиеся сближения этих понятий с точки зрения их методологической допустимости и недопустимости.

Произведенный нами опыт такого анализа является, к сожалению, в силу известных внешних условий сжатым и схематичным; он принимает известные определения условно и без развитой научной мотивировки, он обходит многие, уводящие в сторону, пути и ответвления, на многое лишь намекая и многого недоговаривая. Он предполагает, конечно, далее, что общее правило, по которому всякое отвлеченное методологическое исследование может считаться оправданным вполне лишь после ряда опытов примененной разработки его основных выводов, – распространяется и на него. Но он покоится в то же время на допущении, что первым звеном научного изучения может явиться и отвлеченное исследование о предпосылках и путях познания, тем более, если это исследование имеет возможность указать на прошлый и настоящий опыт науки как вынашивавший и вынашивающий средние методологические тенденции.

Ильин И. Понятия права и силы (опыт метадологического анализа) filosofff.org
С исповедуемой нами точки зрения методологического плюрализма не может быть никакого сомнения в том, что все заподозренные нами и разложенные категории вращаются вокруг сущности права, взятого во всем его целом, во всей его сложности. Категории «воли», «интереса», «принуждения», «общественной санкции», «Обязательности», «действия», «порядка», «свойства», «отношения», «власти», «возможности», «свободы», «связанности» и др. должны войти и войдут в общий и всесторонний познавательный анализ права. Но каждая из них должна отыскать себе соответствующий ее сущности методологический ряд и не вторгаться в ряды, методологически ей чуждые; те же из них, которые могут быть причастны разным рядам, должны предварительно пройти через процесс аналитического разложения и по возможности получить дифференцированные наименования. Научное познание есть всегда познание определенного предмета или, если угодно, определенной, условно отвлеченной, стороны предмета, и вопрос о большей тщательности и чистоте такого обособления сторон, различных по своей логической сущности, есть несомненно вопрос о большей продуктивности и всесторонности научного познания.

ОБЩЕЕ УЧЕНИЕ О ПРАВЕ И ГОСУДАРСТВЕ

§ 1. ПОНЯТИЕ О ЗАКОНОВЕДЕНИИ

Когда человек стремится к знанию, то он часто не дает себе отчета в том, что значит «знать». А между тем без этого он не может удовлетворить своего стремления и нередко блуждает в темноте.

Знать – значит, прежде всего, представлять себе что-нибудь. Тот, кто ничего себе не представляет, тот и не знает ничего; это мы выражаем словами: «он не имеет никакого представления». Однако не всякое представление может быть названо знанием. «Какие-нибудь» представления имеются у каждого человека: с утра до вечера наша душа занята чем-нибудь; она представляет себе то одно, то другое, останавливаясь на многом, – то по очереди, то сразу, то внимательно, то небрежно. Наши представления бывают при этом нередко смутными и неопределенными. В противоположность этому знающий имеет представления ясные и определенные. Это означает, что знание всегда говорит об определенном предмете. Нельзя знать сразу обо всем; тот, кто хочет знать, тот должен согласиться на разделение и ограничение. Поэтому каждая наука как совокупность знаний имеет дело с каким-нибудь определенным предметом. Об этом едином, определенном предмете наука дает нам представления отчетливые. Смутные, сбивчивые представления не имеют цены в науке; кто представляет себе что-нибудь смутно, тот не может ни понять, ни запомнить. Понять значит «принять в душу» и овладеть мыслью, а для того, чтобы сознание овладело предметом, оно должно представить себе его с самой большой ясностью. Знающий владеет своим предметом и может всегда в нужный момент вызвать в душе отчетливое представление, воспроизвести его и выразить его в словах.

Итак, «знать» значит ясно и отчетливо представлять себе что-нибудь определенное или, что то же, понимать и помнить.

Однако понять и запомнить можно верное, но можно и ошибочное. Тот, кто усвоил что-нибудь неверное, тот не обладает истинным знанием. Вопрос о том, что есть истина, решается, вообще говоря, в научных исследованиях; там собираются и излагаются те основания и соображения, в силу которых одно следует признать истинным, а другое ложным. Эти основания называются доказательствами. Каждое научное исследование стремится установить при помощи доказательств верное или истинное знание о своем предмете, будь то о фигурах в пространстве (геометрия), или о движении тел (механика), или о жизни существ (биология), или же о сущности добра и зла (этика). Наука есть совокупность доказанных истин или истинных знаний об определенном предмете.

То, что добыто научными исследованиями в известной отрасли знания, может быть изложено отдельно от научных доказательств; такое изложение, дающее готовые итоги и не входящее в рассмотрение доказательств, останавливается обыкновенно только на самых важных вопросах; оно сообщает наиболее существенные, основные сведения в общедоступной форме. Такое изложение научных итогов придает науке подготовительный, или пропедевтический, характер. Именно такой характер имеет Законоведение: оно излагает вкратце зрелые итоги, добытые в науках, изучающих сущность права и законов. В этом основное отличие законоведения от других юридических наук. Законоведение есть наука самостоятельная и общая. Оно самостоятельно потому, что само не исследует предмета, но подводит краткие итоги другим, самостоятельным наукам о праве. Оно имеет общий характер потому, что излагает основные выводы многих, главных юридических наук, останавливаясь на том, что важно для всякого юриста, и опуская то, что имеет более специальный интерес.

Таков характер законоведения как особой отрасли научного знания (по-славянски «ведения»). Законоведение, как подготовительная, или пропедевтическая, наука, имеет определенный предмет: именно, оно содержит основные сведения о тех

Ильин И. Понятия права и силы (опыт метадологического анализа) filosoff.org обязательных правилах поведения (нормах), которые устанавливаются уполномоченными и потому авторитетными людьми; общественная жизнь подчиняется этим правилам (правовым нормам) и превращается через это в мирную, упорядоченную и организованную жизнь; люди объединяются в государственный союз и работают сообща над усовершенствованием своей внешней и внутренней жизни. Первые сведения об этих правилах и об этом порядке дает общее учение о праве и государстве.

§ 2. ПОНЯТИЕ О ЗАКОНЕ И НОРМЕ

Чем бы ни интересовался человек и чем бы он ни занимался, ему всегда приходится иметь дело с множеством разнообразных вещей или предметов. В небе он видит множество светил – неподвижных звезд и планет; на земле – множество растений и животных; он окружен множеством людей и даже в душе своей замечает много различных представлений, чувств, желаний и помыслов. Числа в арифметике, фигуры и части фигур в геометрии, молекулы и атомы вещества в физике – все это образует огромное множество единиц или элементов, перед которым человек может и растеряться. Однако он скоро замечает, что все эти элементы стоят друг с другом в некоторых отношениях, которые или всегда остаются неизменными, или же от времени до времени повторяются. Так, например, отношения чисел или геометрических фигур остаются всегда одинаковыми; расположение планет в небе или связь представлений в душе человека – повторяются от времени до времени. Заметив это, человек направляет все свое внимание на то, чтобы подметить как можно больше таких устойчивых или повторяющихся отношений, которые могут быть названы постоянными связями. Он замечает при этом, что как самые элементы, так и связи их имеют в разных областях различный характер. Так, например, математика изучает преимущественно связи между величинами и количествами, и связи эти состоят в том, что один элемент всегда больше другого, или всегда меньше другого, или всегда равен другому; естественные науки исследуют преимущественно причинные связи между вещами (их изменениями и движениями) или явлениями природы, и связи эти состоят в том, что появление одного элемента (напр., огня) всегда влечет за собою появление другого элемента (напр., теплоты) и т. д. При всем разнообразии этих элементов и отношений, среди них есть постоянные связи; то, что казалось на первый взгляд беспорядком или даже хаосом, скрывает в себе, очевидно, какой-то постоянный и необходимый порядок. Все науки пытаются уловить этот порядок, формулировать его в виде суждений и выразить в словах. Напр.: «сумма всех углов треугольника всегда равна двум прямым»; «угол падения всегда равен углу отражения»; «растения поглощают углекислоту и освобождают кислород» и т. п. Суждения, которые утверждают какой-нибудь постоянный и необходимый порядок, называются законами.

Понятно, что всякая наука имеет дело с законами. Однако необходимо точно отличать законы бытия и законы долженствования. Правовые законы, изучаемые в законоведении, относятся именно к числу последних. Законы бытия говорят о том, что в действительности есть известный порядок. Этот порядок существует или обстоит на самом деле; плох он или хорош, полезен людям или вреден, прост или сложен – он имеется налицо. Таковы не только законы математики, но и законы природы. Закон природы говорит о том, что существует в действительности или, точнее – что всегда и необходимо совершается, например, среди атомов, или среди минералов, или в мире планет, или в царстве растений и животных. Законы бытия говорят о постоянных связях, существующих в действительности.

Напротив, законы долженствования говорят о тех связях или отношениях, которые должны осуществляться людьми в их жизни и деятельности. Эти законы суть правила, которые людям следует соблюдать. Каждый раз, как живой человек действует или совершает известный поступок, он может делать свое дело лучше и хуже. При этом, если он живет сознательной жизнью, он имеет возможность обдумывать свой образ действий, выбирать лучший путь и решать в его пользу. Во всех этих случаях человек имеет перед собою известные правила, которые указывают ему искомый лучший жизненный путь. Эти правила говорят не о том, что существует на самом деле; но о том, как следует людям жить, действовать и поступать. Эти правила могут быть названы законами потому, что они указывают постоянный и необходимый порядок, который людям надлежит осуществлять в их деятельности. Понятно, что «постоянство» этого порядка состоит не в том, что «так всегда бывает»: люди могут соблюдать правила, но могут и не соблюдать их, и в действительности они часто их не соблюдают. «Постоянство» означает здесь, что люди всегда должны действовать так, а не иначе и что они будут неправы каждый раз, как только нарушат эти правила. Точно так же «необходимость» этого порядка состоит не в том, что «иначе не может быть»; но в том, что соблюдение этих законов есть единственный путь, при котором люди будут правы. Тот, кто поступает согласно закону долженствования, тот не может быть неправ – вот смысл этой

Ильин И. Понятия права и силы (опыт метадологического анализа) filosoff.org «необходимости». Такие законы правильного, надлежащего поведения мы будем называть нормами.

Итак, норма есть суждение, устанавливающее известный порядок как должный, или еще проще: это есть выраженное в словах правило лучшего; напр., «не убий», «отдавайте кесарево кесарю, а Божие – Богу»; «не допускай в суждениях своих противоречия»; «никто не может отговариваться неведением закона, когда он был обнародован установленным порядком»; [34] «родители обязаны давать несовершеннолетним детям пропитание, одежду и воспитание...»; [35] «выборы членов парламента должны быть свободны» [36] и т. п. Это означает, что в каждой норме, к кому бы она ни относилась и кем бы она ни была установлена, имеется в виду некоторый лучший порядок действий; этот «лучший» порядок и устанавливается как обязательный. Каждая норма предполагает, что некоторое разумное существо рассмотрело различные способы жить и действовать; признало, что одни из этих способов лучше, а другие хуже; выбрало именно лучшие способы и постановило, что люди должны соблюдать и осуществлять именно их. Этот порядок жизни, признанный лучшим, признается лучшим не только для какого-нибудь отдельного, единичного человека, но для всех людей или во всяком случае для многих людей, обладающих особыми предусмотренными свойствами, напр., для ученых, для рабочих, для правительственных чиновников и т. д. Во всяком случае норма всегда имеет характер общий, т. е. она предписывает одно и то же для всех одинаковых случаев. Само собою разумеется, что то, что относится ко всем, относится и к отдельному человеку; поэтому из каждой нормы можно вывести правило поведения и для отдельных людей, и в частности, предписание для их единичных поступков. Такие предписания, относящиеся к единичным случаям, следует называть уже не нормами, а императивами.

Понятно, что норма может относиться только к разумно-действующим существам, т. е. к людям. Неодушевленные вещи не действуют и потому не могут иметь правил поведения; что же касается животных, то приказы, с которыми человек к ним нередко обращается, не могут быть даже названы «императивами», потому что каждый императив рассчитан на разумное и сознательное усвоение со стороны повинующегося; как норма, так и императив суть такие правила лучшего, которые слагаются разумным, выбирающим и оценивающим существом и обращаются к существу, также способному к оценке, выбору и разумному решению. Научное исследование жизни животных не дало нам до сих пор оснований признать за животными такие способности.

Понятно также, что каждая норма и каждый императив как правила лучшего должны предписывать то, что в самом деле является лучшим. Человек должен соблюдать предписанный порядок именно потому, что он лучший. Поэтому прежде, чем устанавливать норму, необходимо иметь верное и отчетливое представление о том, что есть лучшее. Тот, кто пытается установить правило мышления, должен исследовать, что есть «лучшее» в мышлении, т. е. что такое истина; кто ищет правило для художественного творчества, тот должен решить вопрос о том, что есть лучшее в искусстве, т. е. что такое красота; кто стремится установить правило нравственно праведной жизни, тот должен исследовать сущность добра; а тот, кто устанавливает правовую норму, предполагает известным, в чем состоит сущность справедливости.

Наконец нетрудно понять, что каждая норма сохраняет свое значение в качестве правила лучшего даже и в том случае, если кто-нибудь ее нарушает. Несоблюдение правила не отменяет его и не может его отменить. Так, если кто-нибудь будет допускать в суждениях своих противоречия, то мышление его станет неверным, но правило о непротиворечивости мышления останется непоколебленным; точно так же, если кто-нибудь возлюбит себя превыше всего, то состояние его души окажется нравственно недобрым, но завет Христа сохранит свою глубокую верность. Убийство нарушает норму «не убий», но не отменяет ее. Таково основное значение всякой нормы.

Однако законоведение изучает далеко не все законы долженствования, но только один вид их: именно, нормы права. Правила мышления исследуются в логике; правила художественного творчества – в эстетике (наука о прекрасном); правила нравственно совершенной жизни – в этике. Законоведение исследует основные черты и основное содержание тех норм, которые предписывают людям известное внешнее поведение в их совместной жизни. Таковы нормы права.

§ 3. НЕОБХОДИМОСТЬ ОБЩЕЖИТИЯ

Мыслители самых различных эпох отмечали у человека тяготение к совместной жизни. Самые основные влечения и интересы, начиная от первичных инстинктивно-эгоистических побуждений и кончая утонченными духовными запросами, заставляют человека искать постоянного общения с другими людьми.

Общежитие необходимо человеку потому, что оно может дать и действительно дает ему элементарную обеспеченность и духовную полноту жизни.

Ильин И. Понятия права и силы (опыт метадологического анализа) filosoff.org
Каждый из нас, взятый сам по себе, в отдельности, является существом ограниченным и беспомощным. С самого момента рождения человек нуждается в помощи других людей и неминуемо погибает, если не находит ее: голод и холод, первые враги человека, полагают быстрый конец его жизни. Принимая эту первоначальную помощь, каждый из нас завязывает тем самым первые общественные связи задолго до того, как он начинает сознавать и помнить себя. У каждого из нас есть люди, заботам и вниманию которых мы обязаны своею жизнью в этот долгий и трудный период. В большинстве случаев это – родители, и им принадлежит первая сильная привязанность ребенка. Человеку естественно родиться и воспитываться в семье, т. е. среди людей, с которыми он связан кровным родством; это те, от кого он произошел, и те, кто связан с ним одинаковым происхождением (братья и сестры). Задача родителей по отношению к ребенку двоякая: во-первых – избавить его от преждевременной и непосильной борьбы за существование, во-вторых – помочь ему взрастить в себе ту духовную жизнь, ради которой человеку вообще только и стоит жить на свете.

Возможность существовать дается человеку не даром и не легко, и эта трудность имеет огромное положительное значение. Трудно представить себе, до какой низкой ступени опустился бы человек, если бы все, необходимое для его жизни, давалось бы ему без всяких усилий. Уверенность в том, что все потребности будут удовлетворены без всякого труда, вызвала бы в человеке беспечность и пассивность и сделала бы его жертвой душевной инерции. Историки не раз обращали внимание на то, что цивилизация и культура медленнее развиваются там, где климат и флора вполне обеспечивают человека от голода и холода. Правда, чрезмерно суровые и непосильные условия жизни также неблагоприятны развитию человека, но эта неблагоприятность побеждается человеком позднее, когда он достигает высшей ступени развития. Необходимость бороться, чтобы жить, – вот главный двигатель человеческой цивилизации.

Итак, борьба за существование должна быть человеку посильна, для того чтобы он не погиб. При этом «существовать» не значит для человека «прозябать». Современная наука о душе, прилежно изучающая не только сознательную жизнь человека, но и его бессознательные и полусознательные проявления (напр., привычки, суеверия, сновидения, работу воображения, работу памяти, душевные недуги и проч.), свидетельствует о том, что человек не может жить здоровой жизнью без некоторого, определенного по количеству и по степени, запаса удовольствия и счастья, но в том, чтобы, с одной стороны, одухотворить все свои удовольствия, т. е. сделать их духовно значительными радостями, с другой стороны – связать свое счастье со счастьем всех людей, т. е. убедиться, что нельзя быть счастливым наряду с несчастьем других и далее действовать согласно этому убеждению. Однако люди до сих пор очень далеки от выполнения этой задачи, и это выражается не только в том, что они легко и быстро удовлетворяются низшими, чувственными удовольствиями, но и в том, что они ищут одинокого, эгоистически ограниченного счастья и, не находя его, наивно удивляются и жалуются. В результате этого эгоистического самочувствия борьба за существование оказывается уже не только борьбой человека с природой, ради овладения ее законами и подчинения ее своим целям, но, помимо этого, еще борьбой человека с человеком из-за житейского удовлетворения и благополучия.

И вот, как только человек вырастает и семья перестает ограждать его спокойное развитие, он видит себя вовлеченным в борьбу за существование. С одной стороны, он в союзе со всеми людьми борется с природой. Все люди заинтересованы в том, чтобы точно изучить живые силы, действующие в природе; это изучение совершается в опытных (эмпирических) науках, и каждое открытие ученых в этой среде должно рассматриваться, и в большинстве случаев действительно рассматривается, как достояние всего человеческого рода. Технические науки изучают наиболее целесообразные и выгодные способы приложения научных открытий к хозяйственным нуждам людей, а техническая деятельность применяет эти способы в борьбе за подчинение природы человеку. В этой борьбе все люди составляют как бы один великий наступательный и оборонительный союз, который с особенной силой и ясностью чувствуется всеми на всемирных научных и технических съездах, а также в эпохи стихийных бедствий – землетрясений, наводнений, неурожаев и эпидемических болезней. Такова естественная борьба за существование, ведущаяся человеком. С другой стороны, человек до известной степени противостоит всем остальным людям и в этой общей социальной борьбе за существование объединяется с отдельными группами людей; задачей этого объединения является взаимная поддержка объединившихся.

Здесь наряду с самым тесным союзом, основанным на кровном родстве, – с семьей, – стоят соединения хозяйственные и культурные.

Всякая внешняя вещь, могущая послужить для удовлетворения человеческой

Ильин И. Понятия права и силы (опыт метадологического анализа) filosoff.org потребности или непосредственно – тем, что человек будет ею пользоваться, или косвенно – тем, что человек посредством нее готовится для потребления новые вещи, может быть названа хозяйственным благом. Хозяйственная деятельность состоит в том, что человек старается по выработанному заранее плану, при наименьшей затрате сил и наибольшей успешности труда приспособить вещи внешнего мира к удовлетворению своих потребностей. Эта хозяйственная работа совершается особенно успешно, если занятия распределяются среди людей так, что каждый берет себе какую-нибудь одну специальность, достигая в ней большего умения и большей производительности. Но именно такое разделение труда, осуществляющееся все более в современном обществе, заставляет каждого человека нуждаться в работе других людей. Современный человек чаще всего исполняет какое-нибудь одно тесно ограниченное дело, важное или полезное в общем ходе хозяйства, и за то пользуется трудами или произведениями бесчисленного множества, часто даже неизвестных ему, людей. Каждый из нас, чтобы удовлетворить свои потребности, должен «найти себе работу», т. е. взять на себя известное дело, которое другие люди согласились бы признать полезным или нужным; «деньги», которые мы за это получаем, дают нам возможность, путем обмена их на вещи или на услуги других людей, получить все, что нам необходимо. Современный человек стоит, таким образом, в теснейшей хозяйственной зависимости от других людей, а также от той хозяйственной организации, которая сложилась в результате всей предшествующей жизни человечества.

Однако в хозяйственном отношении человек не только сотрудничает с другими людьми, но и вступает с ними в борьбу. Каждый стремится при наименьшей затрате сил получить наибольшее удовлетворение, т. е. работать возможно меньше, а получать за это возможно больше. На этой почве у людей возникает столкновение интересов, причем люди, находящиеся в одинаковом или похожем положении (напр., покупатели, рабочие, торговцы, землевладельцы и т. д.), стремятся объединиться друг с другом для того, чтобы сообща отстаивать общий им всем интерес.

Понятно, что одинокому человеку, живущему вне общения, было бы крайне трудно обеспечить свою жизнь так, как ее обеспечивает сначала жизнь в семье, а потом участие в хозяйственном сотрудничестве. Человеческое сожительство построено на двух началах: борьбе за существование и взаимопомощи; люди поддерживают друг друга не только в борьбе с природой, но и в борьбе друг с другом, и можно сказать, что жизнь каждого отдельного человека (индивидуума) будет тем более обеспечена его участием в обществе, чем больше взаимная помощь заменит социальную борьбу за существование.

Однако общение дает человеку не только элементарную обеспеченность, но и духовную полноту жизни. С тех пор, как человек начинает сознавать себя, он видит свою внутреннюю ограниченность и неполноту. Он видит вокруг себя людей, которые знают больше, чем он, которые обладают более зрелым умом, или более твердою волею, или более глубоким чувством, или более чуткою совестью, и самолюбие его нередко страдает от этого. Лишь постепенно привыкает он к мысли о том, что общение с такими людьми не только не нежелательно для него, но прямо необходимо: оно необходимо ему потому, что общение с лучшими есть одно из основных условий его собственного духовного развития. Человек становится лучше, сравнивая себя не только с идеальным «совершенным» образом человека, о котором говорит Евангелие, но и с теми, кто в действительности достиг в каком-нибудь отношении – высшей ступени. Сравнение себя с ними, беспристрастный самоанализ и подражание лучшему – вот верный путь прогрессивного развития. Таким образом человек может развить и улучшить свои познания, свои умения и свои душевные силы.

Но и за этими пределами остается много такого, к чему человек не может найти доступ самостоятельно, и людям всю жизнь приходится довольствоваться преимущественным развитием в себе какой-нибудь одной душевной способности. А между тем душа человека ищет нередко самых различных духовных удовлетворений и требует разностороннего духовного развития. И вот каждый из нас стремится найти для каждого своего духовного запроса подходящий круг людей, общение с которым могло бы дать ему искомое удовлетворение. И здесь, как всюду, общие цели объединяют людей и заставляют их признать, что недоступное одинокому человеку доступно тому, кто объединяется с другими на началах взаимопомощи. При этом, объединяясь, человек не только ищет и находит удовлетворение своим узким, эгоистическим интересам, но и открывает, что самый процесс объединения с другими людьми дает ему новую полноту жизни. Человек научается ценить общение не только как средство, необходимое для жизни, но как путь, ведущий к прекрасной и достойной жизни, и, наконец, как самостоятельную ценность. Общество людей прочно и сильно только взаимною поддержкою всех, общию «круговую порукою» (солидарностью); постепенно эта связь и взаимная поддержка, в которой один борется за всех и все защищают одного, скрепляет людей более глубоким образом, – взаимным влечением и взаимною любовью; развитие, углубление и одухотворение этой

Ильин И. Понятия права и силы (опыт метадологического анализа) filosoff.org
связи и этого чувства является высшей задачей, идеалом совместной жизни людей.

§ 4. ФОРМЫ ОБЩЕЖИТИЯ

После всего сказанного нетрудно понять, каковы основные формы человеческого общежития.

Для того, чтобы состоялось общение, люди должны иметь возможность воспринимать друг друга: слышать живое слово или, по крайней мере, прочесть его в записи, видеть друг друга и т. д. Почта, телеграф и телефон могут нередко заменить непосредственное свидание, а в отдельных случаях даже завязать между людьми новое сношение. Но устойчивое, длительное и продуктивное общение предполагает возможность непосредственного, частого и легкого взаимного восприятия. Поэтому можно сказать, что все основные формы общежития возникают среди людей, живущих приблизительно в одно время и в одном месте. Правда, человеку, с одной стороны, свойственно делать многое для своих будущих или возможных потомков; с другой стороны, среди первобытных народов распространено религиозное почитание предков, которые остаются неизвестными позднейшим поколениям. Однако такое одностороннее проявление общественного чувства не создает ни общения (оно предполагает взаимность), ни общежития (оно предполагает более или менее длительное со-существование). Всякое общежитие состоит прежде всего в том, что люди вместе живут и вместе действуют. Согласно этому, основные формы общежития определяются тем, что именно связывает людей воедино. Обычно бывает так, что различные связи и скрепы совмещаются и одна из них вызывает к жизни другую.

По самому происхождению своему люди связываются кровным родством в семью. Самым простым и типичным составом семьи может считаться троичный состав: отец, мать и ребенок. Однако в действительности этот простейший состав обыкновенно являлся и нередко является и теперь осложненным. Первобытные народы жили не в единобрачии, а в многобрачии. Это, конечно, не нарушало троичного характера семейной ячейки, подсказанного самой природой, но приводило к тому, что порядок совместной жизни складывался более запутанно и сложно. Так, у народов, живших охотой, мать, оставаясь у очага и поддерживая необходимый минимум оседлой жизни, могла иметь и воспитывать детей от разных мужей; наоборот этому у индусов и магометан, допускающих многоженство, семья состоит из одного мужа и нескольких жен, нередко с большим количеством детей. Современная наука полагает, что строгое единобрачие сложилось в результате долгого развития человеческих нравов и учреждений. Тот строй семьи, который с достоверностью отмечен историей, есть строй патриархальный, т. е. основанный на власти отца. В далекие времена, когда охота, торговля и войны постоянно и надолго вводили отца семейства от домашнего очага, власть его, понятно, не могла быть велика и власть матери создавала и поддерживала строй жизни. Но с переходом к земледелию и оседлому труду, с возникновением городов и оседлой жизни власть сосредоточивается в руках отца. В эту эпоху браки совершаются обычно в установленном религией порядке, и отец получает свою власть как бы от божества. Он является домовладыкой: вся собственность семьи принадлежит ему; над женою и над детьми он имеет право жизни и смерти; он может временно уступить третьему лицу свою власть над сыном и даже продать его в рабство. Домовладыка является в пределах семьи верховным жрецом и судьей: он совершает богослужение и разбирает споры между членами семьи. Дальнейшее развитие семейного строя идет в двух направлениях: во-первых, все более упрочивается порядок единобрачия; во-вторых, власть отца постепенно ограничивается, вновь начинает признаваться некоторая самостоятельность матери и слагается сознание обязанностей родителей по отношению к детям. Вследствие того, что власть отца не прекращалась со вступлением детей в зрелый возраст, каждая семья, естественно, развивалась в целое гнездо семей, связанных общим происхождением от одного предка и следовательно – кровным родством. Такая разросшаяся семья образовывала род. Род в основном своем составе продолжал единую, совместную жизнь. Он был подчинен единому родоначальнику – патриарху и связан множеством общих интересов и взаимных обязанностей. Род владел землею сообща, под управлением и руководством патриарха; имущество переходило по наследству от родича к родичу; родичи были обязаны помогать друг другу и защищаться сообща от нападений; за убийство родича весь род мстил кровавою мезтью; род был объединен общим именем, он имел общие религиозные празднества и общее кладбище.

Естественно, что при увеличении рода связь между членами его все более ослабевала и постепенно утрачивалась. Он распадался в свою очередь на несколько самостоятельных родов, отдельные члены которых уже не могли установить свое родство через отдаленного родоначальника. Однако развитие в одном климате, при одинаковых природных условиях, участие предков в совместной жизни и кровное, хотя и отдаленное сродство, – все это оставляло у потомков черты сходства в строении тела и в укладе душевной жизни. Родовая близость уступала место племенному сродству; люди оказывались объединенными в племя. Единоплеменники не

Ильин И. Понятия права и силы (опыт метадологического анализа) filosoff.org только напоминают друг друга цветом волос, или строением головы и лица, или разговорным диалектом; они часто продолжают жить в одной и той же местности, добывают себе пропитание одинаковым трудом, имеют общую религию, одинаковый семейный строй и сходные обычаи. Мало того, племя нередко сохраняет единство управления и суда, но во главе стоит уже не родоначальник, а старейшина, иногда избираемый племенем, иногда передающий власть по наследству своим детям, часто окруженный советом мудрых и опытных мужей.

Дальнейшее развитие идет обычно сразу по двум путям: внутренняя жизнь племени становится все сложнее и разнообразнее, а внешним образом племя несмотря на свой численный рост достигает постепенно большей объединенности. При этом войны между племенами, переселения и торговые сношения нередко перепутывают племена между собою и нарушают чистоту племенной крови. И когда племена разрастаются в целые нации, объединенные в государства, то каждая нация оказывается обыкновенно смешением нескольких племен, причем одно из племен нередко преобладает в этом смешении.

В историческом развитии кровно-родовое единение людей постепенно уступает свое место единению, основанному на других началах. Правда, семейный союз не только не исчезает, но получает даже особую самостоятельность, освобождаясь от родового быта; но зато род и племя вытесняются хозяйственными, духовными и правовыми связями.

Люди, объединенные совместной жизнью в одном роде или племени, легко оказываются в различных хозяйственных положениях: специализация в труде делит людей на опытных и неумелых; размеры личных способностей и удача быстро ведут к имущественному неравенству; стремление родителей передать имущество детям упрочивает это неравенство, а жажда наживы обостряет его. Постепенно люди начинают сознавать, что наиболее обеспечен тот, кто владеет орудиями производства, т. е. землей, машинами, а потом фабриками и т. д. Так постепенно общество разделяется в зависимости от хозяйственного положения и хозяйственного интереса отдельных людей на классы; классы с течением времени начинают сознавать общность своих интересов, объединяются и вступают друг с другом в борьбу. Такова, например, борьба крестьян с крупными землевладельцами или фабричных рабочих с фабрикантами и промышленниками. Некоторые ученые пытались даже изобразить всю историю человечества как борьбу различных классов между собою. Классы не следует смешивать с сословиями. Сословием следует называть группу людей, особое и самостоятельное положение которой в общей жизни и деятельности признается и поддерживается правовыми нормами. Это особое положение далеко не всегда состоит в одинаковом имущественном богатстве. Люди делятся на сословия иногда по родовитому происхождению и заслугам предков (напр., потомственные дворяне), иногда по роду занятий (напр., духовенство, купечество, крестьянство), иногда по характеру несомых повинностей (напр., прежнее русское деление на «податные» сословия – крестьяне и мещане, и «неподатные»). Нередко сословия имеют особый суд и особое управление. Иногда деление на сословия оказывается совершенно устаревшим, и тогда отличие сословия от класса становится особенно наглядным.

Наряду с этими широкими делениями совместная жизнь людей непрерывно создает более тесные и специальные группы людей, свободно и добровольно объединяющихся для достижения общих целей. Эти цели могут быть, например, хозяйственными и повести к созданию производительных товариществ, потребительных обществ, обществ взаимного кредита, страховых компаний и т. д. Или же эти цели могут иметь характер духовный; тогда возникают, например, различные ученые общества или общества, стремящиеся усовершенствовать жизнь людей (напр., благотворительные общества, религиозно-нравственные союзы, общества трезвости, кружки для самообразования, издательские группы, спортивные и т. д.). Каждый интерес, присущий нескольким людям, может вызвать к жизни тот или иной союз; а так как каждому человеку присущи самые различные интересы, то нередко бывает так, что один человек участвует в самых различных союзах и обществах. Понятно, что борьба за существование нередко сталкивает интересы отдельных людей и союзов и, может быть, человечество распалось бы на бесконечное множество враждующих между собою ячеек, если бы самые противоположности и столкновения интересов не вызывали к жизни обширные, устойчивые организации людей, именуемые государствами (см. §§ 16–18).

§ 5. НЕОБХОДИМОСТЬ ПРАВИЛ ПОВЕДЕНИЯ

Мы видели, что общественная жизнь людей наполнена столкновениями различных интересов, возникающими в общей борьбе за существование. «Интересом» следует называть отношение живущего и желающего человека ко всему тому, что ему необходимо или важно. Понятно, что столкновение интересов возникает в том случае, когда два человека или несколько человек стремятся к тому, что им важно, а добиться нужного может только один. Тогда победа одного означает поражение

Ильин И. Понятия права и силы (опыт метадологического анализа) filosoff.org другого или даже всех остальных, и между людьми возникает отношение «исключения»: победитель «лишает» побежденных и как бы «исключает» их. Такое соревнование между людьми называется конкуренцией. Конкуренции не бывает там, где все могут беспрепятственно пользоваться нужным: воздуха на просторе, воды в реках и в море, света в поле – хватит на всех. Но борьба возникает немедленно, как только воздуха (напр., в маленьких коморках), или воды (напр., в пустыне или при порче водопровода), или света оказывается ограниченное количество. Все, что обеспечивает или облегчает жизнь человека и чего в данный момент на всех не хватает – все это вызывает конкуренцию и обостряет борьбу за существование до такой степени, что люди становятся друг другу врагами. Борьба за обеспеченное и приятное существование достигает иногда большой остроты; подчас может казаться, что общественная жизнь действительно превратилась бы, по меткому слову английского философа Гоббса, [37] в «войну всех против всех», если бы не было сдерживающих и организующих общественную жизнь правил поведения. Уже в глубокой древности люди стали понимать, что борьба, доведенная до непримиримости, до такого озлобления, при котором стороны теряют уважение друг к другу и возможность вести переговоры и устанавливать примирение, вредит обеим сторонам. Понимая это, люди пытались находить такие исходы, которые, удовлетворяя более или менее интерес обеих спорящих сторон, давали бы им возможность продолжать и впредь совместную жизнь. Каждая сторона считала притязания противника чрезмерными, и оба спорщика сговаривались обратиться к третьему, возраст, опыт и ум которого могли бы указать справедливый исход. Родоначальник или старейшина, разрешая спор, давал каждому известный императив, предписывавший ему его дальнейшее поведение в спорном вопросе. Этот императив указывал каждому, во-первых, то, что он «может», т. е. что ему позволено, на что он «имеет право», во-вторых, то, чего он «не может», т. е. что ему запрещено, на что он «не имеет права», и в-третьих, то, что он «обязан» соблюдать. Решение судьи получало известный вес и оказывало влияние на спорящих; это объяснялось, с одной стороны, их доверием к его авторитету, с другой стороны, справедливостью того, что он постановил.

Эти две черты являются чрезвычайно важными: трудно представить себе, в какую хаотическую войну всех против всех выродилось бы человеческое общежитие, если бы у людей не было доверия к авторитету и веры в справедливость. На этих двух началах покоится самая возможность норм общественного поведения вообще. Не следует думать, что таким авторитетом для человека может быть только голос другого человека или что всякое чужое требование справедливо. Но правилу поведения всегда присуще значение необходимого закона, как было показано выше, и признать это значение может только тот, кто вообще умеет уважать что-либо высшее и кто ищет верного, т. е. справедливого решения человеческих конфликтов. Возможность найти авторитетный и справедливый императив и примирить спорящих всегда драгоценна: она не только устраивает совместную жизнь людей на этот раз, но вселяет в них уверенность, что споры и столкновения вообще могут улаживаться мирно и справедливо. Но так как справедливость остается неизменной и одинаковой для всех, то однажды найденный справедливый императив превращается (постепенно или сразу) в общее правило, не только разрешающее все подобные споры, но предотвращающее самое возникновение их: каждый заранее может знать и знает, что он «может» и чего «не может», стоит только познакомиться с этим правилом и продумать его.

Понятно, что наличие таких правил делает возможным мирное общежитие. Люди могут вести совместную мирную жизнь лишь в том случае, если каждый осуществляет свои притязания и преследует свои интересы только до известных пределов. Эти пределы, разграничивающие сферу деятельности каждого, могли бы, конечно, отыскиваться и устанавливаться каждым для себя и без всяких правил, если бы люди были добры и совершенны. Но так как этого на самом деле нет, то правила поведения являются необходимыми. Необходимость их признается всеми; правда, одни полагают, что все правила должны быть записаны, другие считают более целесообразными неписанные законы; одни настаивают на том, что все правила должны быть установлены каким-нибудь внешним авторитетом, другие предпочитают внутренний авторитет совести; есть мыслители, полагающие, что все правила должны быть основаны на свободном соглашении людей; есть и такие, которые думают, что этих правил должно быть возможно меньше. Но значение их признается всеми. Правила, определяющие взаимные отношения между людьми, мы будем называть социальными нормами. Социальные (т. е. общественные) нормы необходимы для поддержания мирного сожительства и сотрудничества людей. Ограничивая непомерные притязания каждого отдельного человека, они дают возможность установить общественный порядок, защитить слабого от притеснений сильного и приучить людей к обдуманному, выдержанному поведению; повинувшись этим правилам, люди постепенно привыкают не попираить чужих интересов, считаться с правами и благом ближних и

Ильин И. Понятия права и силы (опыт метадологического анализа) filosoff.org согласовать свое поведение как с основными задачами человеческого общежития, так и с высшей целью человеческой жизни вообще. Эти правила приучают человека обуздывать свои страсти и влечения и воспитывают в нем умение жить с людьми согласно, творческой жизнью. Именно поэтому люди давно уже признали в них могучее средство для усовершенствования личного характера и общественного строя; сознательная и устойчивая привычка подчиняться этим правилам считается не без оснований признаком духовной зрелости.

§ 6. ВИДЫ СОЦИАЛЬНЫХ НОРМ

Человек как живое, самодеятельное существо имеет двойной состав: душевный и телесный. Каждый из нас живет внутренней, душевной жизнью: мыслит, чувствует, желает, запоминает, воображает, но когда хочет осуществить что-нибудь не в себе, а вовне или сообщить другому о своем внутреннем состоянии, то пользуется своим телом как единственным орудием, допускающим проявление душевных состояний. Мы все привыкли к тому, что изнутри мы знаем только о себе, о всех же других людях знаем и судим только по их внешним проявлениям, иногда без ошибки делая по ним заключение о том, что происходит в их душах. Живая речь, слово, выражение лица и жест – вот средства общения, связывающие людей. Наука свидетельствует о том, что в действительности тело и душа человека ведут единую, связную, органическую жизнь и не разлучаются, пока человек жив. Поэтому и поведение человека имеет всегда двойной состав – душевно-телесный. При этом бывает так, что жизненный центр тяжести переносится в душу, и тогда тело является второстепенным и подчиненным элементом (напр., при молитве, размышлении), но бывает и так, что главная роль принадлежит телу, и тогда душа следит только за целесообразностью его движений (напр., при ношении тяжести, гимнастике, ходьбе и т. д.). Согласно этому, и поведение человека может рассматриваться с двух точек зрения: или так, что душевное состояние является главным и важным, причем внешнее поведение оказывается только его естественным внешним выражением; или же так, что главным и важным является известное внешнее поведение, а внутреннее настроение подразумевается или оставляется без внимания. Все правила человеческого поведения разделяются в зависимости от этих точек зрения на две большие группы норм: к первой группе относятся все нормы моральные и религиозные, а ко второй группе – нормы правовые и нормы нравов. Требования справедливости возникают из сочетания тех и других норм и должны рассматриваться отдельно (см. § 9). Для того, чтобы усвоить различие между этими видами норм, необходимо иметь в виду следующее. Каждая норма предполагает, во-первых, что некоторое разумное существо установило известное предписание (см. § 2). Норма, которая «никем» не была установлена – невозможна и нелепа. Всякая норма есть правило, сформулированное в словах, в виде логического суждения и грамматического предложения. Поэтому норма всегда существует в виде высказанной мысли. Норма есть обязательное правило, подуманное (или придуманное) разумным существом и выраженное в словах.

Понятно, далее, что всякая норма устанавливается в известной последовательности: придумать норму может один человек, придать ей окончательную формулу – другой, а сделать ее обязательным правилом не может иногда ни первый, ни второй, а только третий. Таким образом, для всякой нормы характерна, во-вторых, та

последовательность или тот порядок, в котором она устанавливается. Этим, однако, не все сказано. Всякая норма (в-третьих) предписывает что-нибудь каким-нибудь определенным людям, будь то все члены общественного союза (напр., все подданные, все члены клуба), или некоторые, обладающие особыми свойствами (напр., совершеннолетние, душевно-здоровые), особым положением (напр., землевладельцы, спичечные фабриканты), особой властью (напр., мировые судьи, губернаторы), или же одному члену, имеющему исключительное положение в союзе (напр., римский папа, президент республики, монарх). Норма, которая предписывала бы известное поведение «никому» – нелепа и невозможна, хотя возможны нормы, которые в прямых словах не указывают, к кому они относятся; юристы решают тогда этот вопрос по смыслу.

Далее, в-четвертых, в каждой норме что-то предписывается, именно – известный порядок человеческих отношений как верный и должный (см. § 2). При этом «отношение» может пониматься или как внутреннее настроение души, или как внешнее поведение, или же как то и другое вместе.

Наконец, в-пятых, применительно к каждой норме допустим вопрос о том, имеет ли она санкцию, и притом в чем состоит эта санкция. Санкцией называется то предстоящее последствие, которое постигает нарушителя нормы; это есть, так сказать, угрожающий перст, поддерживающий обязательное значение нормы и указывающий известное неприятное будущее для того, кто не будет повиноваться установленному предписанию.

Каждый из указанных видов норм должен быть отличен от других видов с этих пяти точек зрения. Пять вопросов решают здесь дело: кто предписывает? в каком порядке

Ильин И. Понятия права и силы (опыт метадологического анализа) filosoff.org устанавливается предписание? кому предписывается? что предписывается (т. е. какой порядок?) и какова санкция нормы? В этом порядке мы и поведем рассмотрение. Необходимо только добавить, что не всегда по каждому вопросу возможно указать такое отличие, которое само по себе, взятое отдельно, было бы достаточно для того, чтобы установить характер нормы. Отличие дается только всеми пятью признаками, взятыми вместе, и это все время следует иметь в виду, чтобы не запутаться и не утратить необходимую ясность понимания.

§ 7. НОРМЫ РЕЛИГИИ И МОРАЛИ

Мы установили, что нормы религии и морали относятся к одной и той же группе норм. Однако в пределах одной и той же группы могут быть существенные отличия. Религиею (от *religare* – привязывать, укреплять) называется живой духовный союз человека с Богом; этот союз состоит в том, что Бог открывает человеку свою сущность и свою волю (отсюда «откровение»), а человек, вступая в этот союз и пребывая в общении с Божеством, делает волю Божию – своею нормою и отдает свои силы на ее осуществление. Понятно, что религиозный человек, воспринимая волю Божию в виде правил поведения, видит в Божестве – установителя этих заповедей. Порядок этого установления состоит в том, что человек, признав (по тем или другим признакам) некоторые из своих душевных переживаний посланными от Бога, а то, что через них познается – состоявшимся откровением Божественным (уверовав), пытается придать воспринятому форму мысли (учение) и выразить в словах (писание и предание); в христианских исповеданиях верность этого мысленного формулирования и словесного выражения проверялась и утверждалась обычно на собраниях верующих (вселенские соборы). Естественно, что нормы религиозного характера предписывают что-нибудь только тем, кто принадлежит к этому исповеданию и, участвуя в церкви (т. е. организованном союзе людей, признавших данное откровение), приемлет ее учение. При этом, по учению большинства религиозных союзов, к исповеданию и церкви могут принадлежать и такие люди, которые сами, непосредственно не имели откровения, но веруют, приняв его от других людей, почитаемых за пророческий дар и святость. Таким образом нормы религии основываются иногда на признании авторитетности других людей. То, что предписывают эти нормы, является во всех зрелых и развитых религиях известным внутренним душевным поведением или деланием (молитва к Богу и подчинение своих желаний Его заповедям), причем нередко устанавливается, в каких именно внешних поступках, движениях и словах (обряд) должно выражаться благочестивое настроение души. Иногда люди упускают из вида, что обряд предписывается религией только в качестве естественного выражения действительного внутреннего отношения души к Божеству, и тогда религиозность вырождается в ханжество и лицемерие. Наконец религиозная норма имеет свою санкцию. Нарушитель ее чувствует себя стоящим перед лицом Божия гнева и, может быть, наказания; к этому может присоединиться налагаемое церковной властью покаяние, или эпитимия, или даже исключение из союза верующих.

Нормы морали отличаются от норм религии в некоторых существенных отношениях. В установлении нравственных правил человек является предоставленным себе и своей совести. Эти правила основываются на самостоятельном и свободном убеждении, которые каждый из нас должен выносить, обдумать и формулировать. Понятно, что такого убеждения никто ни у кого заимствовать не может; даже внешним авторитетом норма морали не может быть установлена, потому что единственным авторитетом здесь является голос совести, живущий в глубине каждой души. Это значит, что человек, слагая свои нравственные убеждения и устанавливая нормы морали, не может руководиться личной прихотью и произволом, но должен поставить перед своею совестью вопрос о том, что есть самое лучшее, совершенное и праведное в личном поведении и в отношении человека к человеку. Указания совести надлежит затем высказать в форме грамматического предложения и логического суждения, которое и выразит основную моральную норму поведения; распространение этого правила на отдельные стороны внутренней и внешней жизни даст возможность составить подчиненные нормы морали. Так, напр., каждому из нас без особого труда удастся признать и формулировать норму: «относись ко всякому человеку с тою любовью, которою ты обычно любишь самого себя»; такое перенесение жизненного центра тяжести со своего благополучия на других людей породит, с одной стороны, требования бескорыстия, самоотвержения и скромности в отношении к себе, с другой стороны – правила, предписывающие доброжелательство, уважение, щедрость, доверие и т. д. по отношению к другим.

Итак, нормы морали каждый человек должен установить для себя сам. Другие, в частности родители и воспитатели, могут ему, правда, помочь в раскрытии и осмыслении голоса совести, но до признания и убеждения каждый из нас должен дорасти сам. Это не значит, что у каждого человека могут быть свои особые воззрения на добро и зло, причем каждый про себя будет прав. Нет, различные понимания морали бывают у людей потому, что они или не знают верного пути к

Ильин И. Понятия права и силы (опыт метадологического анализа) filosofff.org совести, или же не хотят им идти; нередко они ошибаются, принимая «житейскую пользу» за нравственное добро, или не решаясь поставить перед совестью правильный вопрос о самом лучшем; или же они, совсем не обращаясь к ее авторитетному голосу, придумывают что-нибудь от себя. При правильном же исследовании голос совести покажет всем людям одно и то же, и это выражали иногда так: совесть есть голос Божий, звучащий одинаково в каждой душе, но требующий от нее особого внимания и самодеятельной работы над ее убеждениями. Таков порядок установления моральных норм.

Понятно, что норма морали связывает только того человека, который ее признал; она предполагает добровольное согласие и признание, и если кто-нибудь соблюдает ее по чужому приказанию, из покорности или страха, то она теряет свой моральный характер. Это не значит, конечно, что всякий, кто не захочет признать ее, может делать, что ему заблагорассудится: произвол его окажется ограниченным нормами другого характера – теми нормами права, которые связывают каждого гражданина, а также теми, которые установлены распоряжениями его ближайшего начальства (напр., воспитателей). Но это значит, что нравственная жизнь возможна только для того, кто имеет действительное, искреннее желание стать лучше; каждого человека можно и должно свободно убедить в том, что существует внутренний закон добра и что это есть закон любви; и наконец, что если он его не соблюдает, то он всегда будет неправ. Но принудительно – нормою морали нельзя связать никого.

Далее, эта норма предписывает всегда известное внутреннее отношение ко всему живому, и в особенности к человеку, и в виде естественного последствия или выражения этого настроения души, – внешнее поведение, согласное с ним. Нравственные правила всегда начинают с душевной глубины и требуют прежде всего внутренней доброты. Это не значит, что они удовлетворяются ею и большего не требуют; недаром говорится, что «ад вымощен добрыми желаниями». Но это означает, что нравственные правила никогда не предписывают внешних поступков или внешнего поведения независимо от того душевного настроения, которым они сопровождаются. Нравственный поступок всегда подготавливается в глубине души, как бы вырастает из нее, и внешнее проявление человека всегда является в таких случаях лишь зрелым плодом внутренней доброты.

Наконец норма морали имеет свою санкцию в виде живого укора совести. Тонко развитая и глубоко чувствующая душа испытывает этот укор часто и явственно. Он выражается в известном каждому из нас внутреннем недовольстве своим поступком или даже всю свою жизнь: человек сознает свою неправоту и чувствует, что он и должен и может жить и действовать иначе; это и вызывает в нем чувство вины. Задача человека в том, чтобы не заглушать в себе укор совести и чувство нравственной вины, но приучить себя относиться со вниманием к этому укору и тем воспитать в себе чувство нравственной ответственности.

После всего сказанного понятно, каково взаимное отношение норм религии и норм морали. Они отличаются, во-первых, по тому авторитету, который устанавливает правило (в религии – воля Божия, в морали – голос совести); во-вторых, по тому порядку, в котором правило формулируется (в религии – соборное изложение откровения, данного избранным людям, в морали – самостоятельное восприятие и формулирование голоса совести, данного каждому); в-третьих, по санкции (в религии – гнев и суд Божий над грешником, в морали – укор совести и чувство вины). В то же время нормы религии и нормы морали имеют сходство: во-первых, в том, что они требуют всеобщего признания, но связуют только тех, кто их добровольно признал (в религии – уверовал, в морали – убедился); во-вторых, в том, что они предписывают известное поведение, вырастающее из глубины души. При этом верующие обычно подразумевают, что норма религиозная, являясь выражением воли Божией, не отменяет и не изменяет голос совести, но придает ему особую силу и дополняет его требования – новыми. Вот почему религия иногда поглощает мораль.

§ 8. НОРМЫ МОРАЛИ И ПРАВА

Различие между нормами морали и нормами права является еще более значительным. Прежде всего, нормы права устанавливаются не внутренним авторитетом, а внешним: они основываются не на божественной воле и не на голосе совести, но на предписании, которое создается известными людьми и связывает как их самих, так и других членов союза. Правовые нормы вообще устанавливаются и формулируются другими людьми, т. е. не каждым человеком для самого себя; они как бы приходят к нам извне, предписывая, запрещая и позволяя нам различные поступки, независимо от того, согласны мы на это или не согласны. Право основывается на том, что в союзе людей есть общая для всех власть, т. е. что некоторые из членов союза уполномочены придумывать, выражать в словах и объявлять обязательными для всех правила поведения, а также следить за тем, чтобы все им повиновались. Эти правила получают свою силу от их авторитета, а их авторитет покоится на том полномочии, которое им предоставлено. Понятно, что эти «другие» люди, которые

Ильин И. Понятия права и силы (опыт метадологического анализа) filosoff.org создают для себя и для нас правовые нормы, являются всегда строго определенными и уполномоченными людьми. Они могут получить это полномочие различными путями: во-первых, так, что все члены союза сговариваются и прямо поручают им это дело (напр., вече избирало князя в Древней Руси; или, в наше время, корпорация избирает свое «правление», клуб выбирает «старшин» и т. д.); во-вторых, в силу того, что есть постоянное правило, указывающее, кому эта власть принадлежит пожизненно и к кому переходит по наследству (напр., власть монарха) и наряду с этим, кто, кем и на какую должность может быть выбран народом (напр., члены Государственной Думы) или назначен государем (напр., министры, губернаторы); наконец, в отдельных случаях, когда союз организуется заново, или в корне переустраивается, или объединяется ненадолго, такое полномочие может принадлежать тому, кто первый проявит инициативу и за кем другие члены союза признают эту власть молчаливым повиновением (так бывает, например, когда за отсутствием обычных властей во время войны, или эпидемии, или смуты организуется временный общественный комитет для поддержания порядка). Во всех этих случаях налицо остается допущение, что некоторые, строго определенные люди имеют полномочие издавать обязательные нормы и императивы и что это «правильно». Отсюда уже ясно, что правовая норма устанавливается всегда в определенном порядке. Если далеко не всякий уполномочен издавать правовые нормы, то, с другой стороны, и те, кто на это уполномочен, должны соблюдать в своем деле известный, обыкновенно строго предначертанный порядок. К установлению и соблюдению этого порядка приводит сознание того, как важно и как трудно получить вполне справедливую и целесообразную правовую норму. Нет никакого сомнения в том, что верную норму морали также очень трудно установить и что соблюдение строгой внутренней последовательности в раскрытии голоса совести необходимо и там; но, к сожалению, люди до сих пор мало прониклись этой идеей. В области же права люди это признали; именно поэтому они разделили весь путь, который проходят правовые нормы, на несколько этапов. Согласно этому разделению, одни имеют полномочие указывать на необходимость новой нормы; другие – проверять эту необходимость и формулировать предполагаемую норму; третьи обсуждают справедливость и целесообразность предложенного правила и решают – быть ему или не быть; верховная власть утверждает это решение; затем отдельно проверяется, соблюден ли предначертанный порядок издания нормы и, наконец, самая норма объявляется во всеобщее сведение. Таков обычный порядок, о котором еще придется говорить в дальнейшем (см. § 20).

Теперь понятно также, на кого распространяется правовая норма, установленная властью. Правовые предписания исходят от одних людей, а обращаются к другим людям, принадлежащим к этому союзу и подчиненным этой власти. Это означает прежде всего, что правовая норма предписывает людям известное поведение, независимо от того, согласны ли они, что эта норма хороша, или несогласны, хотя они ей подчиняться или не хотят. Если правовая норма что-нибудь повелевает или что-нибудь воспрещает, то это повеление и это воспрещение сохраняют все свое значение и в том случае, если есть несогласные: они все равно обязаны ей подчиняться. Она не теряет своего значения и своей силы потому, что не зависит от добровольного признания и внутреннего убеждения подчиненных ей. В этом ее глубокое отличие от норм морали, которые основываются именно на внутреннем убеждении и добровольном признании человека. Само собой разумеется, что тот, кто установил правовое предписание, был убежден в его необходимости и целесообразности; но в согласии всех подчиненных он не нуждался. Итак, правовая норма связывает всех тех, и даже несогласных членов союза, которые в ней указаны. При этом, по общему правилу, в каждом союзе власть может издавать предписания только для своих членов; однако эти предписания могут относиться и к тем пришлым людям, которые временно пребывают в пределах союза как бы на положении гостей (напр., «торговые гости», «иноземные гости»; ср. русские былины).

К этому необходимо добавить, что каждая правовая норма, что бы она ни предписывала и ни воспрещала, налагает особую связь и на тех людей, которые установили ее своею властью. Именно, раз установив ее, они обязаны поддерживать ее всеми силами и признавать ее за правовую норму; они не могут установить новое правило, которое бы ей противоречило, до тех пор, пока не отменят открыто первую норму; наконец, они не могут никому позволить не повиноваться норме, а с другой стороны, не могут никого заставить повиноваться тому, что не установлено в правовых нормах или не высказано в виде правового императива. В этом отличие права от произвола и правовой нормы от произвольных требований.

Но если правовая норма требует известного поведения, независимо от согласия того, кому она его предписывает, то отсюда ясно, что она может требовать от людей только такого поведения, которое можно соблюдать без внутреннего согласия. Это значит, что право может предписывать только внешнее поведение и не может

Ильин И. Понятия права и силы (опыт метадологического анализа) filosoff.org требовать от людей, чтобы они осуществляли по приказанию какие-нибудь внутренние душевные состояния: о чем-нибудь думали, что-нибудь любили, чего-нибудь не желали и т. д. Такие предписания со стороны права несостоятельны, во-первых, потому, что внутренние, душевные качества нравственно ценны только тогда, если они выработаны и созданы доброю волей и личными усилиями человека, и теряют свою ценность, если человек старается приобрести их по чужому приказу; они несостоятельны, во-вторых, потому, что никто не может заставить человека признать что-нибудь, или захотеть, или подумать, а также не может проверить, действительно ли он это признал, захотел и подумал или только «сделал вид», чтобы избежать преследований. В прежние времена полагали, что это возможно и потому подвергали людей напрасной и несправедливой пытке; но в наши дни эта граница права признана окончательно.

Это не значит, однако, что правовые предписания совсем не обращают внимания на душевные состояния людей. Нет; но право считается лишь с теми душевными состояниями (помыслами, желаниями, чувствованиями), которые проявлены людьми в их внешнем поведении – посредством слов, жестов или в письменной форме. Так, напр., покупка может состояться лишь в том случае, если покупающий выразит как-нибудь свое согласие; или, напр., суд будет исследовать и проверять наличность злой, испорченной воли у человека только тогда, если он совершит какие-нибудь внешние, запрещенные правом поступки и т. д. Но пока человек ничем внешним не обнаружил намерения или попытки нарушить правовую норму и не совершил никакого внешнего поступка, которому правовые нормы придают известные последствия (напр., не подал голоса на выборах, не заключил договора, не предложил к продаже свою вещь) – власть, следящая за соблюдением права, не имеет никаких оснований вторгаться в его внутреннюю жизнь. Нравственные решения и дурные желания сами по себе имеют значение в религии и морали, но не в праве; для права важно только то, что обнаружено или чего не обнаружено во внешнем поведении.

Наконец правовые нормы обычно (хотя далеко не всегда) имеют санкцию. Эта санкция состоит в том, что нарушающий правовую норму, делающий запретное или не исполняющий своей обязанности, может ожидать неприятных последствий, которые постигнут его в его внешней жизни. Санкция правовой нормы всегда осуществляется так, что приходят другие, уполномоченные люди и заставляют неповиновение делать то, чего ему не хочется: или понуждают его исполнить свою обязанность, указывая ему на правовую норму, которую он нарушил, и на взыскания, которые могут быть на него возложены (напр., понуждают его внести недоимку, явиться к отбыванию воинской повинности); или исполняют эту обязанность за его счет (напр., продают часть его имущества и вносят за него недоимку или уплачивают из вырученных денег его долги); или же налагают на него взыскание, будь то по суду или в порядке управления.

Теперь должно быть понятно отличие правовых норм от норм морали. Они отличаются, во-первых, по тому авторитету, который устанавливает правило (в морали – внутренний авторитет: голос совести; в праве – внешний авторитет: другие люди, строго определенные и особо уполномоченные); во-вторых, по тому порядку, в котором правило устанавливается (в морали – самостоятельное восприятие и формулирование голоса совести, данного каждому особо; в праве – последовательное прохождение правила через все строго установленные этапы рассмотрения, в котором участвуют многие люди); в-третьих, по тому, кто получает предписание (в морали – добровольно признавший требование совести; в праве – всякий член союза, указанный в норме, независимо от его согласия и признания); в-четвертых, по тому поведению, которое предписывается в норме (в морали – внутреннее поведение, выражающееся и во внешних поступках; в праве – внешнее поведение, которое может, однако, привести и к рассмотрению душевного состояния; и, наконец, в-пятых, по санкции (в морали – укор совести и чувство вины; в праве – угроза неприятными последствиями и внешние принудительные меры).

§ 9. ЕСТЕСТВЕННОЕ ПРАВО. ТРЕБОВАНИЯ СПРАВЕДЛИВОСТИ

Несмотря на то, что между нормами права и нормами морали имеются столь существенные отличия, между ними не порывается и не должна порываться живая связь.

Отношение между правом и моралью может слагаться правильно и неправильно. Правильное отношение между ними существует тогда, когда право, не выходя из своих пределов, согласуется по существу с требованиями морали и является для нее подготовительной ступенью и поддержкою; а мораль, с своей стороны, служа для права высшим мерилем и руководителем, придает правовым велениям то глубокое значение и ту обязательную силу, которая присуща нормам морали. Это бывает, следовательно, тогда, когда право, с одной стороны, предписывает людям такое внешнее поведение, которое может быть одобрено и совестью (напр., служение общему благу, ненарушение чужой свободы, неподкупность, защиту родины,

Ильин И. Понятия права и силы (опыт метадологического анализа) filosoff.org исполнение обязательств, принятых на себя добровольно, и т. д.); когда оно, с другой стороны, воспрещает людям те внешние поступки, которых и совесть не одобряет (напр., нарушение данного слова, обман, причинение вреда, насилие, притеснение, убийство и т. д.); и когда, наконец, право, не разрешая людям никаких нравственно предосудительных деяний, устанавливает в людских отношениях справедливый порядок.

Справедливость требует, чтобы люди вообще обсуждали и рассматривали свои отношения и судили других людей, имея в виду «действительное положение вещей», т. е. не только внешнюю поверхностную видимость отношений и поступков, но их подлинную сущность и нравственное значение. Дело в том, что на свете ни одно событие не повторяется целиком, как оно есть, хотя внимательное научное наблюдение выделяет без труда черты сходства в явлениях мира. Однако каждый раз, как мы присмотримся к событию повнимательней, так окажется, что оно представляет из себя нечто совершенно новое. Во-первых, все подлежит непрерывному развитию и изменению: и вода, и земля, и растения, и животные; и сами люди постоянно изменяются, развиваясь и внутренне, и внешне; достаточно подумать, например, что тело каждого из нас совершенно, хотя и незаметно, обновляется на протяжении десяти лет. Во-вторых, все вещи и все люди в сущности неодинаковы, хотя отчасти могут походить друг на друга и взаимно напоминать друг друга; но происхождение от разных предков и родителей, различное воспитание, строение тела, характер души, личные способности и склонности – все это делает каждого из нас единственным в своем роде и неповторяемым. Это еще не придает никому из нас особенной ценности, но ведет к тому, что на свете действительно ничего не повторяется. Между тем, если человек будет останавливаться вниманием и мыслью только на единичных, индивидуальных явлениях жизни, то он неизбежно растеряется как в теоретическом познании, так и в практическом руководстве: он не найдет ни одного «закона природы» и не создаст ни одной «нормы поведения» (см. § 1). Потому что и в том, и в другом человек останавливается именно на похожем и одинаковом, отвлекая его мысленно от несходного и условно закрывая себе глаза на неодинаковое. Норма, если она не превращается в императив, всегда имеет в виду лишь одинаковое, «типическое» во многих возможных различных случаях; поэтому она по необходимости не учитывает каждый отдельный случай в его неповторяемой особенности, в его прихотливом своеобразии: и этим она как бы «уравнивает» все случаи, т. е. рассматривает их так, как если бы они были одинаковы, тогда как на самом деле они остаются неодинаковыми. И вот здесь возникает опасность, что правовые нормы окажутся чрезмерно отвлеченными, рассматривающими всю жизнь как бы с высоты птичьего полета и все уравнивающими. Чрезмерная удаленность и общность права неминуемо поведет к его несправедливости, мы все чувствуем и сознаем, что люди не равны между собою: справедливая норма не может возлагать одинаковые обязанности на ребенка и на взрослого, на бедного и на богатого, на женщину и на мужчину, на больного и на здорового; ее требования должны быть соразмерны личным силам, способностям и имущественному положению людей: кому больше дано, с того больше и взъясется. Поэтому справедливость требует, чтобы правовые нормы сохраняли в своих требованиях соразмерность действительным свойствам и деяниям людей.

Однако, с другой стороны, невозможно создавать для каждого отношения людей особую правовую норму, приспособленную именно к этому отношению во всех его особенностях и деталях и в силу этого не подходящую более ни к одному отношению. Понятно, что в таком случае нормы превратились бы в единичные императивы и количество правовых императивов должно бы было неминуемо разрастись до бесконечности.

Такой порядок был бы опять-таки сразу и вреден, и несправедлив.

Если бы право, стремясь к соответствию с действительными свойствами и деяниями людей, стало вмешиваться во все второстепенные детали человеческих отношений, предусматривая каждый шаг и стесняя каждое проявление, то произошло бы следующее. Во-первых, оно потерпело бы неудачу в осуществлении этого, ибо невозможно предусмотреть заранее каждый индивидуальный случай, могущий возникнуть в будущем: будущее всегда чревато непредвидимыми событиями, всегда новыми и почти всегда неожиданными, и весь труд оказался бы здесь тщетным; невозможно также увеличивать число правовых правил до бесконечности, ибо это породило бы только замешательство и вместо устройства жизни возникло бы горшее расстройство. Во-вторых, вмешательство права во все жизненные детали для того, чтобы заранее с точностью отмерить для каждого случая соответствующую дозу правовых последствий, привело бы к тому, что люди из-за этой мелочной предусмотрительности утратили бы всякую инициативу и всякий почин, всякую возможность свободной и согласной деятельности (см. § 5); а между тем право есть опора для свободной и согласной деятельности людей, но не педантическая опека над их деятельностью; оно должно укрепить в людях правосознание, но не отучить их от

Ильин И. Понятия права и силы (опыт метадологического анализа) filosoff.org
самодетельности. В-третьих, такое вмешательство права, с его внешними предписаниями, во все жизненные детали стеснило бы и ограничило бы ту область, в которой господствует и свободно развивается моральное чувство, или голос совести; право не должно переходить свою границу и вторгаться в сферу свободных и добровольных душевных движений и их естественных внешних проявлений, иначе утратится дружная и согласованная работа морали и права над усовершенствованием человеческой жизни. Вот почему такой порядок был бы вреден. Но он был бы, сверх того, и несправедлив. Дело в том, что люди, несмотря на все свое несходство и неодинаковость, сохраняют равенство в известном отношении, так что, если бы право упустило из вида это равенство, то оно впало бы в явную несправедливость. Все люди как разумные, живые существа, носящие в себе влечение к счастью и к полноте духовного бытия, скрывающие в себе голос совести и способность к нравственному совершенствованию, – имеют одинаковое, по справедливости равное притязание на жизнь, на удовлетворение, на развитие своих благих способностей и на свободу добрых проявлений. Это равенство не состоит, разумеется, в том, что все имеют безграничную свободу, или что никто никому не обязан подчиняться, или что всякий волен делать, что ему угодно. Нет; свобода каждого человека простирается лишь до тех пределов, у которых начинается свобода других людей. Совместная жизнь людей ставит их в такое положение, что каждый оказывается помещенным как бы в клеточку, окруженную такими же клеточками других людей. И вот справедливость требует, чтобы эти клеточки не вытесняли взаимно друг друга, но предоставляли друг другу свободу существования. Согласно этому, справедливость требует, чтобы право поддерживало равенство и равновесие между людьми, поскольку это необходимо для того, чтобы каждый мог вести достойное существование. Здесь право должно избежать другой опасности: оно не должно упускать из вида, что каждый человек, кто бы он ни был, как бы ни был он ограничен в своих силах и способностях, имеет безусловное духовное достоинство и что в этом своем человеческом достоинстве каждый человек равен другому. Если люди различны по своим реальным свойствам, то они равны по своему человеческому достоинству. Поэтому справедливое право не поддерживает естественного неравенства людей, если от этого может пострадать их духовное равенство. Справедливое право есть право, которое верно разрешает столкновение между естественным неравенством и духовным равенством людей, учитывая первое, но отправляясь всегда от последнего.

Правовые нормы, стоящие в согласии с моралью и справедливостью, называются естественным правом (т. е. правом, соответствующим самому «естеству» человека как духовно-нравственного существа). Когда человек имеет дело с такими нормами, то он получает возможность повиноваться им не только за страх, но и за совесть. Тогда оказывается, что каждый человек имеет не только правовую, но и моральную обязанность повиноваться праву, потому что тогда право предписывает во внешнем поведении то самое, что голос совести одобряет как нравственное и справедливое. При таком положении дел право требует от человека как бы известного минимума морального и справедливого поведения, именно – моральной корректности во внешних поступках, и этим оно содействует нравственному воспитанию человека, начиная это воспитание с «внешнего». Тогда и мораль находит в праве могучую и достойную опору и между обеими сторонами устанавливается живое и творческое взаимодействие. В естественном праве обе стороны соединяются и согласуются: право остается правом, но получает значение моральной верности и становится естественным правом; мораль не вытесняется и не нарушается правом, но руководит его предписаниями и придает ему характер «естественности».

Такого верного соотношения в действительности достигнуть трудно, хотя и не невозможно. Все человечество имеет перед собою задачу – работать над моральным усовершенствованием права. Создать естественное право есть идеал, который постепенно осуществляется в истории, но который еще далеко не осуществлен; отмена правовых норм, допускаящих рабство, пытки, телесное наказание, крепостное состояние, бесправное положение женщины и т. д., свидетельствует о том, что дальнейшая работа здесь и необходима, и возможна. Таково правильное отношение между нормами морали и права.

§ 10. ЦЕЛЬ И ЗНАЧЕНИЕ ПРАВА. НРАВЫ

После всего сказанного нетрудно понять, какова цель права и в чем его значение. Цель права, как и других норм общественного поведения, состоит прежде всего в том, чтобы сделать возможным мирное сожитие людей. Право достигает этого тем, что указывает людям обязательные для них пределы в их внешней деятельности. В деле обуздания людских страстей и ограничения непомерных претензий право довольствуется тем, что устанавливает порядок во внешних поступках, предоставляя каждому узнать, посредством чтения и изучения правовых норм, сущность и черты этого обязательного порядка. Совершать те внешние поступки, которые правом предписаны, и не совершать тех внешних поступков, которые правом воспрещены,

Ильин И. Понятия права и силы (опыт метадологического анализа) filosoff.org
людей побуждает: во-первых, простое сознание того, что так велит правовая норма, во-вторых – сознание того, что уклонение от этого порядка должно повлечь за собою неприятные принудительные последствия. Для тех, кто признает, что повиновение праву необходимо ради поддержания мирного сожительства, достаточно простого сознания: «так велит правовая норма»; они повинуются праву и в том случае, если оно почему-нибудь решает спор не в их пользу; мало того: такие люди, обнаруживающие истинную зрелость правосознания, повинуются даже тем правовым нормам, которые кажутся им несправедливыми. Это следует понимать так: если право решает их спор не в их пользу, и притом несправедливо, то они спокойно и мужественно переносят это несправедливое решение, подчиняясь ему; если же несправедливое решение обращается во вред другому, то они по доброй воле вознаграждают несправедливо потерпевшего соседа. Но как в том, так и в другом случае они стремятся сделать все, что в их силах, для того, чтобы заменить устаревшую, или неудачную, или несправедливую норму – новую, справедливую и верную.

Такой образ действий как нельзя более соответствует высшей и основной цели права: устроить совместную жизнь людей так, чтобы на столкновения, взаимную борьбу, ожесточенные споры и т. д. тратилось как можно меньше духовных сил. Мирные отношения между людьми состоят не в том, что каждый непрерывно судится со всеми, жалуясь и отстаивая свою выгоду всеми дозволенными средствами, или даже старается запутать судей и провести свое дело во что бы то ни стало. Такой человек часто оказывается готовым обойти закон, если ему не удастся отстоять свои интересы по закону. Для него право является не другом морали, а только врагом его личной жадности; он испытывает правовые предписания, как цепи на своих руках, и всюду, куда право почему-нибудь не вполне проникает (напр., во внутренние отношения семьи или в отношении к мирным иностранцам на войне и во время войны), он готов проявить свою злую и хищную волю.

Относиться так к праву, значит употреблять его во зло, тогда как на самом деле право призвано служить не злу, а добру. Первоначально правовые нормы были введены для того, чтобы обуздать внешние проявления злой воли, но было бы жестокой ошибкой думать, что этим исчерпывается назначение права. Самое обуздание внешних проявлений злой воли необходимо именно для того, чтобы содействовать развитию в душах людей доброй воли, и право только тогда будет понято в своем истинном значении, когда люди будут иметь в виду не букву права, а его основную цель и дух.

Значение права состоит в том, что оно есть могучее средство воспитания людей к общественной жизни. Правовые нормы и повиновение им должны научить человека считаться с существованием других людей и с их интересами. Каждый человек должен приучить себя к тому, чтобы доброю волею ограничивать свои притязания, принимая во внимание, что другие также имеют право жить и осуществлять свои интересы. Ограничивая свободу каждого известными пределами, право обеспечивает ему за то беспрепятственное и спокойное пользование своими правами, т. е. гарантирует ему свободу внутри этих пределов. Свобода каждого человека простирается лишь до той границы, от которой начинается свобода других людей. Стремясь установить эти границы, право содействует тому, чтобы в совместной жизни людей воцарился порядок, основанный на свободе.

Воспитать людей в этом направлении, значит, далее, приучить их к мысли о том, что каждый человек – кто бы он ни был и какими бы свойствами он ни отличался, имеет одинаковое право жить, работать, бороться за свои справедливые интересы и развивать свои духовные силы. Укрепление этого чувства в людях достигается особенно распространением естественного (т. е. нравственно верного) права: повинуюсь ему, человек приучается видеть в каждом – равного себе ближнего своего и уважать каждого, кто бы он ни был. Воспитывая так человека, право содействует тому, чтобы в совместной жизни людей воцарился порядок, основанный на равенстве. Именно в этом значении своим право оказывается преддверием морали. Человек, приучившийся сдерживать и обуздывать свои внешние проявления согласно правовым нормам, приобрел уже умение господствовать над собою при помощи воли. Внешнее самообладание, к которому приучает право, есть уже начавшееся господство разумной воли над жизнью необузданных страстей и диких порывов. Конечно, мало развить в себе сознание своих прав и обязанностей (правосознание) и приучить себя к верному с точки зрения права (т. наз. легальному или лояльному) поведению. Только внутренняя нравственная работа над собою может облагородить душу в ее корне и пробудить в человеке любовное отношение к ближним. Но работая над человеческим поведением рука об руку с моралью и подготавливая ее конечное торжество, право, несомненно, содействует тому, чтобы в совместной жизни людей воцарился порядок, основанный на братстве.

В этом деле общественного воспитания праву приходят на помощь нормы нравов. Правовые предписания не могут проникнуть во все стороны человеческой жизни и

Ильин И. Понятия права и силы (опыт метадологического анализа) filosofff.org установить повсюду обязательные пределы: это значило бы убить всякую свободную жизнь, всякое нестесненное проявление и творческую инициативу людей; с другой стороны, праву и не удалось бы учесть всякое движение человека, а погоня за мелочами заставила бы его упустить из вида главное (см. § 9). Поэтому оказывается очень важным, чтобы в жизни людей постепенно слагались добрые обычаи и морально верные нравы. Эти обычаи необязательны в правовом отношении и никем формально не устанавливаются; и тем не менее люди осуществляют их, и если кто-нибудь формулирует их в виде правил поведения, то признают их, – отчасти по привычке к ним, отчасти из смутного сознания, что «так лучше», отчасти же из уважения к авторитету «общественного мнения». Таковы, напр., все правила вежливого и любезного обхождения, многие обычаи религиозные, торговые, обычаи, связанные с отдыхом и увеселениями, и т. д. Редко кто может указать корень и происхождение такого обычая; часто остается только сознание, что «так делали отцы и деды» или что «так исстари повелось». Конечно, не все, что «повелось», заслуживает одобрения и поддержки: обычаи могут быть грубы и жестоки (напр., бой быков, русские кулачные бои), или вредны духовно и телесно (напр., пьянство, объедение по праздникам), или основаны на предрассудках и суеверии (напр., гадания, чуранья и т. п.). Однако с развитием и углублением образования вредное и нелепое постепенно отпадает и сознание: «так надо, хотя и никто не приказал», связывается только с теми обычаями, которые облегчают задачу морали и права. Нравы народа соответствуют тому, что мы называем «характером» у отдельного человека: это свойственные ему, устойчивые способы внутренней жизни, которые и выражаются в виде внешних обычаев. И вот, по мере духовного развития народа нравы все более совершенствуются и находят себе выражение в хороших и благородных обычаях (напр., обычай благотворения, обычай выражать другому свое уважение), а добрые обычаи содействуют, в свою очередь, воспитанию в людях благородных и мягких нравов.

§ 11. СОДЕРЖАНИЕ ПРАВА. ОБЪЕКТИВНОЕ ПРАВО И СУБЪЕКТИВНОЕ ПРАВО

Мы видели, что всякая правовая норма устанавливает известный порядок как должный, обращаясь к людям с различными предписаниями; в этом ее основная сущность, так как она всегда указывает, что известный строй внешних отношений должен соблюдаться всеми членами союза. То, что право предписывает людям, называется его содержанием. Понятно, что правовые нормы, указывая каждому обязательные пределы в его внешней деятельности, могут позволить известные внешние поступки, но могут их и воспретить, и в то же время, воспрещая одно, они могут повелеть делать другое. Право всегда указывает человеку то, что «можно», то, чего ему «нельзя», и то, что он «обязан» делать. При этом, говоря о «возможности» («можно») и «невозможности» («нельзя»), следует иметь в виду не телесную или душевную способность человека: право не в состоянии увеличивать или уменьшать дары природы, данные человеку (напр., мускульную силу, здоровье, талант) или приобретенные им умения. Правовое «можно» следует понимать в смысле «позволено, предоставлено», а правовое «нельзя» – в смысле «воспрещено». Итак, содержание права состоит в тех позволениях, воспрещениях и повелениях, которые им устанавливаются и которые вместе слагают «порядок», устанавливаемый правом в качестве должного.

Правовое позволение состоит в том, что человеку указывается, какие внешние поступки предоставлены на его усмотрение, причем правовые нормы обеспечивают ему защиту этих поступков. То, что ему позволено или предоставлено на его усмотрение (напр., распоряжаться вещами, которые ему принадлежат; написать завещание или не писать завещания; исповедовать то или другое религиозное учение, подавать свой голос на выборах или воздержаться, и если подавать, то за кого именно; подписывать петицию в парламент или не подписывать) – образует для него сферу свободы, признанной и защищенной правом. Это означает, во-первых, что все, что человек совершит в пределах своей правовой свободы – все это другие люди должны допускать, не смея ему в этом препятствовать; в случае же если кто-нибудь вздумает мешать ему, он может обратиться к людям, следящим за исполнением правовых норм (правлящие органы государства), и они обязаны прийти ему на помощь: удостоверить его сферу свободы, установить, что она была нарушена, исследовать, кем именно, и осуществить по отношению к нарушителю правовую санкцию (взыскать с него убытки потерпевшему или подвергнуть его сверх того наказанию). Это означает, во-вторых, что человек, имеющий правовую сферу свободы, может в пределах ее совершать такие поступки, которые будут иметь для других людей, а также и для него самого, обязательные последствия (напр., если он продаст другому свою вещь; или отдаст ее в наем; или подаст голос на выборах). Эти обязательные последствия состоят в том, что, с одной стороны, уменьшается или увеличивается его собственная сфера свободы, с другой стороны, увеличивается или уменьшается сфера свободы другого человека или других людей (напр., продавший уменьшает, а купивший увеличивает свою сферу свободы; подавший голос на выборах

Ильин И. Понятия права и силы (опыт метадологического анализа) filosoff.org уменьшает, избранный увеличивает свою сферу свободы). Таким образом, всякое правовое позволение предоставляет человеку определенную и ограниченную, но защищенную свободу действия или правовое полномочие; тот, кому оно предоставлено, называется субъектом полномочия. Действие человека в пределах его полномочия называется осуществлением полномочия.

Далее, правовое воспрещение состоит в том, что человеку указывается, каких внешних поступков он не смеет совершать. Понятно, что правовые воспрещения устанавливаются для тех поступков, которые, вообще говоря, по силам человеку и которые он фактически может совершить. То, что человек может, но не смеет делать (напр., похитить чужое имущество; оскорбить кого-нибудь действием; распространить о другом клевету и т. п.), образует для него сферу запретного, сферу покорности, установленной и поддерживаемой правом. Это означает, что все, что человек совершит в пределах запретного, может навлечь на него тягостные последствия в принудительном порядке: или так, что пострадавший от его неправомерного поступка потребует от него через посредство суда возмещения убытков и вознаграждения (гражданский порядок при гражданском правонарушении); или так, что правящие органы (т. е. люди, следящие за исполнением правовых норм) привлекут его к ответственности за нарушение правовых норм, и суд, рассмотрев дело, наложит на него наказание (уголовный порядок при уголовном правонарушении). Таким образом, всякое правовое воспрещение устанавливает для человека определенную и поддерживаемую угрозой сферу покорности или правовую запретность; тот, кто может подлежать взысканию за неправомерный поступок, называется ответственным субъектом. Действие человека в пределах запретного называется правонарушением.

Наконец, правовое повеление состоит в том, что человеку указывается, какие внешние поступки он обязан совершать, причем правовые нормы обычно предупреждают его о тех последствиях, которые грозят ему в том случае, если он не совершит предписанного. То, что ему повелено и что он обязан исполнить (напр., уплатить долг кредитору; или внести государству налог; или явиться к отбыванию воинской повинности), образует для него сферу повиновения, требуемого и поддерживаемого правом. Если правительственные органы не имеют физической возможности уследить за тем, чтобы никто не нарушал запрета, то тем более они не имеют возможности заставить людей совершать известные положительные поступки. В обоих случаях они ставят (как непокорного, так и непови누ющегося) перед угрозой неприятными последствиями: жалоба пострадавшего или привлечение к ответственности со стороны правящего органа (для разных случаев неповиновения установлены разные пути) вызывают к жизни правовую санкцию. Таким образом, всякое правовое повеление устанавливает для человека определенную и поддерживаемую правом сферу повиновения, или правовую обязанность; тот, на кого она возложена, называется обязанным субъектом, или, что то же, субъектом обязанности. Действие человека в этих пределах называется исполнением обязанности.

Теперь ясно, что право осуществляет свою цель и свое назначение именно посредством установления позволений, воспрещений и повелений, причем каждому позволению, установленному в правовой норме, соответствует полномочие, принадлежащее целому ряду членов союза; каждому воспрещению – запретность, тяготеющая над членами союза; каждому повелению – обязанность всех, многих или некоторых граждан. Это можно выразить так, что правовые нормы устанавливают правовые полномочия, запретности и обязанности. Юридические науки называют правовые нормы (и правовые императивы) объективным правом, или правом в объективном смысле, а правовые полномочия, запретности и обязанности, принадлежащие членам союза, – субъективным правом, или правом в субъективном смысле.

Отношение между объективным правом и субъективным правом может быть, следовательно, выражено так: объективное право есть источник субъективного права. Это означает, что правовые полномочия, запретности и обязанности могут быть установлены только правовыми нормами и правовыми императивами; нет правовой нормы (или правового императива) – не может быть правовых полномочий, запретностей и обязанностей, ибо все они «порождаются» или «проистекают» от объективного права. Тот, кто хочет знать о субъективных правах, должен обратиться к изучению объективного права; ибо субъективное право есть содержание объективного права.

Нетрудно понять, что о содержании права можно говорить не только применительно к объективному праву (какие именно полномочия, обязанности и запретности устанавливаются правовыми нормами), но и применительно к субъективному праву: каждое полномочие уполномочивает человека на какие-нибудь определенные внешние поступки; каждая запретность запрещает человеку известные внешние деяния; каждая обязанность есть обязанность совершить нечто строго определенное. Содержанием субъективного права называются те поступки и деяния, которые позволены,

Ильин И. Понятия права и силы (опыт метадологического анализа) filosoff.org воспрещены или вменены в обязанность человеку. Исследуя содержание субъективного права, следует иметь в виду соотношение между полномочиями, обязанностями и запретностями. Именно: деяние, которое человек обязан совершить – всегда позволено и не запрещено ему; деяние, которое человеку позволено совершить – не запрещено ему и не вменено ему в обязанность; деяние же, которое воспрещено – тем самым не позволено и не повелено человеку. При этом может быть и так, что полномочие дается человеку только в виде обязанности: так бывает, например, у лиц, состоящих на государственной службе, когда они обязаны делать то самое (напр., судить, управлять), к чему они уполномочены. Понятно, далее, что деяние, которого человек не обязан совершать – может быть дозволенным, но может быть и воспрещенным деянием; поступок, который человеку не позволен – может быть запрещен, но может быть просто не предусмотрен правом, и тогда он считается дозволенным, пока не доказано обратное; наконец, деяние не запрещенное – может считаться дозволенным, если только оно не вменено в прямую обязанность.

Здесь особенно важно иметь в виду, что не всякое запрещение высказывается прямо в правовых нормах. Обычно в них высказывается открытое запрещение только тогда, если правовая власть считает особенно важным, чтобы «такие-то» поступки совсем не совершались, «такие-то» обязанности всегда в точности исполнялись, «такие-то» границы полномочий никогда не нарушались; именно в таких случаях нарушение запрета может повлечь за собою не только «неприятные» для нарушителя последствия (в виде принудительного возмещения чужого пострадавшего интереса), но и еще особое наказание (в виде временного или пожизненного умаления известных полномочий или полного лишения их), налагаемое по суду в уголовном порядке. [38] Таково учение о содержании права.

§ 12. СУБЪЕКТ ПРАВА. ЛИЦО ФИЗИЧЕСКОЕ И ЮРИДИЧЕСКОЕ

Если мы будем называть того, за кем право признает известные полномочия, запретности и обязанности, – субъектом права, а всю совокупность его полномочий, запретностей и обязанностей – его правовым состоянием, то нам можно будет сказать: задача правовых норм в том, чтобы устанавливать правовые состояния субъектов. Это значит, что каждая правовая норма объявляет: тот, кто обладает такими-то внешними (напр., физическое здоровье) или внутренними (напр., душевная нормальность) свойствами, или кто совершает такие-то внешние поступки (напр., покупает или похищает чужую вещь), или принадлежит к таким-то группам людей (напр., к такому-то религиозному исповеданию), – должен быть признан субъектом таких-то полномочий, или таких-то запретностей, или таких-то обязанностей. Отсюда ясно, что не всякий, конечно, является субъектом всех полномочий, запретностей и обязанностей; мало того, право может установить, что некоторые полномочия, запретности и обязанности совсем не могут принадлежать некоторым субъектам права. Это выражается так: они не обладают полной правоспособностью. Для того, чтобы какое-нибудь полномочие (или запретность, или обязанность) принадлежало какому-нибудь субъекту права, необходимо, чтобы правовые нормы, признали за ним вообще способность иметь это полномочие (или запретность, или обязанность). Эта «способность», именуемая правоспособностью, состоит в том, что человек в действительности обладает тем свойством, которое признано необходимым условием: напр., душевным здоровьем, зрелым возрастом и т. п. Наличие этого свойства делает его правоспособным; отсутствие его – делает его неправоеспособным. При этом один и тот же субъект права может быть в одном отношении правоспособным, а в другом – неправоеспособным; это бывает тогда, когда он обладает одними необходимыми свойствами и не обладает другими: напр., владеть имуществом могут и здоровые и больные; но поступать на государственную службу глухие и слепые не могут; для вступления в брак необходим известный возраст; а для участия в земских и государственных выборах нужен еще более зрелый возраст. Таким образом, каждый из нас имеет определенную правоспособность, как бы он ни был юн и беден; именно благодаря этому и только благодаря этому он есть субъект права и имеет определенные полномочия, запретности и обязанности. Понятно, что человек может обладать теми необходимыми свойствами, которые делают его правоспособным, но самых полномочий может и не иметь: напр., взрослый, холостой, безземельный поденщик имеет большую правоспособность, хотя в его правовом состоянии совсем отсутствуют те обширные и разносторонние полномочия, запретности и обязанности, которые принадлежали бы ему, если бы он был женат, владел участком земли, домом, фабрикой и т. д.

По общему правилу, правоспособным, т. е. субъектом права, может быть только человек. Ни вещи, ни животные не могут иметь ни полномочий, ни запретностей, ни обязанностей. Признать дерево собственником, судить животных за преступления (как бывало в средние века), наказывать за ослушание стихии природы (Ксеркс бичевал море), – является, с точки зрения современного просвещенного правосознания, нелепым. Право создается человеком и распространяется только на

Ильин И. Понятия права и силы (опыт метадологического анализа) filosoff.org людей.

Далее, необходимо признать, что правоспособным в большем или меньшем объеме является всякий человек. Правда, римские юристы в древности полагали, что «раб» совсем лишен правоспособности, что он – не субъект права, но подобен (по своему правовому состоянию) животному или вещи. Однако римские юристы в этом заблуждались: признать человека совсем неспособным, значит окончательно снять с него все правовые позволения, воспрещения и повеления и оставить его жизнь и его действия вне подчинения правовым нормам; а между тем положение рабов во многих отношениях регулировалось правовыми нормами. Так, возникновение и окончание рабского состояния подлежало действию правовых норм; с разрешения господина рабы могли самостоятельно вести хозяйство и даже имели своих рабов; они отпускались господином на оброк и с дозволения его могли заключать торговые сделки и даже писать завещания; они могли скопить богатство и выкупить себя на волю. Самое подчинение господину налагало на рабов правовую обязанность повиновения, но не лишало их совсем правоспособности; правда, правовое состояние раба состояло иногда почти целиком из обязанностей и запретностей, но был и элемент полномочий, который с течением времени все расширялся и упрочивался. Раб не был полноправным, свободным и равным гражданином, он стоял в особой зависимости от господина, но это не лишало его всякой правоспособности. Он оставался субъектом права, потому что правовые нормы и императивы устанавливали для него обязанности, запретности и полномочия.

Таким образом, в обществе людей, живущих в подчинении праву, всякий живой человек является правоспособным, хотя не всякий способен иметь все полномочия, запретности и обязанности. Особое положение здесь занимают те люди, которых нельзя признать вполне разумными, сознательными существами; так, малолетние и душевнобольные не могут сознавать значения своих поступков, и поэтому право делает для них целый ряд исключений. Они, конечно, не лишаются всякой правоспособности, но подвергаются значительным ограничениям. Во-первых, право не позволяет им совершать такие действия, которые увеличивают или уменьшают правовые состояния людей; это выражается так, что они лишены дееспособности: к ним назначается взрослый человек, опекун, который блюдет их правовое состояние – заведует их имуществом, уплачивает из него долги, вносит подати и т. д. Отсюда вытекает, что малолетние не способны также иметь те полномочия и обязанности, для которых необходима дееспособность, напр., они не могут участвовать в управлении государством. Во-вторых, за нарушение правовых норм малолетние и душевнобольные не подлежат той же ответственности по суду, как взрослые; это не значит, что с них снимаются все запреты, но значит только, что они подвергаются ответственности в порядке воспитательном или врачебном (увещания и взыскания). Из всего этого ясно, что дееспособность есть особый вид правоспособности, и поэтому всегда бывает так, что тот, кто имеет дееспособность, – имеет тем самым и правоспособность; понятно также, что полная правоспособность включает в себя и дееспособность.

Все это можно выразить так, что субъекту права предоставлено в пределах его полномочий и обязанностей – решать и объявлять свое решение или же обнаруживать его в форме внешних поступков: например, объявив свое решение, субъект права может вступить в сделку, или установить судебный приговор, или издать правовую норму; каждый раз, если у него, конечно, имеется для этого соответствующее полномочие или обязанность. Он может также обнаружить свое решение прямо в виде внешнего поступка: напр., уплатой денег своему кредитору; опущением конверта с избирательным бюллетенем в урну; или помещением своей подписи под готовым уже документом. Такие поступки в юриспруденции нередко называют волеизъявлением; однако, строго говоря, здесь следует говорить об изъятии не «воли», а «решения», потому что человеку нередко приходится решать и поступать не так, как это ему подсказывает его интерес и его живое желание (напр., при исполнении неприятных обязанностей).

Не следует думать, что субъектом права может быть только единственный человек – «индивидуум». Юристы называют индивидуального субъекта прав – «физическим лицом», т. е. правовым лицом, существующим как бы «от природы». Наряду с физическим лицом право знает еще другую разновидность субъектов – «юридическое лицо»; оно не существует «от природы», но представляет из себя такого субъекта прав, который устроен или организован людьми.

Каждый человек имеет множество различных интересов и целей, и среди них могут быть такие интересы и такие цели, которые одинаково присущи множеству людей. Каждый человек осуществляет свои интересы и свои цели отдельно и самостоятельно, про себя и для себя – в качестве индивидуального субъекта права (физического лица), и в этом деле он имеет особые полномочия, запретности и обязанности. Однако в осуществлении своих интересов люди могут быть объединены, и тогда может быть организован новый субъект права, один для многих людей, общий для них и

Ильин И. Понятия права и силы (опыт метадологического анализа) filosoff.org объединяющий их. Для этого нужно, конечно, чтобы у всех объединяющихся людей были не только «одинаковые», каждым порознь осуществляемые цели (у многих людей много отдельных похожих целей), но один «общий» всем интерес (один и тот же у многих) и одна общая всем цель (одна и та же для многих); тогда может возникнуть юридическое лицо. При этом юридическое лицо будет или корпорацией, или учреждением.

Если несколько людей организуют новое юридическое лицо с тем, чтобы самим войти в его состав, тогда этот новый субъект прав именуется корпорацией. Тогда они соединяют свои силы и части своего имущества для достижения общей цели и образуют с разрешения правовых норм единый союз. Такой союз имеет свой писанный устав, устанавливающий его цель и его организацию, свои особые полномочия и обязанности и рассматривается как единое целое, как особый субъект прав. Каждый участник не только пользуется наравне с другими членами благами или доходами, которые добываются деятельностью союза, но, главное, участвует совместно с другими членами в выработке на общем собрании единого решения по основным жизненным вопросам союза; решение это принимается большинством голосов и приводится в исполнение отдельными, специально для того выбранными и уполномоченными людьми («правлением» или «советом»), которые являются «органами» юридического лица. Действия этих органов, если они совершены согласно уставу, считаются действиями самого юридического лица. Такими корпорациями являются, например: акционерные компании (с их «общим собранием» и «правлением»); приходские церковные союзы (с собранием прихожан, причтом и старостой); сельские, городские, дворянские самоуправляющиеся общества и, наконец, – государство.

Однако юридическое лицо может быть организовано помимо тех людей, интересам и целям которых оно будет служить; тогда оно называется учреждением. Учреждение возникает так: кто-нибудь (физическое лицо или корпорация) объявляет в письменной форме, что он с согласия государственной власти назначает такое-то жертвуемое им имущество – для служения таким-то интересам таких-то людей и что управлять им будут такие-то лица (обычно утверждаемые или назначаемые государственной властью). Лица эти берут на себя обязанность и полномочие управлять и заведовать пожертвованным имуществом, но не в свою пользу, а для служения той цели, которая была указана учредителем; от имени нового юридического лица они и действуют. Учреждение рассматривают как особый субъект права и признают за ним особые полномочия и обязанности, хотя юристы соглашались, что трудно указать, кого из людей следует подразумевать, говоря о полномочиях и обязанностях учреждения. Этот вопрос еще не решен в науке права. Такими учреждениями являются, например: университеты, больницы, государственный банк; многие учреждения создаются и поддерживаются государством как единой властвующей корпорацией.

§ 13. ПРАВООТНОШЕНИЕ. ПРИМЕНЕНИЕ ПРАВА

В борьбе за существование, за усовершенствование личной и общей жизни люди постоянно вступают друг с другом в различные отношения: они обращаются друг к другу с просьбами, обещаниями и приказами, отдают друг другу разные вещи, обмениваются ими и совершают друг для друга различные действия. При этом они обыкновенно заботятся о том, чтобы сказанное было услышано другим, а отданная вещь – была им принята; чтобы они сами совершили те действия, на которые претендует другой, и чтобы другой не нарушил данного им слова или установленного соглашения. Каждый из нас постоянно претендует на то, чтобы другие люди что-нибудь делали для него (напр., везли его, отдавали купленное, готовили ему кушанье и т. д.) или чего-нибудь не делали, соблюдая его интерес (напр., не входили без спроса в его жилище, не портили и не похищали его вещей, не оскорбляли его и т. д.). Эти чужие действия и не-действия являются предметом наших претензий.

Не все эти отношения имеют правовое значение; иными словами, не все эти обещания, соглашения и обмены устанавливают для обещающих и принимающих обещаний, для соглашающихся и обменивающихся – правовые полномочия, запретности и обязанности; и, далее, не всякое распоряжение вещью и не всякое действие человека влечет за собою правовые, принудительно осуществляемые и поддерживаемые последствия; не всякая претензия есть притязание, основанное на праве. Человек может требовать от другого человека совершения таких действий, которые для другого вовсе не обязательны. Все это можно выразить так: не всякое отношение людей есть правоотношение.

Отношение людей будет только тогда правоотношением, если правовые нормы предусмотрят его и укажут, какие правовые последствия оно влечет за собою. Правовые нормы определяют, кто и какие поступки может или должен совершить для того, чтобы между ним и другими людьми возникло (не внутреннее моральное или просто житейское отношение, но) именно правоотношение.

Ильин И. Понятия права и силы (опыт метадологического анализа) filosoff.org
Это можно выразить так, что каждое отношение людей есть правоотношение лишь постольку, поскольку оно есть встреча правовых полномочий, запретностей и обязанностей, принадлежащих разным субъектам прав. Люди участвуют в правоотношениях не как простые люди, но как субъекты прав, способные участвовать в таком правоотношении; постольку их слова и дела оказываются юридическими действиями, за которые они отвечают; предмет их претензии становится предметом правового притязания; их обещание создает для них – правовое обязательство, а для другого, получившего обещание и ожидающего его исполнения – правовое притязание (т. е. основание требовать); их приказ получает также правовое значение и становится властным распоряжением. С виду все остается по-старому, но юридически все меняется.

Правовые нормы указывают людям их полномочия, запретности и обязанности именно для того, чтобы пропитать их отношения правовым значением, превратить их в правоотношения и тем упрочить взаимную уверенность, мир и порядок. Оказывается, что каждое отношение людей, если оно предусмотрено правом, следует рассматривать с этой точки зрения: как распределяются между его участниками правовые полномочия, запретности и обязанности? Такое отношение есть встреча внешних полномочий и обязанностей; оно есть право-отношение. Это значит, что объективное право устанавливает субъективные «права» лиц, а субъективные «права» лиц, встречаясь, образуют правоотношение; если же представить себе все правоотношения между людьми, то их можно будет назвать правопорядком. Сущность правопорядка можно изобразить так: каждый из нас, определив свои полномочия, предоставленные ему объективным правом, может быть твердо уверен, что каждому его полномочию – соответствует обязанность, а может быть, сверх того, и запретность у других людей и, наоборот, что каждой его обязанности – соответствует полномочие у кого-нибудь другого. Если я уполномочен, – значит, кто-то обязан; если я обязан, – значит, кто-то уполномочен. После всего сказанного нетрудно понять, что такое применение права. Всякая правовая норма, в каких бы словах она ни была выражена и о чем бы в ней ни говорилось, устанавливает правовые состояния тех или других субъектов права (физических лиц или юридических лиц). Поэтому продумать правовую норму, или, что то же, подвергнуть ее юридическому анализу, значит раскрыть: для каких именно субъектов права, какие именно полномочия, запретности и обязанности в ней устанавливаются; а так как встреча различных полномочий, запретностей и обязанностей есть правоотношение, то задачу этого анализа можно определить так: раскрыть, какие отношения людей предусматриваются в этой норме и какие правовые последствия им придаются. При этом надлежит помнить, что правовые нормы никогда не утверждают, что такие-то люди, с такими-то свойствами и поступками или такие-то человеческие отношения в действительности существуют или бывают. Иногда правовые нормы формулируются так, как если бы они описывали какое-нибудь фактическое событие, например: «король назначает и сменяет министров»; [39] «законодательная власть осуществляется совместно королем, палатой представителей и сенатом»; [40] «тайна переписки неприкосновенна»; [41] или еще «виновный в том-то... наказуется так-то» и т. д. Этого не следует понимать буквально; все события, о которых говорится в нормах, устанавливаются правом как должные и предусматриваются им как возможные в будущем. Часто бывает так, что должное и предусмотренное действительно наступает: король в самом деле сменяет министров, люди в самом деле оставляют завещания, организуют корпорации, уплачивают предписанные налоги, совершают предусмотренные преступления. Однако может случиться и так, что долгое время никто не совершает предусмотренного преступления или, например, монарх не пользуется своим полномочием сменять министров и т. д. Тогда соответствующие правовые нормы остаются как бы в выжидательном состоянии: они временно не имеют «приложения» или, как говорят юристы, – они не применяются. Применить правовую норму, значит подчинить ей, как правилу, данное отношение людей (данный «случай»). Это надо представлять себе так. Каждая правовая норма говорит следующее: когда в жизни людей обнаружится такое-то (дозволенное, запретное или обязательное) деяние или отношение, или возникнет такое-то лицо – то признать за этим лицом, или за участниками этого отношения, или за совершителем этого деяния такие-то полномочия, запретности и обязанности. Каждую правовую норму необходимо изложить по этому трафарету для того, чтобы понять ее, как следует. Тогда окажется, что в каждой правовой норме описывается в отвлеченном виде (или подразумевается) некоторое деяние (напр., «виновный в умышленном повреждении чужого имущества»), или отношение (напр., «соглашение о невзыскании долга», «неосторожное причинение убытка», «распоряжение полиции»), или лицо (напр., «наследник престола», «министр», «Государственная Дума», «всякий подданный»); нередко и то, и другое, и третье. Прежде чем применить правовую норму, надо убедиться, что это предусмотренное правом деяние, отношение, лицо – действительно имеется в данном случае; а для этого по

Ильин И. Понятия права и силы (опыт метадологического анализа) filosoff.org

основному правилу необходимо, чтобы характерные черты данного случая вполне совпали с признаками предусмотренного деяния. Так, например, если в норме говорится об «умышленном повреждении чужого имущества», то необходимо убедиться, что и в данном случае действительно «повреждено имущество», и притом именно «чужое» (а не свое), и притом «умышленно»; и что данное лицо действительно «виновно» в этом, т. е. что оно не только вообще ответственно за свои поступки, но несет вину и в этом деле; тогда только ему может быть назначено наказание. Или, например, если в норме предусматривается «соглашение о невзыскании долга», то необходимо убедиться, что и в данном случае действительно состоялось «соглашение» между сторонами, и притом именно о «невзыскании долга», и притом именно того долга, о котором возник спор, и т. д. Если же признаки, обозначенные в норме, действительно имеются и в данном случае, тогда за каждым лицом утверждаются те самые полномочия, обязанности, запретности или взыскания и наказания, которые назначены в правовой норме. Это решение объявляется всем заинтересованным лицам и затем поддерживается всею силою государственной власти, так, чтобы каждый мог беспрепятственно осуществлять свое полномочие, чтобы каждый исполнил свою обязанность, отбыл свое наказание и т. д.

Таким образом, применение правовых норм проходит через три стадии: сначала происходит сравнительный анализ нормы и данного случая, затем решение и, наконец, принудительное поддержание его и осуществление. Важно иметь в виду, что применять правовые нормы может не всякий, но только тот, кто имеет для этого особое полномочие от властвующего союза. Это означает, что соблюдать право и применять право не одно и то же; соблюдать право, значит повиноваться ему, а повиноваться праву обязан всякий гражданин; применять же право, значит работать над тем, чтобы другие его соблюдали и ему повиновались, а для этого необходимо особое (публично-правовое, см. § 15) полномочие. Применение права есть дело крайне важное и ответственное; в момент применения право подчиняет себе жизнь людей, овладевает ею и заставляет ее осуществлять свои предписания. В этот момент решается вопрос о правовом состоянии людей и, следовательно, об их внешней жизни: применение права может, например, повести к тому, что богатый утратит свое имущество, а бедный его получит, что один будет оправдан, а другой, может быть, будет приговорен к тяжелому наказанию. Отсюда каждый из людей оказывается морально и юридически заинтересованным в том, чтобы применение права совершалось людьми, умудренными знанием и справедливостью.

Знание необходимо здесь потому, что сравнительный анализ нормы и данного случая есть дело в высшей степени трудное. Необходимо прежде всего найти соответствующую правовую норму, что бывает не всегда легко, ввиду их множества; а так как не все правовые нормы записаны в определенных словесных выражениях, то иногда бывает необходимо проверить, имеется ли соответствующая норма, формулировать ее в словах и признать за ней правовое значение (см. § 20). Затем бывает нередко так, что смысл нормы неясно выражен и что ее необходимо подвергнуть толкованию; так, многие правовые нормы могут быть поняты лишь после сопоставления их с другими нормами, изложенными ранее (ибо нет возможности повторять в каждой норме все определения, ранее установленные); другие нормы разъясняются только тогда, если принять во внимание намерение законодателя и т. д.

Но особенное значение получает в деле применения права справедливость (см. § 9). Требование справедливости состоит в том, чтобы решение стояло в действительном и строгом соответствии с тем случаем, к которому оно применяется. Дело в том, что право не может предусмотреть всех тех особенностей и видоизменений, которые могут сложиться в действительности, и потому оно всегда дает только общие, отвлеченные и все уравнивающие указания; зато оно предоставляет многое живому, справедливому усмотрению судьи и правителя. Задачей того, кто применяет право, является как раз – приспособление общего и отвлеченного предписания к особенностям единичного случая и отношения. Один и тот же приговор или решение, подходящие к одному случаю, будут несправедливы в другом: так, например, мало определить размер причиненного убытка, важно учесть, насколько такой убыток разорителен для потерпевшего; мало установить, что преступление совершено, важно учесть, нечаянно оно совершено или нарочно, способен преступник его повторить или нет; мало знать, что налог не уплачен, необходимо установить, не было ли здесь каких-нибудь несчастных причин, с которыми недоимщик впоследствии справится, и т. д. Справедливость требует, чтобы право не применялось без оглядки, в слепом равнодушии и без всякого снисхождения к человеческой слабости и невежеству; она требует, наоборот, чтобы всюду, где только возможно, учитывались личные свойства субъектов и их намерения; она требует далее, чтобы всюду, где только право может выступить на поддержку морали и добрых нравов, применение нормы служило бы этой высшей цели, она требует, наконец, чтобы тот, кто применяет право, имел в виду только одно – правое и верное решение и не

Ильин И. Понятия права и силы (опыт метадологического анализа) filosoff.org поддавался никаким соображениям постороннего свойства: пристрастию, лицеприятию или, тем более, корысти. Такое применение права приучает людей ценить его и уважать; оно созидает в стране правосудие и мудрое правление.

§ 14. ПОЛОЖИТЕЛЬНОЕ ПРАВО. ДЕЙСТВИЕ ПРАВА ПО ВРЕМЕНИ, ПО МЕСТУ И ПО ЛИЦАМ
Правовые нормы, установленные правовой властью и подлежащие применению, называются положительным правом. Положительное право не следует противопоставлять естественному, т. е. морально-верному праву (см. § 8), так, как если бы они друг друга исключали; потому что в составе положительного права, установленного и применяемого властью, могут быть морально-верные нормы, и притом, чем больше их, тем положительное право совершеннее. Однако положительное право и естественное право все же далеко не совпадают и поскольку они не совпадают, постольку естественное право является идеалом положительного права. Отношение между ними можно выразить так, что прогресс общественной жизни состоит в постепенном приближении положительного права к естественному; идеал состоит здесь в том, чтобы все положительное право стало естественным (т. е. морально-верным), а все естественное право стало положительным (т. е. получило признание и применение со стороны власти).

Это постепенное развитие положительного права состоит в том, что «устарелые» нормы отменяются, а на их место устанавливаются новые. Норма считается устарелой или тогда, когда прежний общественный уклад уступил свое место новому, или тогда, когда нравственное чувство людей стало более глубоким и верным и перестало удовлетворяться старым правом. История свидетельствует о том, что развитие и усовершенствование положительного права совершается медленно, но неуклонно; медленно потому, что всегда есть группы людей, которым старое право полезнее и выгоднее и которые обыкновенно соглашались на его отмену лишь после долгого и упорного сопротивления; неуклонно потому, что всегда появляются новые группы людей, неудовлетворенные старым правом, считающие его вредным или несправедливым. В результате этой борьбы право всегда оказывается исправленным, дополненным и обновленным; но это исправление всегда подготавливается долго и медленно: люди настолько привыкают к старым правилам, что иногда изменение их начинает казаться им полной отменой всяких правил.

Для того, чтобы нормы положительного права подверглись обновлению и исправлению, необходимо, во-первых, чтобы люди в этом действительно нуждались (потребность в реформе), во-вторых, чтобы эта нужда была осознана (выяснение потребности), в-третьих, чтобы сложилось уверенное знание того, что именно и в какую сторону должно быть изменено (составление проекта реформы) и, наконец, в-четвертых, чтобы эта осознанная потребность могла бы побудить уполномоченных создателей права осуществить реформу (предложение, принятие и утверждение проекта). Таким образом, прежде чем появится новое право, необходимо, чтобы у народа или хотя бы у создателей права сложилось бы новое правосознание, т. е. представление о новом праве и чувство нового правового строя.

Таковы в общем причины, под влиянием которых слагается и растет положительное право; это – хозяйственные и культурные интересы людей (т. е. целых общественных групп), потребность в мире и порядке и моральное чувство; все это вместе создает новое правосознание, пробивающее себе постепенно дорогу и получающее, наконец, форму и значение правовых норм.

Однако для того, чтобы новое правило поведения, сложившееся в правосознании людей, получило значение правовой нормы, необходимо участие уполномоченных людей, деятельность которых протекает в установленном порядке, или, что то же, имеет обязательную форму. С того момента, как все эти формальные требования соблюдены, правовая норма должна обязательно соблюдаться и применяться. Это можно выразить так, что «действие» правовой нормы имеет свои пределы во времени: обязательность ее имеет свое начало и свой конец. Правовая норма всегда применяется к свойствам, деяниям и отношениям людей; и вот нередко бывает так, что к моменту установления новой правовой нормы в действительности уже накопились предусматриваемые ею свойства, деяния и отношения. Люди приобретали эти свойства, совершали эти деяния и вступали в эти отношения, или зная, что они вовсе не предусмотрены правом, или имея в виду старые правовые нормы, которые может быть не запрещали того, что теперь запрещено, или не возлагали столь тяжелых обязанностей. Самая основная задача права состоит в том, чтобы указать разумному существу такое правило поведения, которое оно могло бы иметь в виду постоянно и заранее, т. е. до каждого отдельного решения и поступка; поэтому было бы противно справедливости и задачам права, если бы на человека налагались более тягостные взыскания за нарушение права, установленного вновь. Вот откуда возникает общее правило: право не имеет обратного действия, оно означает, что новые правовые нормы применяются только к тем деяниям и отношениям, которые состоялись после их установления; к тем же деяниям и отношениям, которые возникли раньше, применяются по-прежнему отмененные правовые нормы. Это правило

Ильин И. Понятия права и силы (опыт метадологического анализа) filosoff.org о неприменимости права к остаткам прежней жизни имеет, впрочем, несколько исключений: оно не соблюдается, во-первых, если в новой норме прямо повелевается устранить ее на все случаи без исключения (так бывает, когда этого требует общее благо, напр., при отмене несправедливых преимуществ или при введении новых повинностей); оно не соблюдается, во-вторых, если новый закон смягчает наказание преступнику.

Отсюда уже понятно, что огромное большинство правовых норм прекращает свое «действие» (т. е. перестает применяться) не сразу. К новым событиям правовая норма перестает применяться только после своей прямой отмены; но и после этого она «умирает» не сразу, а лишь по мере того, как исчезают остатки прежней жизни. Таким образом, нет и не может быть такой правовой нормы, которая была бы обязательна во все времена, повсюду и для всех людей. «Действие» правовых норм имеет не только временные пределы, но и пространственные границы.

Вообще говоря, нормы положительного права могут быть установлены в любом человеческом союзе, если в нем есть лица, уполномоченные создавать правила внешнего поведения; но в организованной жизни человечества особое значение имеют те союзы, деятельность которых происходит в известных пространственных границах: таковы государства, земские союзы, городские союзы и некоторые другие. Правовые нормы такого союза обязательны и применимы (по общему правилу) только в границах данного города, уезда, губернии и государства; т. е. они применяются только к тем состояниям, деяниям и отношениям людей, которые состоялись или обнаружались в их пределах. Это понятно, потому что за этими пределами начинаются тотчас же пределы другого, соседнего союза, который имеет свои правовые нормы и требует повиновения им. За исключением некоторых пустынных областей Африки и Азии, каждый клочок земной поверхности отведен или захвачен в ведение того или иного государственного союза людей; это выражается юридически так: на каждой территории действует свое право. Понятно, что правовые предписания различных государств во многом не сходны, и это обнаруживается при постоянных переездах или длительном пребывании членов одного государства на территории другого. Тогда предписания норм сталкиваются, между ними возникает конфликт, который разрешается каждый раз по особым правовым правилам; для этого в каждом государстве есть особые нормы, именуемые конфликтным правом.

По общему правилу, каждая правовая норма, установленная правовым союзом, применяется на всей территории его; однако могут быть установлены правовые нормы, действующие исключительно в отдельных губерниях или частях государства. Такие нормы называются местным правом; местные законы исключают действие общих. Так, например, особое частное право (см. § 15) действует на русских окраинах: свое – в Финляндии, свое – в Польше и свое – в Остзейском крае.

Наконец, «действие» правовых норм может быть ограничено не только временем и пространством, но и личными особенностями человека или целых групп людей, если это специально установлено в праве. Отсюда происходит деление правовых норм на общие и специальные. По общему правилу, нормы права должны применяться к предусмотренным деяниям и отношениям всех членов союза и в этом смысле все равны перед законом. Но по закону могут быть и не все равны; это означает, что иногда устанавливаются правовые нормы, возлагающие особенно тяжелые обязанности на одних, освобождая других от этого бремени (напр., прежнее деление русских сословий на «податные» и «неподатные»), или же предоставляющие кому-нибудь особые преимущественные полномочия (привилегии); эти привилегии могут даваться за личные заслуги (напр., привилегии изобретателей или вновь учреждаемых дворянских родов) или принадлежать целым сословиям, переходя из рода в род. Этот порядок можно выразить в виде правила: специальный закон исключает действие общего. Понятно, что полное правовое равенство людей состояло бы не только в равенстве перед законом (когда каждая норма применяется ко всем без исключения предусмотренным ею деяниям и отношениям), но и в равенстве по закону (когда ни одна норма не устанавливает ни для кого ни преимущественного полномочия, ни меньшего бремени обязанностей и запретностей). Понятно также, что полное уравнение людей по закону легко повело бы к несправедливости (см. § 9) и даже к разрушению правопорядка, ибо правопорядок всегда основан на том, что одни люди имеют преимущественное перед другими полномочие властвовать, творить право и суд (см. §§ 8, 9, 10).

§ 15. ДЕЛЕНИЕ ПРАВА. ПРАВО ПУБЛИЧНОЕ И ЧАСТНОЕ

После всего сказанного нетрудно понять, в чем основная сущность права. Люди, объединенные в союз, поручают отдельным членам союза устанавливать общеобязательные правила внешнего поведения; правила эти, предусматривая различные свойства, деяния и отношения людей, указывают, какие полномочия, обязанности и запреты должны быть признаны за теми, кто имеет эти свойства, совершает эти деяния, вступает в эти отношения; объективное право решает, таким образом, кто есть субъект права и какие субъективные права входят в правовое

Ильин И. Понятия права и силы (опыт метадологического анализа) filosof.org состояние каждого из нас; в результате такого применения права отношения людей утверждаются как правоотношения, а все правоотношения, взятые вместе, образуют правоупорядок.

И вот все право, как объективное, так и субъективное, разделяется на две большие части: на право публичное и право частное. Согласно этому делению, каждая правовая норма, каждое правовое полномочие или обязанность, наконец, каждое правоотношение должны быть признаны или публичным или частным.

В каждом правоотношении, как было показано выше, встречаются: с одной стороны, полномочие, принадлежащее одному субъекту, с другой стороны, обязанность (а может быть и запретность), принадлежащая другому субъекту; между тем и другим всегда есть строгое соответствие. При этом, говоря о правоотношении, не следует представлять себе встречу двух или многих правовых состояний, взятых в целом, но встречу одного единого полномочия, принадлежащего одному субъекту, с единой обязанностью, принадлежащей другому. Правоотношение есть всегда одна единая тонкая нить, протянувшаяся между двумя субъектами; поэтому между каждым двумя людьми существует целый ряд правоотношений, и одни из них могут быть публичными, а другие частными. В основании этого деления лежат следующие различия.

Для того, чтобы правоотношение было публичным, а не частным, необходимо, во-первых, чтобы одному субъекту принадлежало полномочие на власть по отношению к другому, а другой имел бы обязанность подчиняться первому. Это означает, что публичное правоотношение есть правоотношение юридически не равных субъектов: один является юридически независимым от другого (в пределах этого правоотношения!) и притом авторитетным для него; другой, напротив, обязан «признавать» авторитет первого, т. е. повиноваться ему и постольку является подчиненным. Понятно, напр., что отношение каждого из нас к тому внешнему авторитету (к государственной власти, церковной власти), который устанавливает правовые нормы, следит за их исполнением и применяет их – является всегда публично-правовым. Отсюда ясно, что частное правоотношение есть правоотношение юридически равных субъектов: ни один из них не является для другого правовым авторитетом; однако при этом оба одинаково подчинены третьему, вне их правоотношения стоящему правовому авторитету, которому они обязаны повиноваться и к которому могут обратиться за разрешением спора о полномочиях и обязанностях. Понятно, что каждому из нас легче иметь частно-правовые полномочия, чем публично-правовые: потому что «простых смертных» много, а людей, имеющих полномочие властвовать и повелевать, немного, да и они сами вне этих своих полномочий могут вступать только в равные правоотношения. Не следует вообще думать, что если кто-нибудь имеет полномочие на власть, то все правовое состояние его является «публично-правовым» и все должны во всем ему повиноваться. Никто не имеет полномочия на «безграничную» власть; напротив, всякое полномочие, и в том числе всякое публично-правовое полномочие, имеет строгие пределы. И как только человек начинает действовать вне этих пределов, он действует без полномочия на власть, он сам является «простым смертным» и подчинен общим законам. Исключением является только монарх: полномочия его, правда, определяются законами, но деятельность его общим законам не подлежит и по ним не обсуждается (см. § 19).

Полномочие на власть может быть названо латинским словом империум (*imperium*), и тогда окажется, что в публично-правовом отношении империум всегда принадлежит одному из встречающихся субъектов, а в частно-правовом отношении империум принадлежит не им, а правовому авторитету, возносящемуся над ними. Но так как полномочие на власть только и может принадлежать правовому авторитету (в этом основная черта права, см. главы 8 и 9), то в публичном правоотношении одна из сторон всегда является правовым авторитетом или правовую власть союза (государства или церкви).

Для того, чтобы яснее понять это, необходимо помнить, что каждый союз, самостоятельно создающий правовые нормы и управляющийся на их основании, есть союз, властвующий над своими членами. Нельзя установить правовую норму, обязательную для всех (независимо от того, одобряют они ее или нет), не обладая полномочием на власть. Правовая власть есть не что иное, как полномочие устанавливать и применять правила поведения. Эту правовую власть следует рассматривать как единое полномочие единого субъекта прав – союза в целом как единой корпорации. Но при осуществлении своем эта власть является разделенной на множество отдельных полномочий, предоставленных отдельным субъектам права – единичным лицам (напр., в государстве – монарх, министр, губернатор, мировой судья; в церкви – епископ, иерей), или корпорациям (напр., в государстве – земства и города; в церкви – приход, епархия), или учреждениям (напр., в государстве – государственная дума, сенат, казенная палата). Всем этим субъектам права властвующий союз поручает «делать то-то и то-то», от своего лица; они «властвуют» не от себя и не для себя, но от имени союза, осуществляя его цели,

Ильин И. Понятия права и силы (опыт метадологического анализа) filosoff.org слагая за него решения и объявляя их от его лица. Все эти физические и юридические лица называются органами союза (органами государства, органами церкви). Органы властвующего союза – это те субъекты права, которые приняли от союза обязанность осуществлять его полномочия и вследствие этого получили по отношению ко всем остальным членам союза или к некоторым из них полномочие повелевать от лица союза и требовать повиновения. Отсюда ясно, что тот, кто не повинуется органу союза, тот не повинуется самому союзу: потому что власть органа есть власть самого союза. И тот, у кого обязанность повиноваться встречается с властным полномочием органа, тот стоит в правоотношении с самим союзом: потому что полномочие органа есть полномочие самого союза. И если кто-нибудь имеет полномочие (напр., избирательное право), которому соответствует обязанность органа (напр., охранять законность, свободу и тайну выборов), тот стоит в правоотношении с самим союзом: потому что обязанность органа есть обязанность самого союза (в данном примере – государства).

Таким образом, мы можем сказать: в каждом публичном правоотношении одна из сторон есть властвующий союз, и притом именно та сторона, которая имеет властное полномочие.

Следует иметь в виду, что и в частном правоотношении одна из сторон может быть союзом, например, акционерная компания; но акционерная компания есть не властвующий союз и полномочий на власть не имеет; поэтому правоотношение остается частным. Далее, самый властвующий союз может вступать в частные правоотношения; обычно он совершает это через свои органы, например, когда выступает покупателем, или продавцом, или делает заказы поставщикам и фабрикантам. В таких случаях «казна» (т. е. властвующий союз как субъект имущественных полномочий и обязанностей) ставит себя в положение, равное другой стороне, подчиняется вместе с нею общим нормам права и оказывается субъектом частного права.

Наконец важно помнить, что полномочие на власть может встретиться и в частно-правовых отношениях, но тогда это полномочие принадлежит не властвующему союзу, а одному лицу и предоставляет ему не правовой авторитет, выражающийся в создании и применении правовых норм, а бытовой авторитет, выражающийся в житейских и уже не правовых приказах. Так, например, русские законы говорят о власти мужа над женою и родителей над детьми. В этом обнаруживаются остатки древнего права, возникшего в эпоху родового быта, когда глава семьи и рода был верховным повелителем и судьей; власть родителей над малолетними детьми коренится также и в беспомощности и неразумии младенцев. Все эти правоотношения признаются частными, потому что ни муж, ни родители не являются органами властвующего союза. Однако нельзя не признать, что здесь мы все же имеем перед собою публично-правовой остаток в частном праве.

Теперь должно быть понятно, каким образом это основное деление всех правоотношений распространяется также и на субъективные права и на правовые нормы.

Полномочие будет публично-правовым тогда, если оно предоставляет лицу частицу той власти, которая принадлежит властвующему союзу в целом; как бы ни была эта частица мала (напр., полномочие низшего из полицейских служащих) и как бы ни была незначительна сама по себе ее повелительная сила (напр., при совещательном народном представительстве или в полномочиях, предоставляющих всем подданным свободно сообщаться, обсуждать свои нужды, образовывать союзы и т. д.), – полномочие остается публично-правовым. При этом среди публично-правовых полномочий есть такие, которые всегда сопровождаются такою же обязанностью, так что лицо не только «имеет право», но и «обязано» делать «то-то» и «то-то» от лица союза; другие же полномочия не сопровождаются такою обязанностью. Так, напр., прокурор не только уполномочен, но и обязан привлекать преступников к суду; губернатор не только уполномочен, но и обязан управлять губернией; но избиратель не обязан принимать участие в выборах; в политических собраниях никто не обязан участвовать.

Обязанность будет публично-правовою тогда, если она ставит субъекта лицом к лицу с властным полномочием союза. Публично-правовая обязанность связывает всегда обязанного с властвующим союзом: это есть или обязанность органа действовать властно от его лица, или обязанность члена союза покоряться его нормам и распоряжениям. Так, органы государства обязаны действовать от имени государства, поскольку они к тому уполномочены, а подданные государства обязаны постольку исполнять его веления. Эту публично-правовую покорность не следует смешивать с обязанностью повиноваться, лежащею на том, кто «нанялся» в услужение. Договор найма для услуг или «на работу» есть частное правоотношение: [42] тот, кто нанял, не имеет властного полномочия над тем, кто нанялся; обе стороны стоят наравне и одинаково подчинены правовой власти, стоящей над ними. Это выражается и в том,

Ильин И. Понятия права и силы (опыт метадологического анализа) filosoff.org что договор найма может быть установлен добровольно и расторгнут свободным решением нанявшегося, конечно, с соблюдением условий о сроке, предупреждении и т. д. Но для выхода из подданства необходимо получить согласие публично-правового союза (напр., государства).

Понятно, что запретность, открыто высказанная в праве, имеет всегда публично-правовой характер, даже тогда, когда ею ограждаются интересы частных лиц. Это объясняется тем, что правящая власть союза только тогда высказывает открытые и прямые запрещения, подкрепляя их угрозой наказания, когда она придает особую важность ограждаемым полномочиям и обязанностям; тогда она объявляет, что тот, кто не исполнит таких-то обязанностей или вторгнется в чужую уполномоченную деятельность, совершит такие-то поступки или не совершит таких-то обязательных деяний, тот будет иметь дело с властью самого властвующего союза, и эта власть обратится к нему с принуждением, преследованием и наказанием. Такие правоотношения называются уголовными правоотношениями; они могут сопровождаться частно-правовыми обязанностями, но сами всегда остаются публичными (напр., за убийцею, подлежащим уголовному преследованию, может быть признана частно-правовая обязанность вознаградить семью убитого).

Наконец, правовая норма должна быть признана публично-правовой, если она устанавливает властные полномочия какого-нибудь союза (напр., государства, земской общины, городского союза, церковного союза) и обязанности повиновения со стороны его членов (или обратно: обязанности властвующего союза по отношению к его членам и полномочия его членов на участие в делах властвующего союза); если же правовая норма предусматривает равные правоотношения между сторонами и устанавливает полномочие требовать, но не властвовать, то она должна быть признана частно-правовой.

В настоящее время существуют три главные разновидности властвующих, публично-правовых союзов: союзы церковные, государства и входящие в государства самоуправляющиеся общины (напр., земские, городские).

§ 16. ПОНЯТИЕ О ГОСУДАРСТВЕ

Из всех союзов, создаваемых людьми в их совместной жизни, наибольшую разносторонность и внешнюю силу имеет, несомненно, государство. Человечество, обремененное долгим опытом и тяжелыми страданиями, испытав жизнь вне организованного принудительного правопорядка, пройдя через средние века с их частно-правовым строем и публично-правовым неустройством, – убедилось теперь, что возможно совмещать жизнь в свободных и добровольных союзах с жизнью в едином властвующем и принудительном союзе, в государстве. Принудительная сила государства и разносторонность его деятельности при правильной организации не только не подавляют свободную духовную жизнь человека, но создают для нее благоприятные условия. Выработать эту правильную организацию составляет высшую задачу человечества в его политической деятельности.

Государство есть союз людей, организованный на началах права, объединенный господством над единой территорией и подчинением единой власти.

Первое, что необходимо иметь в виду для верного понимания сущности государства, это то, что государство есть союз людей.

Там, где нет людей, там вообще не следует говорить о «государстве». Стада животных, общины и рои насекомых не могут быть признаны государствами, потому что мы не имеем данных, которые позволили бы нам признать их инстинктивное единение сознательно организованным правовым союзом. Государство, как и право, есть нечто, устанавливаемое людьми и имеющее в виду людей.

Но, далее, государство непременно предполагает наличность многих людей. Один человек может быть субъектом права, может входить в состав государства и иметь публично-правовые полномочия, но не может, сам по себе, образовать государства, ибо государство есть союз; воззрение, разделявшееся, например, Спинозой^[43] и французским королем Людовиком XIV, согласно которому все государство заключается в лице короля, не следует понимать буквально (имелось в виду не государство, но вся полнота государственной власти). Самые маленькие государства современной Европы, Андорра и Сан-Марино, имеют около 10 000 жителей каждое; самым большим государством на земле по числу граждан является Китай (около 386 миллионов). Государственная организация оказывается необходимой и возникает только тогда, если объединяется сравнительно большое число людей; небольшие группы всегда сумели бы объединиться, не обращаясь к столь сложной организации, как государственная.

Понятно, далее, что не всякое множество людей образует государство. Это множество людей должно, прежде всего, иметь единый, и притом именно общий интерес, а не множество отдельных, индивидуальных интересов, стоящих друг к другу в отношении конкуренции и исключения. Этот интерес должен быть не только присущ каждому человеку в отдельности, но всем сразу и сообща, так, чтобы удовлетворение его было бы возможно только через объединение всех. Таким

Ильин И. Понятия права и силы (опыт метадологического анализа) filosofff.org интересом является, как уже ясно из предшествующего, усовершенствование совместной жизни посредством установления и поддержания справедливого правопорядка. Этот основной интерес, действительно, един и общ для всех членов сразу, хотя он и не исчерпывает собою задач и целей государства. Однако не следует думать, что всюду, где есть общий интерес, есть и союз, организовавшийся для его осуществления и защиты. Для этого необходим еще целый ряд условий. Люди должны осознать и признать, что такой интерес у них есть и что он един и общ для всех сразу. Это не значит, что в действительности все граждане современного государства признают это; одни могут не сознавать этого по недостатку образования, другие могут не признавать этого по нежеланию подчинять свой личный, своекорыстный интерес – общему. Но государственный союз, как и всякий союз, будет тем сплоченнее и сильнее, он будет тем дружнее и успешнее разрешать свои задачи, чем глубже в гражданах будет чувство общей объединенности, чем сильнее в них будет уверенность в том, что единый и общий высший интерес лежит в основании их объединения. Государственный союз, в котором это чувство и эта уверенность ослабевают, идет навстречу своему разложению. Понятно, что такое осознание и признание важны не сами по себе, но должны пробудить согласие и волю к союзной жизни и единению. Среди людей часто бывает так, что отвлеченное признание не вызывает творческого желания и не подвигает на деятельный труд. Государственная жизнь требует от людей именно волевого деятельного участия и труда. В 18-м веке Руссо[44] пытался выразить это так, что государство основывается на «общественном договоре», в котором все мы участвуем, признавая его молчаливым согласием. Впоследствии Гегель[45] настаивал на том, что государство не только «основывается» на решении объединиться, вся государственная жизнь, думал он, состоит в том, что люди желают одного и того же, и направляют свою волю и свои силы к достижению желанного, именно, к организованному единению ради высшего блага. Государственный союз, в котором нет этого согласия и этой воли к единению, медленно распадается, и первое же серьезное испытание (напр., трудная война) может привести его к гибели. Естественно, что воля к единой цели и совместной жизни приводит к установлению и поддержанию длительной, прочной и определенной связи. Государство есть союз, образовавшийся не на срок; это – союз бессрочный; он не предвидит конца своего существования, хотя и не выдает себя за вечную или бесконечную сущность вроде физической материи или геометрического пространства. Нет, государство будет существовать, пока люди будут в этом нуждаться, т. е. пока людям будет необходимо принудительно поддерживать справедливый правопорядок. А для того, чтобы поддерживать его, государство само должно быть прочно, оно должно иметь характер строго определенный: государство есть организация, т. е. союз, устроенный и живущий на основании обязательных правил. Эти правила, которым подчинены все устройство и вся жизнь государственного союза, суть правовые нормы. Государство есть не просто союз, но правовой союз, организованный и действующий по правовым нормам. Это означает, что члены его участвуют в нем в качестве субъектов права, что отношение, связующее их всех в единый союз, есть правоотношение и, наконец, что самый союз, как единство, есть единый коллективный субъект права, или юридическое лицо. Главное, что необходимо здесь усвоить и иметь в виду, это правовой характер государственного союза. Напрасно было бы думать, что государство выше права, что оно ему не подчинено. Правда, государственный союз создан для того и уполномочен к тому, чтобы устанавливать новые правовые нормы и поддерживать уже созданные; это и дает иногда повод говорить и думать, что подобно тому, как Создатель мира – выше мира, так и создатель права – выше права. Однако именно к правовой жизни это не применимо: самое создание права и поддержание права совершается в государстве по правовым нормам; государство само есть правовой союз, субъект права, имеющий полномочия и обязанности как по отношению к другим государствам (в международных правоотношениях), так и по отношению к своим гражданам; каждая установленная государством правовая норма связывает его самого, возлагая на него обязанность поддерживать и принимать установленную норму, не предписывать обратного до ее отмены, не взыскивать большего, чем в ней указано, и т. д. Словом, все существование государства подчинено праву, все полномочия и обязанности его суть правовые полномочия и правовые обязанности; и поэтому все отношения его должны быть правоотношениями. Государство есть правовой союз, которому дана правовая власть для того, чтобы поддерживать право и служить праву. И если бы государство вышло совсем за пределы права, нарушая его, то оно не могло бы поддерживать правопорядок среди граждан и требовать от них повиновения праву. Тот, кто говорит о государстве, говорит о праве, ибо государство есть правовой союз; право есть как бы тот воздух, которым дышит государство.

Именно благодаря этому государство, как союз, есть правовой союз – коллективный

Ильин И. Понятия права и силы (опыт метадологического анализа) filosoff.org субъект права, или юридическое лицо. Это означает, что государство существует не от природы, но организуется людьми; что оно не есть ни физическая вещь (напр., территория), ни простое множество людей, но представляет собою множество людей, связанное единым правом, единой властью и единой территорией в союз: государство есть множество в виде единства.

Не следует, однако, представлять себе государство как единство, стоящее где-то над множеством людей, вне этого множества; государство не возносится над своими членами в виде чего-то чуждого и постороннего им. Тот, кто так представляет себе государство, смешивает государственный союз с государственной властью, хотя, конечно, и государственную власть не следует представлять себе, как помещенную вне союза. Все это могло бы быть так, если бы государство, как единый субъект права, было учреждением, т. е. субъектом, существующим для граждан, но не включающим их в свой состав; но государство есть именно не учреждение, обслуживающее нужды «других», а корпорация; оно есть юридическое лицо, включающее в себя тех, ради которых оно существует. Государство существует не только ради граждан и для них, но через граждан и в них: если бы народ вымер или разбежался, перейдя в другие государственный союзы, то государство прекратилось бы.

Далее, государство как единая корпорация, включающая в себя своих членов, имеет не частно-правовой, а публично-правовой характер. Это определяется тем, что основное полномочие государства есть полномочие на власть. Государство есть союз, уполномоченный властвовать над своими членами, создавать для них правовые нормы и веления, управлять ими и судить их; все это, конечно, в порядке, установленном правовыми нормами. Поэтому отношения между государством и его членами являются обыкновенно (см. § 15) публичными правоотношениями, в которых государство выступает, властвуя по полномочию, а граждане имеют обязанность подчиняться. Всякий участник государства, встречаясь с его властными правовыми велениями (будь то в виде норм или в виде императивов), оказывается в положении лица, подчиненного по праву, или подданного, и потому обязанного послушанием в своих внешних действиях. Государство есть публично-правовая корпорация, и этим она отличается от всех частно-правовых корпораций (культурных и торговых союзов): эти союзы не имеют полномочия на власть по отношению к своим членам, и участники их не являются их подданными.

Наконец, государство, как публично-правовая корпорация, властвует над людьми только на известной территории, т. е. на известной, строго определенной правовыми нормами земной поверхности; этим оно отличается от тех публично-правовых корпораций, господство которых над людьми или совсем не связано с территорией (напр., религиозно-церковный союз), или не связано с определенным местом, служащим народу для оседлой жизни (напр., общины кочевников, еврейский народ в пустыне). Государственная власть всегда имеет свой предел в территориальных границах, и это дает основание определить государство как публично-правовую территориальную корпорацию.

Это не значит, однако, чтобы каждая публично-правовая территориальная корпорация была государством (напр., земские и городские общины, провинции и области не могут быть названы государствами). В этом мы сейчас убедимся.

§ 17. ОСНОВЫ ГОСУДАРСТВА: НАРОД; ТЕРРИТОРИЯ; ВЛАСТЬ

Мы видели, что государство есть публично-правовая территориальная корпорация. Это означает, что существование государства покоится на следующих основах: должен быть налицо народ, т. е. множество лиц; народ должен населять определенную и ограниченную территорию; он должен быть подчинен единой правовой власти. Если нет одной из этих основ, то нет и государства. Однако для того, чтобы верно понять это, необходимо отчетливо усвоить, что все эти основы имеют правовой характер и правовое значение.

Государство, как правовое явление, есть союз лиц. Поэтому, с точки зрения юриста, в государстве участвуют только люди, и никто, и ничто, кроме человека, в государство не входит; ибо право соединяет только человека с человеком. Поэтому земля и воды, вещи и здания, растения и животные входят в географическое «государство», но не входят в правовой союз людей; то, что юрист называет государством, не следует уподоблять стеклянному колпаку, охватывающему все, помещенное на подставке; государство подобно, скорее, сети тонких незримых, но прочных нитей, связывающих всех людей в единство. По поводу вещей (будь то земля, дома, животные, растения, мебель и т. п.) люди вступают между собою в правоотношения; но сами эти вещи не могут быть лицами или субъектами права и в правовом отношении не участвуют.

а) Народ. Положение народа в государстве можно передать образно так. Государство подобно кругу; линия окружности, всюду одинаково удаленная от центра и всюду одинаково связанная с ним нитью радиуса, обозначает одинаковую в корне включенность и одинаковое участие всех членов союза; единый центр обозначает то

Ильин И. Понятия права и силы (опыт метадологического анализа) filosoff.org общее, что объединяет всех в круговое единство. Все, принадлежащие к государству, входят в государство так, как линия окружности входит в круг; все они связаны одинаковым правовым отношением так, как радиус связывает каждую точку окружности с единым центром; все они имеют единое объективное право и единую власть так, как круг имеет единый центр; все они населяют единую территорию так, как единая площадь круга замыкается линией окружности. Несмотря на все различия людей в смысле возраста, пола, характера, богатства и субъективных прав, в положении каждого члена государственного союза есть сходство с положением всех остальных членов. Все они одинаково суть члены государственного союза и поэтому одинаково стоят с ним в определенных правоотношениях. Эти правоотношения суть публично-правовые отношения, и следовательно, члены государственного союза, участвуя в них, имеют субъективные публичные права. Каждый участник государства является субъектом публичных обязанностей (а также запретностей) и полномочий, которые различно определяются в разных странах, но все-таки имеют одинаковую сущность. Единую сущность этих обязанностей и поддерживающих их силу запретностей можно обозначить как обязанность оказывать повиновение (веляниям) и покорность (запретам) правовой власти союза, и следовательно, тем правовым нормам и императивам, которые по праву исходят от этой власти. Понятно, что этим обязанностям и запретностям, лежащим на каждом участнике государственного союза, соответствуют полномочия государства: устанавливать правовые нормы, издавать правовые императивы, руководить на основании их жизнью государства, применять право и судить его нарушителей. Каждый член государственного союза, обязанный ему повиновением, есть его подданный. Подданство приобретает и утрачивается исключительно с согласия государства и по его законам: нельзя выйти из подданства и вступить в подданство самовольно. Подданство может быть приобретено или по соглашению между взрослым человеком (иностранцем) и государством, или независимо от согласия человека (напр., рождением от подданного или, в некоторых государствах, рождением на территории данного государства); оно прекращается обыкновенно или через разрешение государства («увольнение») или же в виде наказания («изгнание»). Подданство обязывает не только к повиновению правовым предписаниям государственной власти, но и к личному содействию государству: подданный обязан участвовать в обороне государственного союза и, следовательно, несет воинскую повинность; он обязан участвовать в доставлении денежных средств государственному союзу и, следовательно, несет податную или налоговую повинность; наконец, он не смеет предпринимать что-нибудь, клонящееся к тайному или явному вреду своего государства, дабы не быть обвиненным в измене (он обязан «верностью» своему государству). Далее, общую сущность тех публично-правовых полномочий, которые предоставлены каждому участнику государственного союза, можно обозначить как право на личную свободу и право на участие в государственном союзе. Эти полномочия делают участника государственного союза уже не только подданным, но гражданином. Ту «естественную», моральную свободу, согласно которой каждый человек, кто бы он ни был, имеет нравственное полномочие делать то, что по его крайнему разумению и убеждению есть морально лучшее, – эту свободу ни одно государство не может и не должно искоренять или заглушать внешними запретами. Государство есть правовое установление, и поэтому оно само заинтересовано в том, чтобы стоять в живом, творческом взаимодействии с моралью и моральной жизнью людей. Ввиду этого каждое государство ограничивает свою власть над подданными лишь тем, что ему представляется безусловно необходимым; современные государства постепенно прониклись убеждением в том, что граждане тем прочнее и глубже объединяются государственным союзом, чем больше участие и чем более обеспеченная личная свобода им предоставлены: ибо прочность государства требует, чтобы граждане сознательно и добровольно, на правах зрелых и свободных людей, поддерживали свое правовое единение. Понятно, что каждому полномочию гражданина, предоставляющему ему личную свободу, соответствует обязанность и запретность, лежащие на государственной власти и ее органах. К таким правам свободы, которые государственная власть обязана хранить и защищать, которых она не смеет нарушать, но которые она может ограничивать справедливым законом, относятся следующие. Во-первых, свобода передвижения и выбора места жительства на территории государства (никто не может быть арестован или выслан иначе, как только по закону; арестованный в самый короткий срок должен быть предан суду); во-вторых, свобода выбора профессии и промысла; в-третьих, неприкосновенность частного жилища (никто не может войти в чужое жилище без разрешения хозяина, если у него нет на то особого полномочия); в-четвертых, тайна частной корреспонденции (никто не имеет права вскрывать и читать письма кроме того, кому они адресованы); в-пятых, свобода совести, т. е. религиозного исповедания (всякий имеет право открыто исповедовать ту религию,

Ильин И. Понятия права и силы (опыт метадологического анализа) filosoff.org которая представляется ему истинной, или не исповедовать никакой; его нельзя лишить за это никаких прав); в-шестых, свобода слова и печати (всякий имеет право высказывать свои мысли устно и печатно, отвечая за это только по закону и перед судом; для открытия газет, журналов, книгоиздательств и книжных магазинов особого разрешения от государства не надо, достаточно простого заявления – «явочный порядок»); в-седьмых, свобода собраний (граждане имеют право сходиться для публичных бесед в закрытых помещениях и под открытым небом, не стесняя езды по улицам, но повинуюсь законным требованиям полиции; явочный порядок; ответственность за беспорядок и неповиновение – по закону перед судом); в-восьмых, свобода союзов (граждане имеют право объединяться для целей, не противных закону, в союзы, учреждая их явочным порядком). При этом государственная власть обязана и уполномочена следить за тем, чтобы пользование этими основными правами свободы совершалось по закону и чтобы виновные в противозаконном пользовании ими отвечали за это по суду; помимо этого государственная власть уполномочена в случаях крайней необходимости (войны, эпидемии, стихийных бедствий, народных волнений) временно воспрещать гражданам пользование этими правами, причем она должна впоследствии привести веские основания для такого запрета.

Наряду с правами свободы, принадлежащими гражданам, стоят полномочия граждан на участие в государственном союзе. Эти полномочия, с одной стороны, предоставляют каждому гражданину требовать от государства полицейской, судебной и военной защиты в случае нарушения его прав и его свободы; с другой стороны, они предоставляют каждому гражданину, если он обладает необходимыми, в законе указанными, свойствами (напр., возраст, пол, душевное состояние или, сверх того, принадлежность к известному сословию, или владение определенным имуществом состоянием), принимать участие в осуществлении государственной власти. При этом не все граждане уполномочены к одинаковому участию во властной деятельности государственного союза. Одни уполномочены только к периодическому участию в избрании тех, кто будет потом действовать от лица государства; другие получают обязанность и полномочие осуществлять постоянно предоставленную им частицу государственной власти. Эти публичные полномочия могут быть по содержанию очень широки (напр., права монарха) или очень тесны (права избирателя); они могут быть пожизненны (монарх) или срочны (напр., у народных представителей); они могут приобретаться на основании закона (напр., полномочия монарха) или на основании народных выборов (напр., народные представители), или по назначению (напр., полномочия министра, губернатора); но они всегда принадлежат только гражданину, т. е. только каждому в своем государстве, и являются необходимым соответствием и дополнением к обязанностям подданного.

Для того, чтобы углубленно и отчетливо представить себе отношение между государственным союзом и его членами, следует рассматривать публичные полномочия подданных как особые, лежащие на гражданах обязанности, а обязанности и повинности, возлагаемые государством на своих граждан, как особые полномочия его подданных.

Право участвовать в жизни государственного союза есть высокое и почетное право: оно делает человека гражданином: включает его, как духовную свободную личную силу, в основной состав союза; ставит его в ряды тех, которых государство защищает, но от которых, в свою очередь, ждет защиты, которым оно доверяется как своим организаторам и осуществителям, которых оно приобщает своим целям и от которых поэтому ждет добровольного и самоотверженного сотрудничества. Знание и полномочие гражданина обязывает: оно обязывает к защите и поддержанию союза, к труду во имя общего блага, к верности союзу и его целям. Только там все будет за одного, где один за всех; и обратно. Только там государственный союз будет осуществлять успешно свои высшие цели, где граждане будут смотреть на свои публичные полномочия как на обязанности.

Точно так же обязанности и повинности, возлагаемые государством на своих членов, можно рассматривать как своего рода полномочия; это тем более естественно, что, согласно общему правилу, тот, кто имеет известную обязанность, имеет тем самым и полномочие ее исполнять (см. § 11). С этой точки зрения окажется, что каждый может заявить о своем праве поддерживать всеми силами свой государственный союз, делать взносы в его казну, служить в его войсках и жить на его территории (если, конечно, он не изгнан в виде наказания). Некоторые из этих прав рассматриваются обычно как стесняющие и обременительные требования государства; это объясняется тем, что люди, погружаясь в свои личные дела и узкие расчеты, утрачивают живое чувство своей принадлежности к государству, чувство своей моральной и правовой связи с ним и незаметно перестают испытывать себя его членами: тогда каждый взнос в казну государства воспринимается только как личный убыток, каждая повинность переживается как тяжелое бремя и, в конце концов, люди начинают чувствовать себя чужаками в своем государстве. Однако история показывает, что в

Ильин И. Понятия права и силы (опыт метадологического анализа) filosoff.org час общей опасности, в эпоху тяжелой войны, когда в людях загораются по-новому чувства родины и политического единения, участие в жизни государства получает вновь свое истинное и глубокое значение, и люди, выполняя свои правовые обязанности не только за страх, но и за совесть, чувствуют, что они действительно уполномоченные участники и граждане своего государства как объединенной корпорации.

б) Территория. Если государство невозможно без входящего в его состав множества подданных граждан, образующих в целом то, что называется народом, то оно невозможно и без территории. Государство есть не кочующий, а оседлый союз людей. Эту оседлость следует понимать не в том смысле, что граждане фактически сидят неподвижно на месте или не имеют права переменять свое местожительство; коммивояжеры, бродячие музыканты, богомольцы-странники, цыгане и целые кочевые племена в Средней Азии всю жизнь переезжают и переходят с места на место; и тем не менее они, как граждане, сохраняют свою юридическую оседлость, которая определяется припискою к той или другой местной общине, входящей в состав государства. Однако оседлость государства как публично-правовой корпорации не следует сводить только к тому, что все граждане обязаны приписаться к какой-нибудь местной общине; государство сохранило бы свою территориальность и в том случае, если бы граждане не имели такой обязанности.

Связанность государства с территорией есть правовая связанность. Она состоит в том, что государство уполномочено властвовать надо всеми теми и требовать подчинения ото всех тех, кто живет или находится временно в пределах его территории; всякий, кто переступает, или переезжает, или перелетает через указанную в правовых нормах черту (сухопутную или морскую границу), подпадает всецело или до известной степени (если он иностранный подданный) правовым велениям господствующего здесь государства. Это означает, что поверхность земли и воды, именуемая «государственной территорией», определяет, кто из людей подчинен власти данного государства. Отсюда уже ясно, что не следует представлять себе дело так, будто государственный союз есть собственник своей территории. Обычно дело обстоит так, что вся поверхность земли, входящая в состав государства, принадлежит на праве собственности по частям отдельным гражданам, корпорациям и учреждениям; большие участки принадлежат нередко на праве собственности и государственной казне. Однако право собственности есть частное право, а связь государства с территорией устанавливается публичным правом. Это не значит, что между государственным союзом и территорией имеется публичное правоотношение; территория – не человек и участвовать в правоотношении не может. Публичное правоотношение имеется между государственным союзом, с одной стороны, и всяким человеком, находящимся на его территории, с другой стороны. Граница территории есть пространственный предел, за которым кончаются властные полномочия одного государства и начинаются властные полномочия другого.

Итак, территориальность государства состоит в том, что его полномочие на власть имеет предел в пространстве; отсюда ясно, что государство может потерять свою территорию только в том случае, если оно потеряет самое свое полномочие на власть. Поэтому если на войне другое государство, без всякого полномочия на власть, силой, временно займет его территорию своими войсками и будет властно распоряжаться над чужими подданными, то угнетенное государство не утратит от этого свой территориальный характер; его полномочие властвовать над жителями его территории временно будет неосуществимо, и только.

с) Власть. Каждое государство есть властвующий союз. Это означает, что ему принадлежит правовое полномочие властвовать, простирающееся до тех пределов, которые указаны в правовых нормах. Каждое государство властвует только в пределах своих полномочий, которые ограничены, с одной стороны, властными полномочиями других государств, с другой стороны, правами свободы, принадлежащими его гражданам.

По общему правилу, каждое государство является самостоятельным по отношению к другим государствам. Это означает, что каждое государство само учреждает свою власть и свое устройство и имеет полномочие устраиваться и переустраиваться независимо от согласия или несогласия других государств, одним своим самостоятельным решением. Государство не получает свою власть ни от какого другого авторитета или союза; оно всегда создает самостоятельно те правовые нормы, на основании которых оно властвует и управляется. Этим-то государство и отличается от земских и городских общин, провинций и областей, которые, будучи иногда во всем подобны государству, – имея и правовой характер, и власть, и население, и территорию, – не имеют, однако, самостоятельной власти: не могут переустраиваться сами, но получают и свое полномочие на власть и свое устройство от того государства, частью которого они являются; поэтому они и не признаются за государство.

Но если всякое государство имеет такую основную самостоятельность, то это не

Ильин И. Понятия права и силы (опыт метадологического анализа) filosoff.org значит, что всякое государство имеет полную независимость от других государств. В известных второстепенных отношениях, касающихся не государственного устройства (см. § 19), а отдельных сторон государственной деятельности, одно государство может быть подчинено другому; это подчинение может состоять, напр., в том, что подчиненное государство или не имеет права сноситься свободно с третьими государствами, или обязано поставлять свои войска и посылать дань господствующему государству, или же обязано в некоторых строго определенных отношениях признавать правовые нормы, исходящие от последнего и повиноваться им (это относится особенно к государствам, входящим в союзные государства, см. § 19). Однако многие государства, особенно великие державы, являются вполне независимыми и связаны лишь теми обязательствами, которые они взяли на себя по свободному договорному соглашению.

Зато в своих пределах власть каждого государства является верховною. Государству принадлежит право относиться ко всем людям, союзам людей, другим организациям и их органам, находящимся в его пределах, как к подчиненным. Государство не признает на своей территории другой власти, которая имела бы полномочие воспротивиться его власти или уклониться от повиновения. Создавая и издавая свои правовые нормы, государство определяет, кому и какая власть принадлежит в его пределах: всякое полномочие на власть дается его правовыми нормами. Современному государству не приходится уже бороться за первенство и верховенство с другими лицами и общественными союзами, – с феодальными помещиками, с церковью, городами, цехами и т. д., – как это было в средние века. Власть каждого государства есть власть в его пределах верховная.

Для того, чтобы верно понять это верховенство, необходимо иметь в виду, что государственная власть, сохраняя свое единство и свою неразделенность (потому что субъект ее – единая государственная корпорация – остается единым и неразделенным), все же для осуществления своего распределяется между всеми органами государства. На вопрос о том, каков объем и размер государственной власти, можно было бы ответить следующим уравнением: власть государства равна сумме властей всех его органов; или иначе: полномочие на власть, принадлежащее государству, распределено всегда без остатка между всеми органами, действующими от его лица. Государство, как и всякая другая корпорация, не действует само, в своем цельном составе, но поручает осуществление своих полномочий и обязанностей отдельным лицам, – физическим (напр., монарх, президент республики, министр, губернатор, мировой судья, фабричный инспектор) и юридическим (напр., государственный совет, государственная дума, сенат, губернское правление). У государства всегда много органов; каждый из них имеет, с одной стороны, полномочие действовать от лица государства самостоятельно от высших органов, с другой стороны, обязанность отвечать за правильность своих действий перед высшими органами и повиноваться их правовым велениям. Исключением является только монарх, который в качестве верховного органа не имеет над собою высшего органа и не отвечает ни перед кем за свои действия, повинаясь только правовым нормам и своей совести.

Отсюда ясно, что власть государства не следует смешивать с властью какого-нибудь отдельного органа или нескольких высших органов государства. Каждый, даже самый мало влиятельный и невидный орган государства, имеет такую область вопросов и отношений, в которой он уполномочен властно действовать от лица государства, повинаясь только правовым нормам и велениям. Если бы государство не распределяло бы так свое властное полномочие, оно совсем не могло бы управляться и разрешать свои задачи. Вот почему воззрение, отождествляющее власть государства то с властью законодательных органов, то с властью правительственных органов, следует признать ошибочным. Каждый орган имеет только то полномочие, которое он получил от государства и которое, следовательно, в сущности принадлежит самому государству; и обратно: полномочие, которое государство утвердило за собою посредством правовой нормы, оно всегда передает для осуществления одному или многим органам. Это означает, что власть государства делится и распределяется между всеми его органами; целиком она не принадлежит ни одному органу. Тем более она не принадлежит ни одному из тех людей, которые носят высокое и почетное звание государственного органа. Вот почему власть государства равна сумме властных полномочий всех его органов.

Наука давно уже обратила внимание на то, что власть государства, продолжая принадлежать единой корпорации, разделяется для своего осуществления на множество полномочий и что полномочия эти распределяются между отдельными органами. Государство имеет две основные задачи: во-первых, устанавливать правовые нормы и правовые императивы, во-вторых, работать над проведением в жизнь того порядка, который установлен в нормах как должный. Это проведение правовых норм в жизнь происходит двумя способами, в зависимости от того, насколько строгие и определенные полномочия предоставлены тому или другому

Ильин И. Понятия права и силы (опыт метадологического анализа) filosoff.org
органу: должный порядок осуществляется или путем применения права, или путем управления. Применение и управление суть одинаково те способы, которыми государство выполняет свое назначение: осуществляет в жизни правомерный строй и порядок. Однако способы эти различны: применяя право (см. § 13), государственные органы берут готовые, состоявшиеся свойства, деяния и отношения граждан и, рассмотрев их, подводят их под ту или иную правовую норму, объявляя, согласно ее указаниям, какие полномочия, обязанности и запреты принадлежат данным людям. Самая применяющая деятельность органов обыкновенно бывает подчинена строгим правилам и предписаниям (уставам), которые обеспечивают внимательное, верное и справедливое, свободное от ошибок, применение права: именно так работают суды. В отличие от этого пути, управление происходит так, что государственные органы, действуя от имени и от лица государства, сами завязывают новые публичные или частные (от лица «казны», см. § 12) правоотношения как со своими гражданами, так и с иноземными государствами и подданными, обеспечивая этим для членов своего государства упорядоченную, благоустроенную и благоприятную для духовного роста жизнь. Самая управляющая деятельность органов никогда не может быть заранее предусмотрена и подчинена строгим предписаниям и уставам: здесь очень многое предоставляется свободному почину, энергии, таланту, жизненному опыту и, главное, бескорыстной воле, мудрости и прозорливости правящих людей. Именно поэтому эта деятельность может быть названа «свободной» деятельностью государственных органов; но она «свободна» не в том смысле, что совершается без полномочий и обязанностей или не ограничена запретами; или может быть вполне произвольной; или является бесконтрольной и безответственной; но в том смысле, что правовые нормы дают для нее лишь общие полномочия, обязанности и указания: управление должно преследовать «пользы» государственного союза и удовлетворять его «нужды», однако отнюдь не нарушая законов государства, но всемерно им подчиняясь.

Таковы три основные деятельности государственного союза и его органов: создание объективного права, применение его и управление. Первоначально думали, что каждому органу может принадлежать только одна из этих трех деятельностей, и, согласно этому, делили не только деятельности и полномочия государства, но и органы его на – законодательные, судебные и правительственные. Однако теперь юридическая наука признает, что органы государства могут иметь полномочия и деятельности всех трех видов. Так, например, палата представителей есть орган законодательный, участвующий главным образом в создании новых правовых норм; но в то же время палата представителей, проверяя правильность состоявшихся выборов, участвует в применении права, а контролируя, путем запросов, деятельность министров, она осуществляет полномочия правительственного характера. Точно так же судебным органам, работающим главным образом над применением права, приходится осуществлять правящую деятельность (через судебных приставов) и даже устанавливать новые правовые нормы (напр., нормы «обычного права», см. § 20). Наконец, правительственным органам приходится действовать не только «свободно» по соображениям «пользы», но и постоянно применять правовые нормы (напр., полиция применяет «Паспортный устав», воинские присутствия – «Устав о воинской повинности» и т. д.); кроме того, правящие органы уполномочены создавать особые правовые нормы, – правительственные распоряжения или указы, без которых они совсем не могли бы осуществлять свое назначение. Отсюда ясно, что органы государства называются законодательными, правительственными и судебными по тому главному делу, которое им присвоено. Нетрудно также понять, что все эти органы, осуществляя единое государственное дело, стоят в некотором постоянном живом соприкосновении друг с другом; это выражается в их деловых сношениях. Низшие органы сносятся с высшими посредством донесений, а высшие с низшими посредством распоряжений и циркуляров. Это не значит, однако, что все органы расположены в один единый ряд начальствования и подчинения. По общему правилу, только глава государства (монарх или президент республики) является верховным органом во всех трех направлениях – законодательства, управления и суда. Относительно же других органов общее правило таково: все органы одинаково подчинены правовым нормам; но органы законодательные считаются обычно высшею инстанцией, влияющей на деятельность правящих органов, а в некоторых государствах влияющей и на замещение высших правительственных должностей (министров); деятельность же судебных органов ставится обычно в условия независимости от управления, для того чтобы придать ей беспристрастную верность и справедливость, столь необходимую в деле применения права (см. § 13).

Этим и определяется принцип разделения властей, который требует распределения основных государственных деятельностей между различными органами, с тем, однако, чтобы между этими органами постоянно поддерживалось творческое взаимодействие и живое равновесие: законодательная власть является высшей, она следит за тем,

Ильин И. Понятия права и силы (опыт метадологического анализа) filosoff.org чтобы деятельность правительственных органов была полезна и закономерна; правительственная власть подчиняется законодательной, но имеет и свободную сферу, в которой обязана отчетом; судебная власть отправляет свое дело независимо, и хотя судьи и назначаются правительством, однако сменить их возможно только в случае злоупотреблений.

§ 18. ВОЗНИКНОВЕНИЕ ГОСУДАРСТВА. ЕГО ЦЕЛЬ И ЗАДАЧИ

Государство как объединенный, публично-правовой, территориальный союз имеет длинную и сложную историю. Возникновение государства сокрыто в глубокой древности. Наука предполагает, что государственный союз возникал в борьбе нескольких родовых союзов за преобладание; борьба приводила к победе одного рода или к примирительному соглашению между несколькими родами и в результате над ними устанавливалась единая власть. Укреплению этой власти содействовали многие обстоятельства: необходимость держать в подчинении остаток недовольных, насильно присоединенных к союзу, а также рабов; необходимость поддерживать порядок внутри союза; авторитет князя или царя, поддерживаемый его званием судьи и законодателя, религиозного руководителя и верховного жреца; и наконец, особенно, необходимость обороняться от вооруженных нападений соседей. Государства возникают и упрочиваются с переходом от охотничьего и пастушески-кочевого быта к земледельческому. Община, осевшая на месте со всем своим добром и стадами, связавшая свою участь с засеянным полем и ожидаемым урожаем, естественно, вынуждена отстаивать и защищать свои владения от пришедшей орды завоевателей, подвергающей все опустошению. Опасность нашествий рано заставляет провести в жизнь разделение труда между земледельцем, ведущим свое хозяйство, и воином, который сам не обрабатывает землю, но обороняет хозяйство своей общины. Судья, законодатель и жрец получает новое звание – военачальника, и власть его получает новую опору в лице постоянного войска.

Защита жизни, очага и хозяйства от набегов кочевников настолько важна, что удачное отражение их естественно создает из общины центр, слышущий защищенным и безопасным. Малые и слабые общины видят свой прямой интерес в том, чтобы отдаться под власть удачно обороняющегося союза и купить себе тем защиту, а купцы, ищущие безопасности для верных оборотов, начинают тяготеть к тому же центру. Государственная власть слагается тем быстрее и прочнее, чем скорее и вернее ей удастся обеспечить порядок внутри союза и безопасность от внешних нападений.

Понятно, что исторически государства складываются раньше там, где климат и почва благоприятствуют земледельческому хозяйству: в южных плодородных странах, возле больших рек (Ассирия, Египет). Понятно также, что государства легче достигают развития и зрелости там, где море или горы помогают обороне от нападений и, в то же время, где сухопутные или речные и морские пути сообщения облегчают торговые сношения и создают постоянный прилив населения к центру и отлив из него в колонии (Греция, Рим). Естественно, наконец, что создание могучего государства удавалось всегда энергичным и предприимчивым, трудолюбивым и в то же время воинственным народам. Государственная жизнь развивалась медленно, и развитие это шло всегда рука об руку с развитием в душах людей правосознания: самая сущность государства состоит во властвовании по праву, через право и ради права, и потому там, где чувство права и справедливости не развивалось, государственная власть делалась жертвой междоусобных столкновений и насильственных захватов.

Таким образом, государство возникло и упрочилось в поисках внутреннего порядка и внешней безопасности. Этим определяется, но не исчерпывается его значение и назначение. Властвуя на основании полномочий («по праву»), осуществляя свою власть посредством правовых велений и правомерной деятельности своих органов («через право»), государство имеет своей первой задачей водворение на земле (как в своих пределах, так и в международных отношениях) правового порядка («ради права»), т. е. борьбу с произволом и господством грубой силы. Эта первая и основная задача государственного союза должна привести при разрешении ее – к дружному сожительству людей как во внутренней жизни государства, так и в его внешних сношениях; государственный союз призван организовать правовое разрешение всех столкновений между отдельными гражданами и целыми государствами, а это поведет к исчезновению войн и к водворению на земле мира гражданского и международного.

Однако такое умиротворение жизни людей при помощи права может удасться только при том условии, если право будет давать справедливые решения, если оно будет справедливым правом. До тех пор, пока будут обделенные и неудовлетворенные, нарушение мира будет стоять у порога. Поэтому создание справедливого (естественного) права является одной из высших задач государства. Но так как справедливое право, по самой сущности своей, есть прежде всего морально верное право, то государство, разрешая эту задачу, оказывается работающим во имя нравственного развития человечества. Внешними, принудительными велениями

Ильин И. Понятия права и силы (опыт метадологического анализа) filosoff.org невозможно, конечно, переродить мир человеческой души, но возможно приучить человека считаться со справедливыми правами и интересами других. Это означает, что государство как правовой союз имеет все те задачи, которые предстоит разрешать праву: государство должно стремиться к водворению в жизни людей справедливой, свободной, равной и братской совместной жизни. Такое упорядочение и умиротворение внешней жизни людей при помощи справедливого права требует, чтобы государство принимало более деятельное участие в жизни граждан. Понятно, что союз, уполномоченный требовать от своих членов определенных денежных взносов и властно определять их размер (налоги), имеет возможность сделать чрезвычайно многое в деле устройства общественной жизни. И здесь перед государством открывается чрезвычайно широкое поле для деятельности, ведущей к хозяйственному устройству и духовному развитию народа. Задачи государства не ограничиваются водворением порядка, мира и справедливости; оно должно делать все возможное для того, чтобы народ не страдал не только от раздоров, войн и несправедливости, но и от голода, болезней, стихий природы и, главное, от духовной темноты.

Хозяйственная деятельность людей, предоставленная частной инициативе, нередко приходит в расстройство: неумение извлекать большой урожай из малого участка земли, отсутствие хороших, но дорогих орудий, недостаток капитала на промышленное или торговое обзаведение, недостаток быстрых и дешевых путей сообщения, наконец, неорганизованность всего народного хозяйства по единому плану, – все это нередко приводит к хозяйственным бедствиям, напр., неурожаю, разорению, недостатку товара, тяжело отзывающемуся на потребителя, или чрезмерному избытку товара, разоряющему производителя. Всему этому государство идет на помощь, обучая земледельца, помогая ему ссудами и заботясь о справедливом распределении земельной собственности (министерство земледелия), кредитую и контролируя деятельность промышленников и торговцев (министерство торговли и промышленности), строя и улучшая дороги (министерство путей сообщения).

Особенную важность получают заботы государства об умственном развитии народа. Образование ума, расширение кругозора и углубление мысли необходимы человеку во всех отношениях, и прежде всего для того, чтобы исполнить свое высшее назначение: осуществить на земле жизнь духовно-значительную и нравственно-совершенную. Развитие ума есть путь к истинному знанию, благородной воле, чистому чувству и прекрасному искусству; для государства же к этому присоединяется еще необходимость создать развитое и твердое правосознание, невозможное среди умственно-отсталого народа. Вот почему основные задачи государства заставляют его взять на себя заботу о народном образовании, о всеобщем обучении и о поддержании наук и искусств (министерство народного просвещения). Вместе с заботами о поддержании внутреннего порядка (министерство внутренних дел) и внешних отношений (министерство иностранных дел), о военных силах государства (военное министерство), о собирании государственных доходов и распределении расходов (министерство финансов) и, наконец, о судебном применении права (министерство юстиции) – эти задачи входят всегда в основной круг государственной деятельности.

Однако это разнообразие государственных задач и разносторонность его деятельности совсем не должны приводить к мелочной опеке над жизнью граждан и отучать их от самостоятельности. Напротив: жизнь и деятельность самого государства должны быть проявлением самостоятельности граждан. Ведь государство не учреждение, возносящееся над гражданами, а корпорация, существующая ими, в них и через них. Государство есть союз, несомый и творимый гражданами, их самоотверженной и в то же время свободной самостоятельностью; поэтому задача государства состоит, между прочим, в том, чтобы воспитать и приучить граждан к общественному самоуправлению, наподобие того, как мораль приучает людей к внутреннему, личному самоуправлению. На этой основе покоится современное воззрение на государство как на корпорацию, привлекающую к своей деятельности широкие круги граждан и образующую для них живую школу самоуправления и самостоятельности.

§ 19. ГОСУДАРСТВЕННОЕ УСТРОЙСТВО. МОНАРХИЯ И РЕСПУБЛИКА. СЛОЖНЫЕ ФОРМЫ
Из всего сказанного мы видим, что государство как особый субъект права (территориальная корпорация), имеет свои полномочия и обязанности, что эти полномочия и обязанности оно осуществляет, передавая их своим органам, и что, наконец, государство и само, и через свои органы стоит со своими гражданами во множестве публичных правоотношений. Во всех этих правоотношениях происходит встреча между полномочием на власть и обязанностью повиновения; взятые вместе, эти правоотношения образуют публичный правопорядок, подчиненный публично-правовым нормам. Нормы эти образуют особую область права, именуемую государственным правом. Особенное значение здесь имеют те нормы, которые

Ильин И. Понятия права и силы (опыт метадологического анализа) filosofff.org определяют личный состав государства (правила приобретения и утраты подданства), основные полномочия и обязанности граждан (т. е. членов государственного союза), границы государственной территории и устройство верховной власти. Совокупность этих норм называется основными законами, а предписанный ими публичный правопорядок называется государственным устройством.

Каждое государство имеет свое устройство, не только предписанное в основных законах, но и осуществленное на деле, причем нередко бывает так, что жизнь вносит заметные изменения и дополнения в предписанный правопорядок. Далее, каждое государство имеет устройство, отличное от других государств, и это относится особенно к организации верховной власти. В государстве всегда имеются такие высшие органы, без которых оно не может существовать; состав и полномочия этих высших органов предусматриваются в основных законах; им принадлежит высшая власть государства. Таковы все высшие законодательные, правительственные и судебные органы: глава государства, парламент (нижняя и верхняя палаты), министерства, высшие судебные органы. Наконец, каждое государство имеет единый верховный орган, высший из высших, не подчиненный никакому другому органу, но руководящий всею государственною деятельностью; он является главою законодательной, правительственной и судебной власти и именуется, согласно этому, главою государства. В зависимости от положения своего главы – государство может быть монархией и республикой. Если глава государства получает свои полномочия наследственно (основные законы указывают тот род или «царствующий дом», в котором эти полномочия передаются по наследству) и на всю жизнь, и притом свободен от всякой ответственности за свои деяния, то он имеет титул монарха, а государство является монархией. Если же глава государства получает свои полномочия по избранию, на известный срок, [46] и притом является ответственным по суду за известные деяния, то он имеет титул президента, а самое государство является республикой.

Глава государства руководит всею государственною деятельностью, но далеко не во всех государствах он имеет полномочие осуществлять верховную власть единолично и самостоятельно: такое полномочие может иметь только монарх, и притом только в неограниченных или абсолютных монархиях. Неограниченный монарх имеет полномочие издавать законы, назначать министров и управлять государством по своему единоличному усмотрению, и если он привлекает к делу издания законов тех или иных лиц для совета, то это зависит от его личного желания и советы их его не связывают. В этом отношении всякой неограниченной монархии противопоставляется конституционное государство, в котором наряду с главою государства существует еще другой орган, имеющий самостоятельное право участвовать в деле законодательства, влиять на дело управления и следить за осуществлением правопорядка в стране. Этот орган имеется во всякой ограниченной, или конституционной, монархии и во всякой республике и может быть назван по своему составу «народным собранием», ибо через него народ участвует в осуществлении верховной власти.

Участие народа в осуществлении верховной власти может быть организовано так, что всякий взрослый гражданин имеет право лично участвовать в народном собрании; такой порядок называется непосредственным народоправством и возможен только в очень маленьких государствах. В огромном большинстве современных государств народ осуществляет свое участие через выборных (представителей, депутатов), и такой порядок называется народным представительством. [47] И вот, если в осуществлении верховной власти и в выборе народных представителей участвуют широкие круги народа (напр., все взрослые граждане, или только взрослые мужчины, или все, уплачивающие государству минимальный налог), то государственное устройство будет демократическим (демос – народ, кратос – сила, власть); если же в осуществлении верховной власти участвуют лишь тесные, привилегированные круги народа, то государственное устройство может принять или характер аристократии (аристос – лучший), т. е. господства лучших граждан (напр., наиболее образованных или заслуженных), или же характер олигархии (олигос – немногий, архе – господство), т. е. господства тех, кому удалось добиться власти. Понятно, что республика может иметь характер не только демократический, но и аристократический и олигархический; и точно так же, конституционная монархия может иметь не только аристократический и олигархический, но и демократический характер.

Государственное устройство имеет всегда в высшей степени сложный характер и внимательное изучение его требует исследования каждого государства в отдельности. Эта сложность увеличивается еще оттого, что государства могут вступать между собою в различные союзы и могут даже соединяться, образовывать новое, высшее государство. Обычно государства вступают друг с другом в отношения, закрепленные договорами; эти договоры устанавливают полномочия и обязательства сторон и имеют значение правовых норм; государства выступают в них

Ильин И. Понятия права и силы (опыт метадологического анализа) filosoff.org как равные и независимые союзы, каждое сохраняет свою самостоятельность и, подчиняясь праву, не подчиняется ни противной стороне, ни новому, высшему для обеих сторон союзу. Такие отношения государств называются международными правоотношениями.

Помимо таких соглашений, постоянно заключаемых и разрываемых государствами, между ними возможны и более устойчивые и длительные соединения. Эти соединения имеют или «международно-правовой» или «государственно-правовой» характер. Соединение государств будет международным, если два государства (или более) имеют какой-нибудь общий орган, но сохраняют каждое свое равенство и независимость. Этот общий орган может состоять из уполномоченных, присланных государствами для совместного ведения общего дела (союз государств); [48] или же таким органом может быть общий монарх из единого, общего царствующего дома, признанного международным договором (реальная уния). [49] Соединение государств будет государственным тогда, если объединяющиеся союзы утрачивают до известной степени свою независимость и подчиняются или один другому (вассальный – сюзеренному), или все вместе – новому, большему, высшему союзу, включающему их в себя и ограничивающему их независимость (союзное государство). [50] В последнем случае каждое из объединившихся государств сохраняет свою самостоятельность (см. § 17), но подчиняется власти союзного государства и издаваемым им законам; это означает, что союзное государство имеет свои особые законодательные и правительственные органы (напр., особую палату представителей, особых министров), действующие наряду с органами отдельных, зависимых государств и правящие от лица союзного государства в целом. Союзное государство объединено уже не международным договором, а государственным законом, которому все объединенные союзы должны подчиняться наподобие подданных; поэтому ни одно зависимое государство не имеет права выйти из союзного государства по своему личному, одностороннему решению, без согласия верховной власти: такой выход был бы равносителен мятежу. Таковы основные черты государственного устройства.

§ 20. ВИДЫ ПРАВОВЫХ НОРМ

Разрешая при помощи права основную задачу своей внешней жизни, т. е. создавая равный, упорядоченный и справедливый общественный строй, люди выработали постепенно три основных вида права, из которых каждый имеет свои особые черты и приспособлен к особой правовой потребности. Эти виды суть: закон, правительственное распоряжение и юридический обычай. Законами называются правовые нормы, сознательно и нарочито придумываемые органами, учрежденными именно для создания права. Не следует думать, что новое положительное право возникает только в деятельности законодательных органов. Дело в том, что органы правящие и применяющие право также имеют полномочие устанавливать новые правовые нормы; но только нормы, установленные ими, имеют лишь подчиненное и дополнительное значение и ограниченную сферу действия. Эти подчиненные и дополнительные нормы права или прямо придумываются и создаются правящими органами, или же получают только признание и словесную формулировку применяющих органов, слагаясь среди людей в виде юридической привычки повседневного оборота. Правовые нормы, придуманные и созданные правящими органами, называются правительственными распоряжениями. Правовые нормы, признанные и сформулированные правоприменяющими органами, называются юридическими обычаями.

В наше время закон является важнейшим видом положительного права. По общему правилу, закон имеет основное и руководящее значение по отношению к подчиненным нормам права. Это не всегда так было. В далекой древности общины людей управлялись не законами, а распоряжениями и обычаями, правовой характер которых даже не всегда можно уловить и признать: распоряжения были произвольны, они применялись неустойчиво, они не связывали самого повелителя; обычаи были просто более или менее устойчивыми привычками или нравами, лишенными обязательной силы. Лишь постепенно люди поняли необходимость таких норм, которые имели бы строго обязательное, устойчивое, одинаковое для всех содержание; тогда появились писанные законы.

Каждый закон выражен непременно в устойчивых, неизменных словах и фразах; неизменность их обеспечивается записью, а в наше время напечатанием. Каждый закон имеет строго определенный, устойчивый смысл, имеющий для всех одинаковое значение. Именно поэтому он как бы специально приспособлен к тому, чтобы поддерживать в обществе начало строгого равенства: равный для всех порядок, равную для всех подчиненность.

Закон не может быть ни изменен, ни отменен ни правительственным распоряжением, ни нормою обычного права, но сам может отменить и изменить и то, и другое; он может быть отменен только другим законом, причем, пока он не отменен, новый закон, предписывающий обратное ему, не может быть издан. Иногда бывает так, что

Ильин И. Понятия права и силы (опыт метадологического анализа) filosoff.org устаревший закон постепенно перестает применяться, а вместо него применяется более подходящая норма обычного права. Это не значит, однако, что закон этот отменен юридическим обычаем; он только перестал применяться, и это выражается в том, что отмена его всегда, рано или поздно, приходит в законодательном порядке. Однако для того, чтобы закон получил обязательное значение, он должен быть издан в строго установленном порядке. Закон в образовании своем должен пройти через четыре этапа: он должен быть предложен, обсужден, утвержден и обнародован. Для участия в каждом из этих этапов необходимо особое публичное полномочие. Предложить закон, т. е. проявить законодательный почин (инициативу), не значит просто выяснить потребность в нем, доказать его необходимость и составить проект реформы; все это может делать всякий, не нуждаясь в особом полномочии. Точно так же подать прошение (петицию) об издании закона не значит осуществить законодательную инициативу; в некоторых государствах не возбраняется представлять в народное собрание общие или даже всенародные просьбы о новых законах, однако и там различается подача петиции и законодательный почин. Петицию законодательный орган не обязан обсуждать в качестве законопроекта; он может оставить ее без внимания; если же он решит, что такой закон действительно нужен, то он должен сначала сам превратить петицию из народного прошения в законопроект, т. е. он сам должен осуществить законодательный почин. Если же предложат новый закон лица, имеющие право почина, – государь, или министры, или члены одной из законодательных палат, – то обсуждение его обязательно: инициатива создает законопроект.

Точно так же под обсуждением законопроекта не следует понимать те рассуждения о нем, которые ведутся устно – на собраниях, и письменно – в газетах, журналах и книгах. По общему правилу, в обсуждении законопроекта могут участвовать только члены законодательных палат. Это обсуждение ведется в строго установленном порядке, сначала в особых комиссиях, в которых нередко заслушиваются посторонние палате, но сведущие люди, а потом в общем собрании законодательной палаты, под руководством председателя и нередко в присутствии министров, делающих свои сообщения. Обсуждение делится на две основные стадии: сначала следует обмен мнений, в котором выясняется потребность в новом законе, его целесообразность и его словесная формулировка; потом происходит голосование законопроекта, в результате которого выясняется, сколько членов палаты стоит за превращение этого законопроекта в закон и сколько высказывается против. Законопроект, за который высказалось большинство голосов, считается принятым или одобренным этой палатой; в противном случае он считается отклоненным ею. В тех государствах, где законодательные права принадлежат двум палатам, [51] законопроект переходит из «нижней» палаты в «верхнюю» и там рассматривается в том же порядке. Обсуждение считается законченным тогда, когда законопроект подвергся голосованию в обеих палатах; причем, если хотя бы одна из палат высказалась за отклонение и между нею и другою палатой не удалось достигнуть соглашения, то законопроект считается совсем отклоненным и дальнейшего движения не получает; если же он принят обеими палатами, то он считается «принятым» законопроектом и получает дальнейшее движение.

Это движение состоит в том, что законопроект восходит к главе государства (к монарху или президенту республики) на утверждение (санкция законопроекта). Ни один законопроект, если он не одобрен палатами, не может быть представлен на утверждение главе государства; в этом основная черта конституционного строя. Зато ни один законопроект не может стать законом без его утверждения; в этом основное право главы государства. Это означает, что глава государства имеет полномочие утвердить или не утвердить одобренный палатами законопроект. Право неутверждения называется правом «veto» (воспрепятствую). Это полномочие имеет два вида: во всех монархиях (кроме Норвегии) монарх неутверждением своим может положить конец законопроекту, и он не становится законом (veto резолютивное); в республиках же (и в Норвегии) неутвержденный законопроект возвращается в палаты для нового обсуждения, и если палаты настаивают на своем решении, то глава государства обязан уступить. [52]

Утвержденный законопроект есть уже новый закон. Однако он начинает применяться и создавать для подданных новые полномочия, обязанности и запреты лишь после обнародования. По общему правилу, нередко устанавливаемому и в законах, никто не имеет права отговариваться неведением обнародованного закона. Поэтому каждый закон до тех пор не получает силу обязательности, пока органам государства и подданным не будет дана возможность с ним ознакомиться. Для этого текст закона печатается (публикация, в России – первым департаментом Сената) и рассылается по почте государственным органам. В России закон становится обязательным к применению с того момента, как почта вручает органу официальное издание с текстом закона. Таковы этапы, через которые обязательно проходит каждый закон. Правительственное распоряжение подобно закону в том отношении, что оно создается

Ильин И. Понятия права и силы (опыт метадологического анализа) filosoff.org и издается органом государственной власти; оно отличается от закона тем, что исходит не от законодательствующего, а от правящего и применяющего органа. Именно поэтому оно всегда остается подчиненным закону. Правительственное распоряжение может быть издано только лицом, имеющим соответствующее публично-правовое полномочие, и притом только в пределах этого полномочия: оно может повелевать только нижшим органам и тем гражданам, которые подчинены распоряжающемуся органу. Далее правительственное распоряжение должно согласоваться с действующими законами; оно не может ни противоречить им, ни отменять, ни изменять их, но только истолковывать и дополнять их, а также создавать на основании их правовые правила для отношений, непредусмотренных в законах.

Правительственное распоряжение не может быть заменено законом потому, что правительству в его «свободной» и «применяющей» деятельности необходимо иметь более быстроосуществимый, более подвижной и гибкий способ повелевать от лица государства; а между тем закон совершает свой путь долго и медленно, устанавливает только общие правила, не входя в детали и не заботясь о приспособлении отвлеченного правила к частным явлениям жизни. Именно поэтому конституционный строй некоторых государств предоставляет главе государства особое полномочие издавать в случае крайней надобности, и притом во время перерыва в деятельности законодательных палат, так называемые «чрезвычайные указы», т. е. верховные правительственные распоряжения, временно заменяющие закон; такой указ должен быть, однако, внесен в законодательные палаты в виде законопроекта, и притом в самый непродолжительный срок; он теряет свою силу, если не будет внесен в этот срок, или если палаты отвергнут этот законопроект. [53]

Юридический обычай отличается от закона и от правительственного распоряжения тем, что он не придумывается и не создается государственными органами, а только облекается ими в слова, признается и применяется; он подобен административному распоряжению в своей подзаконности: юридический обычай (или, как его еще называют, обычное право) не может ни противоречить закону, ни отменять его, ни изменять, но только восполнять его, поскольку это вообще допущено законами данной страны. Юридический обычай возникает вследствие того, что законы не в состоянии предусмотреть всех отношений и подчинить их своим велениям; людям часто приходится разбираться самим в своих отношениях и спорах, решать помимо суда и закона, кто прав и кто неправ, что справедливо и что «неправильно», и действовать согласно своему «полюбовному» или «третейскому» решению. И вот, постепенно в сознании людей возникает уверенность, что «следует», или «полагается», или «правильно» такое-то решение, а не иное. Однако это еще не юридический обычай, а бытовое обыкновение, условно заменяющее правовую норму (суррогат права). Юридический обычай возникает в тот момент, когда орган государства (напр., судья), применяя право, убеждается, что, во-первых, спорное отношение не предусмотрено законом, что, во-вторых, по свидетельству сведущих граждан, это отношение обыкновенно разрешается и уже много раз разрешалось по такому-то, чаще всего устно сообщаемому правилу, и что, в-третьих, это правило не стоит в противоречии с действующими законами; убедившись во всем этом, судья облекает это правило в слова и признает его; с этого момента юридический обычай становится правовой нормой и применяется к разрешению всех подобных споров. Отсюда уже ясно, что не всякий бытовой обычай может получить значение правовой нормы. В России выработка обычного права допускается только в жизни крестьян и некоторых инородцев.

Понятно, какое великое значение имеют писанные законы в жизни народа и как важно сделать их общедоступными, облегчить каждому желающему ознакомление с ними. Из года в год, иногда из века в век накапливаются законы в каждом государстве и каждый закон наверно переживает своего составителя. Отсюда возникает потребность не только в собрании всех действующих законов и расположении их в стройном порядке (такая обработка законов называется инкорпорацией; примером ее является русский Свод Законов), но и в пересмотре накопившихся законов с тем, чтобы устранить случайные внутренние противоречия, восполнить пробелы, исключить одни нормы как устаревшие и изложить другие с большей ясностью (такая обработка законов представляет из себя в сущности новый законодательный акт и называется кодификацией; примером ее являются Судебные Уставы императора Александра II и Уголовное Уложение 1903 г.). Понятно, что в инкорпорировании и кодифицировании наравне с законом нуждаются и правительственные распоряжения и юридические обычаи.

§ 21. ДЕЛЕНИЕ НАУК О ПРАВЕ

Если каждый из нас окинет внимательным взором всю свою жизнь, то он убедится, что жить в обществе людей значит непрерывно стоять во множестве отношений со множеством людей. Не все эти отношения имеют правовое значение и не все влекут

Ильин И. Понятия права и силы (опыт метадологического анализа) filosoff.org за собой правовые последствия, хотя все они имеют отношение к добру и злу, вести и морали. Науки о праве исследуют только те отношения, которые предусматриваются и признаны правовыми нормами. Наука, описывающая все действительные отношения людей и исследующая их причины и последствия, называется социологией; социология, занимающаяся исследованием не всех реальных человеческих отношений, но одних правоотношений, будет социологическим правоведением; если же научное исследование описывает возникновение и развитие человеческих правоотношений не в общем типическом виде, а по отдельным эпохам и странам, то оно будет отнесено к истории права. Однако к тем же правоотношениям можно подойти не с точки зрения причины и следствия, но с точки зрения их целесообразности. Такое исследование должно установить и доказать единую, высшую цель, осуществляемую правом и правовыми союзами людей, и вслед за тем подыскать верные средства, ведущие к осуществлению этой цели; оно рассмотрит каждое правовое явление и каждую правовую норму с точки зрения их практической годности и негодности и даст указание и советы мудрому правителю. Такое исследование должно называться политикой права. Но помимо этого необходимо исследовать самостоятельно и нормы права, которые всегда предусматривают некоторые возможные правоотношения, кому-то что-то предписывают, определяют полномочия, обязанности и запретности некоторых могущих оказаться в действительности субъектов права и объявляют некоторый порядок как должный. Понятно, что этот должный и возможный правопорядок не совпадает с действительным, осуществляющимся строем правоотношений: люди часто не пользуются в действительности своими полномочиями или же превышают их; не выполняют своих обязанностей или выполняют больше, чем предписано; не совершают предусмотренных преступлений или создают новые непредвиденные отношения, требующие правовой защиты. Поэтому следует всегда отличать действительный, реальный правопорядок, осуществленный в жизни людей, все время развивающийся и меняющийся, – от должного и возможного правопорядка, описанного в правовых нормах. Изучение последнего создает так называемую нормативную науку о праве. Наконец, важно иметь в виду, что изучать социологически, исторически, политически и нормативно можно самые различные правоотношения, как публично-правовые, так и частно-правовые. Науки о праве делятся не только по той точке зрения, с которой ведется изучение (по методу), но и по характеру осуществившихся (или только предусмотренных) правоотношений (т. е. по свойствам изучаемого предмета). Эти два деления суть как бы горизонтальное и вертикальное, скрещивающиеся между собою.

Согласно основному делению правоотношений на публичные и частные (признак деления: в публичном правоотношении одна из сторон есть союз, уполномоченный властвовать над другою стороною, см. § 15), все право распадается на право публичное и частное. Изучение публичных правоотношений дает науку публичного права, изучение частных правоотношений дает науку частного права. В свою очередь, в науку публичного права входят следующие подчиненные науки: наука церковного права (изучает правоотношения между властвующим церковным союзом и его членами), наука государственного права (изучает те основные правоотношения между властвующим государственным союзом и его членами, которые слагают государственное устройство), наука административного права (изучает те правоотношения между правительственной властью и гражданами, которые возникают в процессе управления), наука финансового права (изучает правоотношения, возникающие между государством, властью собирающим налоги и ведущим свое хозяйство, и гражданами, а также третьими лицами, ссужающими деньги государственной казне), наука уголовного права (изучает правоотношения между государством и теми гражданами, которые совершают наказуемые правонарушения) и наука судебного права (изучает правоотношения между судебною властью государства и гражданами). Наука судебного права, в свою очередь, распадается на две части: науку уголовного процесса (изучает порядок судебного разбирательства при рассмотрении наказуемых правонарушений) и науку гражданского процесса (изучает порядок судебного разбирательства при рассмотрении споров граждан о частных полномочиях и обязанностях, см. § 15). Понятно, что во всех этих случаях властвующий союз бывает представлен своими уполномоченными органами.

С своей стороны, наука частного права также имеет подразделения. Она разделяется на четыре больших отдела, в зависимости от того, на чем сосредоточивается интерес людей, стоящих в правоотношении. Если интерес сосредоточивается на обладании вещью (наука частного права называет ее обычно «объектом» права), то правоотношение получает название вещного, а совокупность норм, предусматривающих эти правоотношения, рассматривается под именем вещного права. Если интерес сосредоточивается на действии, совершить которое обязалась одна из сторон, то правоотношение получает название обязательственного, а совокупность норм, предусматривающих эти правоотношения, рассматривается под именем

Ильин И. Понятия права и силы (опыт метадологического анализа) filosofff.org
обязательственного права. Если интерес сосредоточен на отношении кровной
родственной связи между людьми и на возникающих отсюда полномочиях и
обязанностях, то правоотношение называется семейственным (соответственно –
семейное право). Если же в центре интереса стоит переход частных полномочий и
обязанностей от умершего к живому, то юристы говорят о наследственном праве. [54]
Особое положение занимает наука международного права. Международное
правоотношение возникает между двумя властвующими союзами (государствами), и
поэтому некоторые ученые относят и самое правоотношение, и нормы, и науку – к
области публичного права. Однако государства нередко выступают в международном
правоотношении как равные стороны, связанные правом (нормами, установленными в
договорах), но не уполномоченные к власти друг над другом; поэтому другие ученые
предлагают отнести и самые правоотношения, и нормы, и науку к области частного
права. Ввиду того, что международное право еще не окрепло и не сложилось
окончательно, вопрос этот остается спорным.
Таковы основные юридические науки. К ним следует добавить еще общую теорию
права, исследующую самую сущность права, и философию права, применяющую к праву
законы этики (построение естественного права), а к науке права законы логики
(вопрос о предмете и методе юриспруденции). Законоведение сообщает краткие
сведения почти из всех этих наук.

О СУЩНОСТИ ПРАВОСОЗНАНИЯ

Глава первая

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
скрывается 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 им страдания, дух
человека должен принять свою неудачу и в самой остроте страдания усмотреть
призыв к возрождению и перерождению. Но это-то и значит осмыслить стрясающую
беду как великое духовное разоблачение.
Стихия, ныне вовлекшая человека в неизмеримое злосчастье великих войн и
потрясений, есть стихия неустроенной и ожесточившейся человеческой души.
Как бы ни было велико значение материального фактора в истории, с какой бы силою
потребности тела не приковывали к себе интерес и внимание человеческой души –
дух человека никогда не превращается и не превратится в пассивную,
не-действующую 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, воздействие. 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 мироустроения.
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 воспримлет 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. Внутренно неустроенная в своих заданиях, стремлениях и умениях,
душа человека напрасно ищет спасения в господстве над внешним миром: технически

Ильин И. Понятия права и силы (опыт метадологического анализа) filosoff.org покоря материя, 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 научают тому, что самопознание и самопреобразование человеческого духа должно лежать в основе всей жизни, дабы она не сделалась жертвою хаоса и деградации; они научают 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 научают 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 лицемерием, 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 самую природою духа: он есть та творческая сила души, которая ищет подлинного знания, добродетели и красоты, и созерцая 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 самих 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 непревекемой силой 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 настигнул его неслыханной бедою; это свидетельствует о том, что неверен был самый способ духовной жизни, что он должен быть пересмотрен до корней и от корней обновлен и возрожден.

И если задача организовать мирное и справедливое сожителство людей на земле есть задача 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 полусознанности. 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 они, сами по себе, духовно-незначительны или практически второстепенны и как бы затериваются 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 искренне 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

Ильин И. Понятия права и силы (опыт метадологического анализа) filosoff.org 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, извращенный, дурной вкус творит по-своему эстетический выбор; подавленная, невыслушанная, заглушенная совесть по-прежнему бьется и зовет из глубины; а уродливое, несвободное, слабое правосознание всю жизнь направляет деяния людей и созидает их отношения.

Человеку невозможно не иметь правосознания; 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 одной 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 «верны», что есть совсем «невыносимые» поступки и есть «справедливые» исходы и решения, – это убеждение, еще не знающее о различии «права» и «морали», лежит в основании всякого «закона» и «обычая» и генетически предшествует всякому правотворчеству. И даже в тех случаях, когда содержание обычая и 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 неправое 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 истиною, 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. [55] 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, духовно верное право, а вместе 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 человека 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 предмет знания о «самом», «настоящем», едином праве должно лежать в основании всякого суждения о «праве» и всякого

Ильин И. Понятия права и силы (опыт метадологического анализа) filosof.org 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, зреее 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, не соответствующее 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 наряду с естественным возникает правосознание положительное, не совпадающее с ним по содержанию. Такое раздвоение права, такое разноречие правосознания 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 деле правотворчества покоится на всеобщем, исторически устойчивом очерствении сердец и недостатке 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» и «познанию», но живет всегда 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 целью. 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, питающей жизнь 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 смысле, 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 наличии 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, самые 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 вменено 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 достаточно «неопределенно» и «условно», а значение его всегда «временное» 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. Убеждение 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, обслуживает его. Возникает порочный жизненный круг: темнота порождает зло, а зло поддерживает темноту. «Образованные» и необразованные круги народа одинаково не верят в объективную

Ильин И. Понятия права и силы (опыт метадологического анализа) filosoff.org
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 мерилом; 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 неуменность. Незнание положительного права ведет неизбежно к произволу сильного и запуганности слабого. Мало того, оно делает невозможной жизнь в праве и по праву. Люди пребывают в состоянии животных или вещей, до которых не доходит голос, взыскующий о том, что «можно», что «должно» и чего «нельзя», однако им запрещено «отзывать» неведением закона», и, неуменные, они не могут даже претендовать на унижительную для человека неуменность.

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 формулирует 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, [56] или же смысл права выражается слишком сложно, запутанно и непонятно. Тогда в лучшем случае между народом и правом воздвигается иерархия корыстных посредников, взимающих особую дань за «отыскание» правоты и обслуживающих народную темноту в свою пользу; им выгодно затеменить 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 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 недушевленная вещь, насекомое или животное, ибо право предполагает способность к знанию, разумению и к ответственному управлению собою.

Однако самое знание положительного права только тогда стоит на высоте, когда оно предметно. Это означает, что обращающийся к праву должен подходить к нему, видя в нем объективное данное содержание, имеющее свой законченный и определенный смысл; этот смысл, ранее кем-то (закондателем?) продуманный и обреченный 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

Ильин И. Понятия права и силы (опыт метадологического анализа) filosoff.org 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 казуальные «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 некорыстного интереса к содержанию права, такого «незаинтересованного» понимания, такого не-казуального 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 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). [57] 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 подуманное и 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, дозволенного 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. [58] 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 каждом понятии и беспристрастно проверить разумеемое в нем логическое содержание. [59] 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 тоньше 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 различные смысла), обнаруживая 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 кривотолка, она обнажает дефекты правового мышления в стране, она повышает технику правотворчества.

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

Ильин И. Понятия права и силы (опыт метадологического анализа) filosofff.org особую способностью фиксировать, закреплять и сохранять свои содержания, доведя 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 увеличение 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 обязательного смысла и сводит все к более или менее неустойчивым субъективным «концепциям» 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. [60] Исследовать правило поведения значит прежде всего найти предметно исчерпывающий ответ на эти два формальные вопроса: кем и в каком (надлежащем ли) порядке оно установлено. Объективное и убедительное решение этих вопросов чрезвычайно существенно для правосознания: могут быть нормы, посягающие на звание правовых и на достоинство значащих, 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 разобраться 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 признавать и повиноваться, а где надлежит противопоставить произволу и грубой силе всю мощь правоверного 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 исчерпывающе 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»), [61] 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. И так, каждая норма указывает, какие именно действия и состояния людей устанавливают для каких именно субъектов, какие именно полномочия, обязанности и запретности. Этим определяется содержание и объем правила поведения: строго определенным людям в строго определенных обстоятельствах позволено, 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 позволено.

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 шепот личного, группового и классового интереса. Посторонние делу мотивы часто селятся 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

Ильин И. Понятия права и силы (опыт метадологического анализа) filosoff.org фантазирует и не «препарирует», производя «нажимы на закон»; 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 самозаконность 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» крюкотворчества быстро меркнет правосознание. В суждениях о праве воцаряются 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 наукой 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 запретности; оно должно быть фактически введено в сознание народа по 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 по 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 запретности 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 субъективно 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

Ильин И. Понятия права и силы (опыт метадологического анализа) filosoff.org 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 от того, 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 совершать, другие – «вменены ему в обязанность», так что он, хотя и может их не совершать, 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 незримой сетью каких-то «значений» и «обязанностей». 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[62]), 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 удается, 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 бессильно 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 ненаруσιμο, 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 наруσιμο, если есть возможность преступать и обходить его, если оно не ставит человека в положение безвыходности, а только угрожает неприятностями, которые часто не удается 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 бессильным?

Для человека с неразвитым правосознанием всех этих сомнений достаточно, чтобы отнестись значение права к области иллюзий, наваждений, фантазий или, по модному ныне слову, к области «фантазм». 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 работой воображения, создающего различные «фантазмы». [63]

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 сознать право – не то же самое, что иметь клубок субъективных эмоций, посвященных реакции на мнимые «повеления» и «предоставления». 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,

Ильин И. Понятия права и силы (опыт метадологического анализа) filosoff.org 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 воспримлется 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. [64] Такое испытание, проверенное и очищенное интуитивным методом, неминуемо порождает убеждение 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. [65]

Итак, развитие правосознания требует прежде всего работы над расширением и утончением своего внутреннего духовного опыта. В этом отношении правовая жизнь подлжит 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 незнания, 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 остается 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 самая 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 «значаще» нормою права. [66] 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

Ильин И. Понятия права и силы (опыт метадологического анализа) filosof.org 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 значения от irrelevantных «незнаний» и «несогласий» и от релевантных [67] «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 несправедливости, 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 критерий для моего законного права, если содержание правовой нормы лишено объективного, тождественного себе смысла? И в чем же значение моего права, если значение права вообще есть продукт субъективной фантазии? Последовательный «субъективизм» должен был бы исключить себя из правовой жизни или лицемерно взывать 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 bestовостью судьи, продажностью чиновника, «гибкостью» адвоката или безграмотностью соседа для того, чтобы осуществить свой неправомерный интерес, выдавая не-право 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 его отмены. То поведение, которого требует норма, возможно не соблюсти и предписания 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 [68] уплатить больше, чем он уплатил; по-прежнему дезертир подлежит воинской повинности; по-прежнему скрывшийся преступник подлежит суду и, может быть, возмездью. Право наруσιμο 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

Ильин И. Понятия права и силы (опыт метадологического анализа) filosofff.org
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 почует некий «огненный язычок», выражающий своим цветом его правовое значение: 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 синим 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 судебного разбирательства». 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 почерпают 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 прав, располагает слабым или недействительным «понудительным» аппаратом – то объективное значение права отнюдь не исчезает и не умалывается. 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 влиять на жизнь души, определять ее решения и направлять поведение человека. Тогда право станет силой во внутренней жизни человека, а через это и в его внешней жизни.
Однако для этого необходимо, чтобы право в его объективном смысле 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, воздействуя на их жизнь и на их внешний образ действий. Задача права в том, чтобы создавать 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 проистекал; «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

Ильин И. Понятия права и силы (опыт метадологического анализа) filosoff.org 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 ограничивает 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 скрывалось глубокое внутреннее разложение, а за этим благополучием – неизбежность грядущих бед и падений. Такое воззрение ошибочно принимает формальный признак правонарушения и предел, 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 разрешить 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 большой 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 принципиально, 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 попирали 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

Ильин И. Понятия права и силы (опыт метадологического анализа) filosoff.org не испытывает некоторого отрицательного, 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 право из наивной и близорукой корысти. Усмотреть их образ действия, 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 животному необходимо представление о строгом пределе допустимого и недопустимого, дабы не впасть в борьбу 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 самостоятельного и добровольного самоопределения в духовной жизни. Утрата этой внутренней нестесненности 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 вместе 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 попираемое право сведется постепенно к минимуму и уступит свое место своеобразному «признаванию» его и вынужденному блюдению, но этому несвободному, мелочно-опасливому и полуинтеллигентному «признаванию» будет далеко до истинного, свободного и духовно-осмысленного признания права. Недуг наивного своекорыстия уступит свое место недугу искушенного, 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, неопределенное – побежденное, но не убежденное – и сосредоточивается в душе, окрашивая всю жизнь в оттенок сдержанного, таящегося озлобления. Оно принимает и соблюдает в отношении законную форму, но молчаливо тяготится ею, испытывая ее как кандалицу цепь. Притаившись, оно по-прежнему продолжает искать лиц и положений, незащищенных или недостаточно защищенных правом, и заполняет эти пробелы деятельностью, которая

Ильин И. Понятия права и силы (опыт метадологического анализа) filosoff.org 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 ненавистничает 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 неспособных 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 право нужно знать, и может быть, даже тому, что оно имеет объективное значение, но не научилось зрячему, разумному убеждению в духовной ценности права. Оно не претворялось 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 чужой 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 веление; страх и привычка ведут его в ярмо, и может быть, лишь смутно брезжит в его душе сознание того, что его покорность унижительна и 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 прийти ниоткуда извне: раб, ставший вольноотпущенником, унесет на свободу весь уклад своей прошлой жизни и наполнит свободную форму желаниями, правами 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, неспособного к праву и лишеного 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

Ильин И. Понятия права и силы (опыт метадологического анализа) filosoff.org оно практически 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, наверно, не раз испытал глубокое разочарование, преисполнялся 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 распространённые, способы его установления с самой основной природой 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 внешнеавторитетного 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 основной 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 влить различное содержание в это правило, оно может выдвинуть различные способы установления права, оно может сделать правоустановителем одного, многих, 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 ко всем 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 правовое сознание, а самое 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,

Ильин И. Понятия права и силы (опыт метадологического анализа) filosoff.org
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 воляющему сознанию как руководство 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 принуждении. Уже в положительном праве немало норм, лишенных такой санкции, и можно с уверенностью сказать, что положительный правопорядок, почерпнувший 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 превзойти право и поправить его. Человек должен 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 притяжения со стороны каждого человека.

В чем же основание для этого притяжения?

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 общую основную существования. Такой строй бытия, данный от природы, делает духовную жизнь возможной 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 этой, для него центральной вещью. Каждая душа испытывает с сиюю непосредственностью и исключительной подлинностью 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, но и физически – каждый каждому остается инобытием: непосредственный процесс жизни, ее начало и конец, душевные и телесные состояния, способности и поступки, словом, вся судьба каждого –

Ильин И. Понятия права и силы (опыт метадологического анализа) filosoff.org
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 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 одухотворение 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. Самодеятельность 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 дело, 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 утвердиться в объективных свойствах добра, уверовать в полочное откровение. Основное достоинство человека состоит в том, чтобы жить духовную жизнь независимо от всякого инородного посягательства и давления и в то же время – предметно творчески. Свободное самоопределение 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 вещественною средою 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 нестесненного самоутверждения. Это самоутверждение составляет не только психо-физическую, но и

Ильин И. Понятия права и силы (опыт метадологического анализа) filosoff.org
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 правоте притязаний, и
произвольному установлению своих пределов придет конец: вопрос о правом
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
«прав 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 полуосознанным 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,
внутренно-самостоятельная и внешне-свободная жизнь всего множества
индивидуальных духов, составляющих человечество. Такая жизнь возможна только в
виде мирного и организованного равновесия субъективных притязаний 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
элина, 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

Ильин И. Понятия права и силы (опыт метадологического анализа) filosofff.org телом, ни душой; они не равны и по содержанию своей духовной жизни, несмотря на то, что обращены к одним и тем же предметным центрам духа, пред лицом которых они живут, даже тогда, когда отвращаются от них и 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 так же 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 самостоятельности, духовного достоинства и равенства может установить целую систему естественных субъектов прав и обязанностей, слагающих вместе то, что следует называть естественным правом, общее нормативное формулирование которого 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 особым 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 запреты, 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 поистине 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 оттого, что человек самостоятельно усмотрел и признал разумную обоснованность правила: напротив, самоопределение его получает от этого свое истинное, предметное содержание. Признанность 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[69] 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

Ильин И. Понятия права и силы (опыт метадологического анализа) filosoff.org

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 необходимость 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 складывается 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 оберегать 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 общеобразовательного придает ему, однако, характер гетерономного правила, в особенности для всех тех, которые не признают его и не считаются с ними. 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 признавать 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 тренировок, в результате той борьбы на жизнь и на смерть за «взаимное признание», о которой Гегель говорил когда-то с такою 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 притязаемом 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 и 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 призвания человека к духовной жизни до тех пор, пока люди научатся не попирают 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 «настаивать», есть поистине одно из самых могучих средств социального воспитания. Наличие такой внешней реакции на внешнее

Ильин И. Понятия права и силы (опыт метадологического анализа) filosoff.org поведение и необходимость считаться с организованным постановлением других – составляют основную схему положительного права. Тому, кто не испытывает зовы 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 самозаконности. 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. [70] 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*, [71] что он может покупать, дарить, иметь *obligatio naturalis* [72]* 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 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 уравновешенном порядке. Разумная и добрая воля имеет задачу усмотреть в нем это ядро естественной свободы, очистить его от ложных примесей, развить и упрочить. Точно так же утверждение того, что «право служит равенству», совсем не есть только публицистический призыв: положительное право, какие бы личные, сословные и классовые привилегии оно ни представляло, всегда и неизбежно осуществляет функцию уравнения. Это выражается не только в нивелирующем характере «общих» правил, которые требуют, чтобы одинаково 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

Ильин И. Понятия права и силы (опыт метадологического анализа) filosoff.org
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 вследствие 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 осознание 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 влечит 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, неспособен к организованному самоуправлению. Но именно там, где между правящим и управляемым лежит пропасть, народное правосознание будет неизбежно влечь 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 усовершенствование 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 совпадает ни с его противоправным нарушением, ни с его правомерной 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.

Ильин И. Понятия права и силы (опыт метадологического анализа) filosofff.org

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 внешне-авторитетного 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 болезненную 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 «классном интересе», и не в «эмоциональной фантазме», и не в «воле других людей», и не в «безличном общественном авторитете», и не в «государственной изволенности», 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 удостоверяется, 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 не 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 правило 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 иначе, но о том же: о свободе лица, о справедливости правоприменения, 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, напротив, – 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 уже угасла 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 несовершенных правовых норм, то «я» тем самым уже вступаю в сеть государственной и общественной правовой взаимности и последовательно должен принять обратную сторону этого несовершенного 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

Ильин И. Понятия права и силы (опыт метадологического анализа) filosoff.org величайшее лицемерие. В этом глубокий смысл того молчаливого согласия, на которое указывал 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 поправан «мой» интерес, «я» могу свободно признать и принять этот ущерб, если только это признание не есть отказ 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, – остается навсегда глубочайшим призывом к преодолению положительного право-порядка во имя естественного.

Нормальное правосознание есть творческая воля к 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 приемлется 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 кроются, 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 недоразрешенного 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 собой некую, хотя и не безысходную, двойственность. Поскольку положительное право в своих предписаниях и формулах расходится с требованиями естественного права, постольку обнаруживаются два различных «должных» правопорядка, с виду одинаково претендующих на объективную обязательность и объективное значение. Выражая этот конфликт в образе «почиющих огоньков», можно сказать, что правосознание видит на многих состояниях, делах и отношениях людей два различных 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 притязание 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 формою естественного права. Положительное право по самому

Ильин И. Понятия права и силы (опыт метадологического анализа) filosof.org
существо 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 незрячем 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. [73]

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 правосоздания: 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 его к 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 предстоит мирное и органическое развитие. Приемля 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 необходима 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 полезною, справедливою и необходимою, 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

Ильин И. Понятия права и силы (опыт метадологического анализа) filosoff.org характер неотменности или неизменности, а свойственная их содержанию «неверность» становится бичом жизни. Сознание человека видит, что оно закрепощено 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 запретности, 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. Правосознание выковывает субъекту новый статус, принадлежащий к новому, официально еще не установленному правопорядку, и ставит себе задачу жить согласно этому новому статусу. Оно как бы предвосхищает новый, более справедливый правопорядок и торопит его наступление, поспешая к нему навстречу. Естественно-правовой закон всеобщей соотносительности и взаимности правовых кругов заставляет его признать новые полномочия, обязанности и запретности 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, не утвержденного и, может быть даже, еще не формулированного, однако – верного, справедливого, лучшего и потому нередко имеющего достоинство естественного права.

Конфликт и двойственность, неустранимые через создание 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 «правонарушения» и 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 правом, поскольку за человеком признается не только «правоспособность», но и «дееспособность», и в число правообразующих фактов включается волеизъявление. Посредством формальных изъявлений своей воли каждый дееспособный человек может добиться того, что у него будет более и менее тех или других полномочий и обязанностей, причем положительное право остается ненарушенным (*secundum legem*[74]). Никто не может помешать 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

Ильин И. Понятия права и силы (опыт метадологического анализа) filosoff.org несправедливыми; таков внутренний смысл многих «пожертвований» на благо 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 на 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 и 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 неотъемлемые 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 – поддержать 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, борьбой 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 доброю волею 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 «построит» 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 ввиду 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 жизненнопреобразующее 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 неправового 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 «значащими», 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.

Ильин И. Понятия права и силы (опыт метадологического анализа) filosoff.org
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 безысходности 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 самое 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 противоположные 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 разрушать 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 недостаточной 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 есть 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 нерегулированность 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 неизменяемость неправого права: таковы именно те нормы публичного (и только публичного) права, которые формулируют 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 неотъемлемостью и неизменяемостью его неправых норм, которая и приводит к отмене их в новом конституционном порядке.

В-шестых, наконец, если это деяние нарушает только неправые нормы положительного права, но не нарушает естественных прав человека: правосознание может допустить нарушение неправого права в меру его неправости 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 неправое средство: творящий его попирает самую сущность своей цели и несет вину.

Ильин И. Понятия права и силы (опыт метадологического анализа) filosoff.org
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 не чем 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 складывается в результате «всесторонней оценки всех субъективных условий виновности». [75]

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 за тем 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 начатия предварительного следствия. Душевно-духовное состояние подсудимого рассматривается на суде со стороны сознания и воли: он должен быть осужден, если его деяние проистекало 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 наличности 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 слабованием подсудимого, 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 наличности 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 душой 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

Ильин И. Понятия права и силы (опыт метадологического анализа) filosofff.org в самую сущность как повинующегося, так и преступающего правосознания: 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 и заседателей[76] 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 цель и для этого внутренне воззвать к доброй воле как естественной основе правосознания. Чуткий и совестный 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 работы. 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 виноват в том случае, когда 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 цель 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 положительно-правовой запрет, нарушить и попятить 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 волеуправления, т. е. в более или менее сознательном и дерзком поставлении 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 (отсутствие правой воли) или только пренебрегающей правовую цель неосторожности (дефект правой воли), и наконец, насколько эта противоправность сложилась «сознательно», т. е. насколько сознание было вовлечено и поглощено служением 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 рассматриваем самостоятельно: ибо наказание возлагается на человека не в момент совершения преступления, а через известный промежуток времени, в течение которого состояние

Ильин И. Понятия права и силы (опыт метадологического анализа) filosoff.org 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, вырвавшее 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 возвращению 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 оборотить 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 предвещает 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 волеизъявлении 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 проистекало 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 наличие более или менее удачного правотворческого искания. Не может быть уголовной вины в деянии, не нарушающем естественной правоты и вызванном к жизни

Ильин И. Понятия права и силы (опыт метадологического анализа) filosoff.org подлинную волю к цели права и к усовершенствованию положительных норм. Полное отсутствие гибкости в конституции, использование других путей, наличие 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*, [77] 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 внеправовой расправы. Если «наказание» есть мера принудительного воспитания и укрепление 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 запретности; бывают люди, которые отлично знают их и постоянно злоупотребляют этим знанием для того, чтобы превысить свои полномочия, преуменьшить свои обязанности и сложить с себя запретности. Необходимо не только знать все это, но и признавать в порядке самовменения 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 несовместимы 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 проявить 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 это 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 – жаждою Совершенства, молитвою или иногда Богосозерцанием, 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 самостоянию, свободе, совместности, взаимности и солидарности. И прежде всего, и больше всего

Ильин И. Понятия права и силы (опыт метадологического анализа) filosoff.org – 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, исповедовать 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 права 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 бессознательной) духовной жизни, способна к нормальному правосознанию. Человеку-животному можно совсем обойтись без права; он будет осуществлять торжество наивной силы. Человеку как созидателю хозяйства невозможно жить вне права, но зато возможно ограничиться одною поверхностною видимостью правоты, одною схемою 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 переходящим, 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 глубиною 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 оригинальничанье. 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

Ильин И. Понятия права и силы (опыт метадологического анализа) filosof.org
жизнейского обихода – из физиологических, хозяйственных и душевно-бытовых сторон жизни, и постольку люди осуществляют содержательное вырождение духа: вера становится непредметным 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*[78]) 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 самостоятельному осуществлению высших, безусловных ценностей. Каждый человек не просто «имеет душу», но сам есть индивидуальный дух, т. е. самостоятельный центр возможной и уже наличной (хотя бы в зачатках «очевидности», «совести», «вкуса», «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 Духу 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 показано 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 самопринадлежность индивидуальных духов и положительно-правовая организация их внешнего сосуществования. Дух есть цель права, а право его 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 всех является для «меня» не только подчиненною целью – необходимою для «моего» духовного роста, обогащения и ограждения, но и самостоятельную 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

Ильин И. Понятия права и силы (опыт метадологического анализа) filosoff.org
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 особенной силой на создании общего и правого правопорядка. Духовное единение людей, раскрывающее им духовное единство человека, 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 основой 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 организации 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 притязающих 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, проистекающая 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, направленного 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 разрешение 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 культуры. 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 непрестанного 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

Ильин И. Понятия права и силы (опыт метадологического анализа) filosoff.org 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 вообще 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 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 *summus jus*[79] превращалось в *summa injuria*. [80]* 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, начинает 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 каждому человеку, независимо от условий места, времени и национальности. Нет человека, который был бы лишен ее, ибо она составляет самую 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 взаимную связь естественно-правового характера.

Воля к духу имеет значение «для всех», но не в том смысле, что все фактически

Ильин И. Понятия права и силы (опыт метадологического анализа) filosofff.org знают о ней и сознательно живут ею, а в том смысле, что все должны жить ею и могут предаться ей как высшему. Ее права 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 предметной 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 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 единение 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 преимущество – 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 патриотизма, в то же время сосредоточивает ее на особом, частном предмете и явно ограничивает объем ее непосредственного действия; и вот это – то патриотическое ограничение воли к духу должно быть осмысленно и оправданно в своем существе. Патриотизм должен быть обоснован 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 являются 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 родою 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 завершают 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

Ильин И. Понятия права и силы (опыт метадологического анализа) filosoff.org 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, сознает себя всецело обязанным правосознанию своих граждан 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 естественно-правовую взаимность, ограничивая ее объемом единой общины. Однако правовое единение внутри государства отнюдь не исключает правового общения, уходящего за его пределы: государственный патриотизм устанавливает преимущественность 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 осмыслена 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 слепой и противоразумной страстью, непонимающей духовного родства, блуждающей в темноте, заглушающей 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 рядом-жительство людей, ни кровная связь происхождения, ни национальная и расовая принадлежность, ни привычный быт, ни хозяйственное единение, ни природа, ни общность положительного

Ильин И. Понятия права и силы (опыт метадологического анализа) filosoff.org
права и государства. Наличие 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 недобровольной и создавать в душе устойчивое «анти-патриотическое» напряжение. Это значит, что родина не определяется и не исчерпывается этими содержаниями: она больше и глубже, чем каждое из них в отдельности и все они вместе. Вот почему образ протестанта Роджера Вилльямса, 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 любится в любимом и за что оно любится. 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 любимому 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 всегда 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 тою 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 творящаяся 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 акт 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, прилепляясь 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 достояние 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,

Ильин И. Понятия права и силы (опыт метадологического анализа) filosoff.org ее творческие создания и ее необходимые условия (материальные, культурные и политические). Не просто самый народ, но народ, ведущий духовную жизнь, и не просто самая 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, которую 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 Божиим. Духовная жизнь моего народа и ее создания важны, необходимы и драгоценны сами по себе, а потому и универсальны: не только для меня, но и для меня, и для моего народа, и не только для моего народа, всегда и для всех, для всех людей, которые живут или когда-нибудь будут жить.

Соединяя свою судьбу с судьбой 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 волею. 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 произвольно; 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 или 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 священен 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 созерцании 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 совместною жизнью, устраивать ее и совершенствовать ее организацию. Одинаковость духовной жизни ведет незаметно к интенсивному общению

Ильин И. Понятия права и силы (опыт метадологического анализа) filosoff.org и взаимодействию, а это, в свою очередь, порождает и новые творческие усилия, и новые достижения, и новое уподобление. 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. И каждое достижение его – личное и вещественное, в мысли и в чувстве – становится новым звеном, выковывающим 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 возжженных 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 оказываются 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 несомно подлинным ритмом народной жизни. Гений подымлет бремя своего народа, бремя его несчастий, его искания, его жизни, все его *onus essendi*, [81] 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 томилась 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 пред лицо Божие и выговаривает за него и от его имени символ его предметной веры, его предметного созерцания, знания и веления. 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 призванною 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

Ильин И. Понятия права и силы (опыт метадологического анализа) filosoff.org 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 культурою 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 тождественен с нею и неотривен 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 удешевляя 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 живую 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 соединяет 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.[82] Это преодоление состоит, однако, не 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 общее всем нам: и творцы духа, и создания, 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; она 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 эмпирические 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

Ильин И. Понятия права и силы (опыт метадологического анализа) filosoff.org 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 мешают 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 воистину свое отечество. Истинный патриот любит в своем народе то, что должны любить – и будут любить, когда узнают, – и все другие народы, но за то он и 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 прямо 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 национального характера, но и национальный характер ее духа, испытывая этот общий характер своего народа как свой 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 вести 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 автономию – 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 тяжкой вины братоубийства, противного по существу и вести, и нормальному правосознанию. [83] 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, вне-этическое иступление, забывая о том, что вне-этический экстаз нужен только для того, чтобы развязать унизительное для человека животное своекорыстие, а слепота только для того – чтобы не видеть этого собственного унижения. Столкновение народов есть на самом деле не просто столкновение исключаящих 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

Ильин И. Понятия права и силы (опыт метадологического анализа) filosoff.org
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 поистине «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 духовной жизни, совместность 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 способ бытия, его обоснование, его цель, его средства и 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 неуверенно и неискусною рукою.

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 ценою – 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 изволениях 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 бессменными тюремщиками.

Если право бессильно и бессмысленно вне правосознания, то государство унижительно, 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 регистрируя своих «подданных», устанавливая для них повинности и пошлины и не превращая их в граждан, участвующих сознанием,

Ильин И. Понятия права и силы (опыт метадологического анализа) filosoff.org
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 и 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, к какому именно государству он принадлежит, – пребывает в состоянии первобытной наивности и политической незыблемости. В его душе еще не прозябло семя государственности. Дикарь, лишенный, подобно ребенку, политического самосознания, действительно может не знать о самом 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 немощен, 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 in spe», [84] которые пребывают, может быть, пожизненно в состоянии полурабов, полуподданных, политически отличаясь от животных только этим «возможным будущим». Понятно, что государственный союз, имеющий в своем составе большое количество таких полудикарей, ведет мнимое существование: правящие «причисляют» подданных, повелевают и взывают 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 внезапно в другие руки, служащие иным целям, и тогда оно погубит государственное дело. Человек, таящий в себе политическое слабоумие – незнающий о своем гражданстве или непонимающий 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 осуществлении. 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 полупредательства, 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.

Ильин И. Понятия права и силы (опыт метадологического анализа) filosoff.org
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 ведомою 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 волю – 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 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 самоутвержденною 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 политическую связь, 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 достоинства, творящего верховный суд над всяким «интересом»; оно научается тому, что государство есть нечто не только «полезное», но и духовно-правовое 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 необходимо и приемлемо положительное право: [85] незрелое состояние человеческих душ, одержимых

Ильин И. Понятия права и силы (опыт метадологического анализа) filosoff.org
наивно-порочным, эгоистическим тяготением и не умеющих 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 правовых 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 положительного 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 сопринадлежащих 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 каждого отдельного человека имеется своя, особая «политическая» цель, но что один и тот же человек может по произволу 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 индивидум, 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 права», отрываясь от естественно-правовой основы всякого государства и прилепляясь к его положительно-правовой форме, – мирится со всяким интересом, освящает всякое вождение, 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 «и политического задания». [86] Термин «политического» указывает не только на путь организационного 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 – противополитическим, 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 не способны к политической деятельности; те, кто не блюдают 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 немудрому правителю, и политически слепому народу.

Глава двенадцатая
СУЩНОСТЬ ГОСУДАРСТВА

Ильин И. Понятия права и силы (опыт метадологического анализа) filosoff.org

Объективная природа государства определяется его высшей целью, его единым и неизменным заданием. Это задание состоит в ограждении и организации духовной 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 сожителства 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 множество разьединенных атомов. Тогда эгоцентрическое тяготение ведет к эгоистической деятельности; сходство интересов порождает лишь параллелизм и конкуренцию; и в конце концов духовный атомизм и своекорыстие остаются последним словом этого противоположительского разброда.

Сущность государства состоит в том, что все его граждане имеют, помимо многих различных, противоположных или одинаковых интересов и целей, одну, единую 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 разьединенных 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, убеждается в том, что его полномочия поддерживаются и питаются исключительно чужими обязанностями и запретами 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 со всеми остальными, то нарушение одной из них нарушает тем самым все остальные или, во всяком случае, ставит все остальные под угрозу. [87] Именно коррелятивное (связное) и мутуальное (взаимное) со-существование всех субъективно-правовых ячеек убеждает людей в том, что самая форма правовой связи не только одинакова для всех, но и есть нечто общее всем. Так, создать разграничение и ограждение для каждого 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. правовую норму или кодекс норм. Иными словами: организовать правопорядок значит создать единый общий союз (политическое «мы») с единой, общей правовой властью («наше» правительство) и единой общей системой 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 освещение из глубины духовного содержания, национально-единого и патриотически-общего. Государство есть разновидность организованного сожителства; а в основе всякого сожителства людей, если оно не униженно для них и не эфемерно, лежит духовная однородность и общность духовной культуры. Вот почему в основе всякого могучего и духовно продуктивного политического союза

Ильин И. Понятия права и силы (опыт метадологического анализа) filosof.org 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 пред лицом Божиим; именно духовное содержание патриотизма придает государству его естественную правоту, противопоставляя его вселенскому братству и в то же время примиряя его с ним.[88] 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 вселенское дело – своим. Государство как орудие духовной жизни не только не противоречит вселенскому единению, но и 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 и 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 означало 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, соблюдаемую 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 общеполитического, но входит в него целиком, составляет

Ильин И. Понятия права и силы (опыт метадологического анализа) filosoff.org самую ткань его. Духовная правота всякого личного интереса делает его интересом самого государства, и так обстоит даже и 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-правых 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 или 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 насущный. «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 поэтому вовлечение личной воли в «политику» означает вовлечение его 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 или классово-корыстной, – 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 классу и своему государству, оставаясь «политической» 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 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 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 воле направлений». 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).

Ильин И. Понятия права и силы (опыт метадологического анализа) filosoff.org
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 соотношение 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 значение и идеальную сущность преобразования жизни, возложенную на последователей Христа, – эти теории видят противоположность там, где ее нет. Конечно, исторический опыт человечества измерил все великое расхождение между пустой и потому извращенной формой государственности и пустой, искаженной формой евангельского учения; однако это расхождение, эта противоположность между началом «насилия» и началом «аскетической 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. [89] 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 о 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 «отменой» 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. [90]

Правильно понятое государственное правосознание не только не враждебно нравственно доброй воле, но принимает ее цель и служит ее задачам. [91]
Политическая жизнь покоится на братском настроении душ, и если это настроение исчезает, то вырождается и политическая жизнь. Право фактически служит не только «свободе», [92] 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

Ильин И. Понятия права и силы (опыт метадологического анализа) filosoff.org 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, несоизмеренная с состоянием народного правосознания, может оказаться нелепой и губительной для государства. Единственно верный путь ко всяким реформам есть постепенное воспитание правосознания.

Именно на этом пути и только на нем разрешается основное противоречие между идеей 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 самоуправлению, 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 в идее государство есть корпорация, а в действительности оно является учреждением. Проблема разрешается через сочетание учреждения с корпорацией, однако при соблюдении аристократической природы государства.

Необходимо признать, что история придала государству особую положительно-правовую форму, не укладывающуюся в обычные категории 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 исчерпываются 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 субъект с единым общим интересом, общей целью, общим «субстратом», с единым субъективно-правовым статусом и единой системой действий; интерес и полномочие, интерес и целеполагание, целеполагание и действие – не отрываются друг от друга самим 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 полномочие 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 оторваться) друг от друга и распределяются среди различных субъектов: 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 действие заинтересованных не слагают правового бытия и правового акта учреждения, но остаются индифферентными и могут отсутствовать. [93]

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 свяжутся общей целью (духовное процветание родины и организация ее на основах права), общим субстратом (территория и вся остальная «природа») и общей организацией

Ильин И. Понятия права и силы (опыт метадологического анализа) filosoff.org (единый союз, единая власть, единая система правовых норм, единый правопорядок). Тогда эта связь должна жить в их сознании, поддерживаться их признанием, питаться их полномочной волею 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, и 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 входит полномочие властно направлять жизнь политического союза: авторитетно и окончательно устанавливать правовые нормы и принудительно 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 присоединяет к ним еще всех граждан с незрелым правосознанием, фактически неспособных участвовать в жизни и творчестве публично-правовой корпорации. Они неспособны 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 той целью, ради которой она создается, а 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

Ильин И. Понятия права и силы (опыт метадологического анализа) filosoff.org 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. [94] 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 не жадно блюдому выгоду, но обязанность и ответственное бремя. Он не останавливается 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 государственною 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, непоколебимая 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», осуществившиеся 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 большою массою: власть есть прежде всего живое действующее единство, требующее единого волеуправления и, следовательно, согласия отдельных волей в вопросе об общих задачах и общих средствах. Это единое волеуправление вырабатывается тем труднее, чем большее количество людей участвует в нем своим мнением и чем больше 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,

Ильин И. Понятия права и силы (опыт метадологического анализа) filosoff.org 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 немного.

Все это можно выразить так, что властвование от лица государства всегда было и всегда будет связано с определенным духовным «цензом». [95] 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 вообще 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-правовой 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-правовых полномочий малолетним или душевнобольным людям было бы настолько нелепо и пагубно для политического союза, что на этом никто не настаивает. Граждане, еще не приобретшие «зрелого и здравого разума», уже утратившие его или никогда не имевшие его (юродивые), естественно, устраняются 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 или хотя бы минимальных интеллектуальных навыков. Нелепо строить государственную власть, не обладая государственным правосознанием; плачевные результаты будут всегда обеспечены: это будет или противо-государственная власть, или государственное безвластие, или же – худшее – противо-государственное безвластие. Первое примет форму личного деспотизма или классовой диктатуры; второе создаст режим малодушия, уступок, поощрения 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 доказательство того, что публичная дееспособность измеряется всецело государственным правосознанием. Поэтому необходимо признать, что исторические государства, медленню и постепенно допуская народные массы к публичной деятельности, руководятся верным инстинктом самосохранения. Политический союз, не соблюдающий этой постепенности, рискует своим существованием, он предаст 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 гибельным 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 взращивают 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

Ильин И. Понятия права и силы (опыт метадологического анализа) filosoff.org «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 круги 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 соответствующей государственной формой. Задача государственной опеки состоит не в том, чтобы поддерживать опекаемого в состоянии духовного несовершеннолетия, вменяемости, 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 они еще не окрепли, – 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 соотносует 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 целесообразной формой окажется *rebus sic stantibus*, [96] форма наименее духовно совершенная: так, чернь как таковая требует деспотического господства, и при

Ильин И. Понятия права и силы (опыт метадологического анализа) filosoff.org
отсутствию 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, самостоятельность, 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, взывает именно к ним и именно их приводит в действие в качестве политической движущей 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 героизма. 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 *nonsens*, [97] 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 лучших 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 вождением толпы, и качество этого дурного вождения нисколько не становится выше оттого, 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 за тем 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 механическою 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.

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 жизненной продуктивностью. Духовная правота сама по себе обладает вообще некою с виду таинственною силою, которая импонирует даже и тем, кто восстает против нее, даже и тогда, когда она, по-видимому, остается вопиюще 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 страдания. Эти основы могут быть формулированы 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 действия 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 губительная власть, но это периоды исключительные и ненормальные. Нормально сила власти не в мече, а в авторитетном влиянии ее

Ильин И. Понятия права и силы (опыт метадологического анализа) filosoff.org
волевого императива.

Власть есть сила воли. Эта сила измеряется не только интенсивностью и активностью внутреннего волевого напряжения, осуществляемого властителем, но и авторитетной непреклонностью его внешних проявлений. Поэтому человек с нерешительной, колеблющейся, раздвоенной волею, поддающийся непредметным влияниям, мягкий и уступчивый – неспособен 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 и душевно-духовной прозорливости, подлинного 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. [98] 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 мерилы. 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 попирали 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 компетентностью: только духовно-зрячий человек может иметь основание и право принять на себя властное руководство общественной жизнью. В порядке политической целесообразности этого требует принцип организации, покоящийся 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, возникает 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, истекающее из непризнания власти и углубления

Ильин И. Понятия права и силы (опыт метадологического анализа) filosoff.org 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 потребностей и общественного 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 претендующей и посягающей силою; и даже естественное право, случайно ею провозглашенное и утвержденное, останется или отвлеченной формулой, или навязанным и мертвым жизненным трафаретом. По-видимому, эта первая аксиома власти, требующая правового полномочия, поддерживается самою жизненною механикою 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 компетенций, 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 правоустанавливающую компетенцию.

Правосознание по самому существу своему не может признать одинаково «правовыми» две исключаящие друг друга нормы или два исключаящие друг друга веления. И точно так же 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 неизбежною. Поэтому государство, внутри которого возникли две власти, стоит перед гражданскою войною и внутренним разложением, а правосознанию приходится отметить поспраие одной из аксиом власти и совершить выбор.

Третья аксиома власти утверждает, что государственная власть всегда должна осуществляться лучшими людьми, удовлетворяющими этическому и политическому цензу. [99]

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 чернью, и демагоги суть его достойные вожди.

Люди становятся чернью 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 бедный, и темный человек, и «интеллигент». Чернь отличается корыстною волею и убогим правосознанием, а в революционные эпохи сверх того и политической притязательностью. Государственная власть есть для нее лишь удобное средство, служащее для достижения личных или классовых целей. Различие между публично-правовой сферой и частно-правовою, преимущественность публичного блага перед частным, священность публичной

Ильин И. Понятия права и силы (опыт метадологического анализа) filosoff.org

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 распыляется 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 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 противополитическое порождение. А если ей все-таки удастся создать некоторое подобие «режима», то этот «режим» осуществляет под видом «демократии» торжество жадности над правом 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», [100] он пользуется всеми путями, не останавливаясь и перед такими, которые разрушают самое государство; он взывает к слепой, противогосударственной 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 противогосударственные «идеи»; он развращает ее чувство, питая в ней аффекты ненависти и жадности; он совращает ее волю, наводя ее на противополитические 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 вожелания 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 противогосударственными, неосуществимыми и нелепыми посулами, он осуществляет худший, ибо наиболее утонченный и развращающий, вид политической коррупции, и в то же время он творит политический обман, ибо нелепое обещание заведомо безнадежно, а осуществление противогосударственного 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. [101] 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,

Ильин И. Понятия права и силы (опыт метадологического анализа) filosoff.org 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 противогосударственная 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 противополитической программе.

Зрелое правосознание есть единственная сила, которая может обеспечить государственность партийных программ. При наличии такого правосознания партия от партии отличается 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 выпрашивают единое волеуправление; все партии стараются прежде всего отличить государственный интерес от личного и классового; и все сознают непозволительность построения программы по принципу корысти.

В результате этого партия может и должна быть своего рода политическим чистилищем: она очищает волю своих членов от противогосударственного своекорыстия, отрывая их близорукий 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 противополитической страстью. Первая задача политической партии состоит в том, чтобы возрастить 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. Не ослепленная 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 волеуправлений у граждан и у партий. Только при этом условии политическая борьба не разъединяет народ, а объединяет его вокруг единого, общего всем и одинаково чтимого источника права: государственной власти. Спор различных пониманий при наличии общих целей обеспечивает и достоинство предмета, и творческое сотрудничество разномыслящих. И политика становится уже не крикливым торжищем, но исканием солидности и школой 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 или 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

Ильин И. Понятия права и силы (опыт метадологического анализа) filosoff.org 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 последовательности, которую 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, неосуществимую при настоящем положении вещей, и очередною, необходимою реформою, – 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 неумолимые 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 несуществующие 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: своеобразною болезнью политической перспективы – дурною дальнзоркостью; 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 созидательную 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 это требует поддержание национально-духовного и государственного бытия народа.

Это явствует из того, что национальная духовная культура есть та общая

Ильин И. Понятия права и силы (опыт метадологического анализа) filosofff.org 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, решение 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 неосуществимо, 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 формы 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 разно-действующих 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 противостественным; 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 правового неравенства и создает его, связуя, например, публичную дееспособность (голосование, служба) с известным духовным цензом или вводя подоходное 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

Ильин И. Понятия права и силы (опыт метадологического анализа) filosoff.org
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 уравнение, 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 созидавая государственное единение. Достоянная и творческая жизнь человеческого духа остается высшей целью политики, а положительное право и государственная организация являются средством. Политика стоит на высоте только тогда, если она остается верна своей верховной цели.[102] 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 предаёт 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 попирает, а блюсти законы духа.

Духовным называется такое состояние души, которое является восприятием, переживанием и осуществлением верховной, объективной ценности.[103] 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. Притязания 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 немислима 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 зрелее правосознание, тем эти способы жизни оказываются сознательнее, устойчивее и в качестве мотивов сильнее и чище. Чем духовнее 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

Ильин И. Понятия права и силы (опыт метадологического анализа) filosoff.org

виде человеческая душа остается живым духовным существом, т. е. не только способностью к объективно ценным содержаниям, но и силою, имеющей необходимый для этих содержаний способ жизни. Человек, даже самый первобытный, таит в себе волю к духу, форму духа и способность к духу. [104] 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 недееспособен; народ, не движимый им, – обречен на тяжкие исторические унижения.

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 некоей «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 предаются предметному служению истине или красоте. Только личный опыт, духовный и по форме и по содержанию, порождает в человеке чувство духовного достоинства: душа должна чувствовать, 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 утвердила 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 удалиться или совсем не удалиться 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

Ильин И. Понятия права и силы (опыт метадологического анализа) filosoff.org
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 оправдать 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 своей 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 унижительным 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 уважать 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

Ильин И. Понятия права и силы (опыт метадологического анализа) filosoff.org
самодовлеющее уважение субъекта к себе как духовно 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 проистекающее 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 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 выдержать всякие искушения, возникающие от дурных, своекорыстных и противо-общественных влечений. Для того чтобы не поддаваться этим влечениям, их вкрадчивым зовам и лукавым напештам, 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, [105] 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 ценности и соответствующая градация желаний 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 духовного 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, [106] ибо только он живет тем, за что сто́ит и умереть; только у него есть нечто такое, что действительно сто́ит любить больше самого себя; только он имеет достаточные основания и побуждения 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 воленаправление, и верность убеждениям, и жизненная неустранимость. Но такой характер политического адепта возможен только на некоей 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. [107]

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

Ильин И. Понятия права и силы (опыт метадологического анализа) filosof.org ответственности и волю к их правомерному использованию. Политические полномочия, вводящие его в живую систему государственного властвования, воспринимаются им как его священные обязанности:[108] – 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[109] и солидарность всех в отношении к единому и общему правопорядку[110] – 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 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:[111] 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 не 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.[112] 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, свидетельствующую 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 достоинства 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 беспринципного 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, исключающее 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 достоинства есть та живая сила, которая не позволяет политическому соглашению превратиться в беспринципную сделку корыстных личных интересов. Дело духа не есть дело торговли, а политика есть именно дело духа; государственность есть благая сила истории, имеющая свои имманентные законы, и потому всем торгующим в политике грозит разоблачение и «разорение».

Чувство собственного 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

Ильин И. Понятия права и силы (опыт метадологического анализа) filosoff.org
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. [113] 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 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 это самоутверждение в духе: чтобы культура его накопила целый пантеон духовных достижений и побед – личных и объективированных, как в религии и добродетели, так и в искусстве, как в государственном строительстве, так и в войне за родину. Именно в создании этого «пантеона» народ утверждает и формирует свою родину, творя ее в духовных напряжениях, взлетах и страданиях, приобретая ее победами и любовью. [114] 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 колебаться 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 признанием и ее общественным рангом. Государственная власть есть именно благая сила [115] и духовная сила, но именно поэтому ее жизненная успешность определяется ее духовной правотой 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 дееспособность. Государственная власть стоит на высоте только там, где прикосновенность к ней вызывает уважение к себе даже и в том, кому в обычной жизни не свойственно 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 исповедовать 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

Ильин И. Понятия права и силы (опыт метадологического анализа) filosoff.org 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 безвольному 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[116] 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 почерпать 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.

Глава шестнадцатая

НЕДУГИ САМОУТВЕРЖДЕНИЯ

Человек, не знающий о своем духовном достоинстве, т. е. не испытывающий его, ведет жизнь уродливую, униженную, больную; 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 самомнение, подлинное духовное достоинство, а не выдохнувшийся внешний знак отживших преимуществ, личный акт самоутверждения, а не чужие, может быть, ошибочные или лживые изъявления. 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 случайным и изменчивым приговором «общественного мнения», 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

Ильин И. Понятия права и силы (опыт метадологического анализа) filosofff.org 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 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 оставшего 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 лишенной 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, обессиливающее 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 святыне. 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

Ильин И. Понятия права и силы (опыт метадологического анализа) filosoff.org недостойности или плохости, а самолюбие является повышенным и обостренным, то возникает так называемый подпольный характер, во всей его несчастью 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 удовлетвориться никаким внешним успехом; не может насытиться никакой лестью, ибо спасение ее вообще не может прийти 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. Человек пребывает в наивной, непосредственной уверенности, 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[117] 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 обличие человека только под давлением чужой силы – домовладыки, государственной власти – и личной выгоды; с отпадением обоих факторов он легко теряет человекообразие, и страсти вовлекают его в падение и хаос. Духовное увечие 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 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 служит им как верный холоп; в худшем случае он таит за раболепием злобную готовность унижить своего господина так, как он сам унижался перед ним. С низшими он презрителен, груб и деспотичен; в лучшем случае он пользуется ими как своими орудиями; в худшем случае он вымещает на них все обиды своего голодного самолюбия и перелагает 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:

Ильин И. Понятия права и силы (опыт метадологического анализа) filosoff.org
темный трепет сменяется темным бунтом, «бесмысленным и беспощадным», и там, где властвовали «ярмо и бич», осуществляется поругание святынь и совлечение неприкосновенного.

Народ, не умеющий уважать свое духовное достоинство, создает недугующую власть, вынашивая больное самочувствие и больную 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 деспотической 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 эту видимость публичную продажность, разложение нравов и противогосударственную 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, лишённая 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 гибельное в политике правило «divide et impera», [118] 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 неудивительно и понятно: ибо она не уважает ни себя, ни своего призвания и в борьбе за свое существование предаёт 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 поражения 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 разложению правосознания: в душах возникает разочарование в дисциплине и лояльности и соответственно – готовность ко всякой 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

Ильин И. Понятия права и силы (опыт метадологического анализа) filosoff.org 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 собственности оставалось у народа в смутном, незрелом, немощном 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 вождение и прибыль. Испытывая себя в качестве духовного единства, он увидит свое духовное достоинство, будет уважать себя и окажется способен к активному инициативному самоутверждению; тогда он сможет поддерживать свое государственное единство не только в форме учреждения и не расплывется при переходе к корпоративному строю. Великая война не будет 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 безусловные 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 больные формы духовной жизни и создает больные 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 середину между самоуничижением 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 предаётся 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 не состоявшееся 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 переполняется 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 само-идеализации, к выделению в национальном характере одних светлых черт и вслед за тем 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

Ильин И. Понятия права и силы (опыт метадологического анализа) filosoff.org 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 создание, орудие, его способ жизни. [119] 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 исповедовать, 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 малодушной ложью; если же деяние окажется верным и правым, то спокойно признавать свою заслугу, не впадая в унижение, не придаваясь гордыне и памятуя о смирении перед лицом Божиим.

Духовная жизнь есть самодеятельность в осуществлении высших предметных ценностей. [120]

Она есть прежде всего деятельность. Быть духом значит определять себя любовью к некоему объективно-ценному предмету. [121] Но духовная любовь есть состояние не расслабляющее, а творчески напрягающее душевные силы; любить значит иметь активное желание, значит питать некий предметный голод, добиваться несуществленного 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 болезненное вожделение. Поэтому духовное состояние есть состояние активное; оно естественно изливается в систему организующих действий, в осуществляющую борьбу. И там, где царит пассивность, где активность пресекается 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, в свободном обретающем свой совестный корень, в воображении, самобытно осуществляющем законы подлинной красоты, в чувствовании, искренно любящем все живое и целостно радующемся совершенству Божества, [122] в

Ильин И. Понятия права и силы (опыт метадологического анализа) filosoff.org 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 самостоятельность, все, что не служит автономности и предметности[123] 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 индивидуум, 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 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 волевою – духовную зрелость. Подавленная, угнетенная личность, «причастная разуму лишь настолько, чтобы понимать чужую волю, но не настолько, чтобы иметь свои убеждения и решения» (Аристотель), неспособна 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 неодолимости; 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, [124] 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 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 не умеющее 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 своей 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 поистине 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

Ильин И. Понятия права и силы (опыт метадологического анализа) filosoff.org 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 самоосвобождение, 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 и 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 губительным 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 необходимый 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 достоянием, 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 глубочайшая 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 порою «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 «правлящими» и «управляемым», но не потому, что всякое управление прекращается, а потому, что оно получает смысл самоуправления. [125] 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 индивидуального правосознания и особая связь между ними. [126] А именно, общественное самоуправление предполагает предметную солидаризацию воли, объединение индивидуальных желаний на общем предмете, т. е. на цели права. [127] 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

Ильин И. Понятия права и силы (опыт метадологического анализа) filosoff.org личными силами в проявлении и осуществлении этого решения. Политическая солидаризация воля дает возможность принимать чужое волеуправление как свое и чужое решение как свое, не отказываясь от автономии и свободы: отсутствующий и с виду безмолвствующий гражданин высказывается и присутствует своею автономною волею в словах и решениях своего солидарного единомышленника и своего правительства; он сохраняет при этом духовную верность себе в содержании волеуправления и в то же время соблюдает свою формальную автономию, во-первых, тем, что избирает себе единомышленников свободно, во-вторых, тем, что добровольно соглашается на не-автономную 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 волеуправление, 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 приемлет правосознанием в порядке самовменения, а правосознание признается, читится 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 требование закона внутреннею и внешнею жизнью – 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 уважения 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 не 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 распри 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. [128] 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 во 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:

Ильин И. Понятия права и силы (опыт метадологического анализа) filosoff.org 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 будет зреее, 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 следствие 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, поистине 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 «нет 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 автономна, поскольку 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

Ильин И. Понятия права и силы (опыт метадологического анализа) filosoff.org 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 экономия сил и незрелость народного правосознания. [129] 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 останется 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 может легко 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, сохраняющая за человеком характер автономно действующего духа с его сознательностью, сердечною преданностью и волевою инициативою.

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 потому 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. [130] 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

Ильин И. Понятия права и силы (опыт метадологического анализа) filosoff.org
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 непротивление деморализует и разлагает душу, лишенную 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 создаст 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 злобой и ненавистью. Запуганный «не смеет» до тех пор, пока не осмелится, [131] 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 обозначает собою унижение души. Унижение, возведенное в систему, уродует душу, повреждает ее духовные корни [132] и извращает ее жизненные пути. Автономное правосознание живет личным, свободным убеждением, но свободного убеждения не может быть в душе подавленного и запуганного человека. Привыкший жить чужим разумом и чужим решением, он незаметно утрачивает центр тяжести своего духа и превращается в какой-то траги-комический придаток другого существа или какой-нибудь тоталитарной партии; он привыкает к внешнему руководству, но не научается 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, умалется сфера его самостоятельности. 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 самостоятельности – в самостоятельном волеии, мышлении и действовании. Для того, чтобы действовать, ему необходимо приказание или по крайней мере разрешение поддерживающей власти; и жизнь его проходит в том, что он все ждет приказа и все боится запрета; и когда получает разрешение, то 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 несвойственна запуганной душе; благородная активность ее подавлена, и потому предпринимчивость ее питается исключительно жадностью и злобой. Но именно поэтому человек, возросший при таком режиме, оказывается неспособным к общественной самостоятельности – по слабости, 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 высказать свои претензии. Зато бездейственное критиканство доставляет ему настоящее удовлетворение; в сущности говоря, он всем и всегда недоволен и втайне 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 иждивении своей родины и желает поучать 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 растут и воспитываются целые поколения, умеющие говорить в политике только самоуверенное «нет» и бессмысленное «дой», но не способные произносить 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

Ильин И. Понятия права и силы (опыт метадологического анализа) filosofff.org беспредметно 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 революционное настроение, заменившее собою правосознание, – постепенно уродуют его дух настолько, что героизм его 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 волею признать государственный центр своей страны, он искореняет в себе волю к государственному единению и стремится отнять эту волю и 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 любую цену, 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 «интернационалиста». Он теряет всякую связь с духовной культурой своего народа, не живет ею, не дорожит ею, и от всей его национальной принадлежности остается только противогосударственное настроение, вскормленное ненавистью из подполья. Революционность его утрачивает свое бывшее содержание, определявшееся первоначально целью права; она становится сплошным отрицанием, большим направлением воли и соответственно этому заполняется большими, духовно противоестественными, пагубными химерами. Героизм его превращается в пустую форму, в неоправдавшийся личный пережиток: ибо бывший «герой» живет и действует как беспочвенный, озлобленный искатель мировых революционных приключений, как безродный авантюрист, враг своего государства, губитель своей родины.

Понятно, что при таких условиях невозможно поддерживать чувство собственного духовного достоинства. Отрицать право и государство своего народа значит отрицать живую форму его национального духа; а этот отрыв от живой формы неизбежно уродует и целостное восприятие духовных содержаний, и творческую работу над их развитием и углублением. В душе революционера незаметно, но окончательно сдвигаются все духовные мерилы и перерождаются все критерии ценности. Предаваясь хотя бы формально и верной, но рассудочной и доктринерской критике, он перестает доверять глубине непосредственного 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 единственный критерий ценности, которым он измеряет все предметы и все жизненные отношения. Соответствие революционным целям дает положительную оценку, несоответствие – отрицательную. Наконец, классовый интерес, отстаиваемый им во что бы то ни стало, заполняет все рассудочные и революционные пустоты его мирозерцания – и вырождение духа становится неминуемым. Религия отвергается совсем, как несоответствующая рассудку, революционному релятивизму и классовому интересу. Философия вырождается в революционную публицистику и слепую, ожесточенную борьбу со всяким беспристрастным исследованием. Наука утрачивает всякую самостоятельную ценность

Ильин И. Понятия права и силы (опыт метадологического анализа) filosoff.org и превращается в тенденциозное обслуживание партийных лозунгов. Искусство или отвергается целиком, или становится орудием политической и социальной борьбы («направление»). Нравственность или осмеивается, или отождествляется с революционной покорностью и революционным «самоотвержением». 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 высшей и самостоятельной ценностью; вся жизнь его является без-духовным и противо-духовным напряжением, и способность к духовному самоутверждению постепенно утрачивается совсем. Но именно поэтому и самоотвержение его теряет свои духовные 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 призвания 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 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 вне-государственном, «неповинующемся» состоянии, с тем чтобы принять все последствия своего акта (репрессии). Оба этих 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. [133] 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 противо-государственного настроения. В душе его тайно бродит противо-политическая 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 и себя и других действительными членами государства; и все вместе строят политическую жизнь на общем взаимном

Ильин И. Понятия права и силы (опыт метадологического анализа) filosoff.org
паразитировании и полупредательстве, приводят государство к гибели и, не видя своей наивности, забывая свое лицемерие, нелегитимно изумляются столь тягостным последствием.

Этот недуг непризнанного гражданства получает углубленное, трагическое значение в случаях недобровольного присоединения покоренных наций. Тогда гражданин, причисленный к одному государству, продолжает жить чувством и волею в составе другого государства; он остается патриотом оставленной им родины, и публичное правосознание его переживает мучительный кризис: он 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 самоутверждение; 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 примет 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 душой 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 любит то дело, которому не имеет права служить. И чем вернее он остается своими духовными корнями, 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 патристически-мертвые. И недуг его может исцелиться только через восстановление автономного правосознания, только через воссоединение духа с правовой формой: 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 или деградировать их, как только переходит к действию. Поэтому самодеятельность народа, обладающего незрелым, не автономным правосознанием, таит в себе внутреннее, жизненное противоречие, чреватое роковым исходом. А так как известная степень народной самодеятельности – сознательной 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 самодеятельности 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 самодеятельности 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, поработанной и одержимой ложным заданием и лишает подданных не только всякого самоуправления, но и всякого правосознания. Понятно, 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 беспочвенности и пагубной отвлеченности. А так как живая деятельность не может не иметь содержательных целей, то ее формальный пафос неизбежно заполняет свою пустоту содержательно неверными, произвольными и беспредметными заданиями. Это приводит

Ильин И. Понятия права и силы (опыт метадологического анализа) filosofff.org в лучшем случае к международной агрессивности, к культуре 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, чего требует интерес государства и как отличить общее благо от проповедуемой открыто классово-корысти. Она не ведет своего государства, но влечется за противоестественными 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 автономии; 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 волею или разумением. Такой правитель, не способный 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 прийти 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 воленаправление. Временщик – единоличный и коллективный – есть безответственное лицо, укрывающее свой частный интерес за органическими несовершенствами государственного устройства. Он правит без полномочия, решает без ответственности, осуществляет свой интерес под видом государственного. Самое существование его является попранием государственной формы; самое 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 бичом 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 душой и в то же время связанных единою, общею средою существования. [134] 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 сосуществовании, 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: тою гранью, которая связывает их своим пределом, или, что то же, тою скрепою, которая разграничивает их совместность. В действительности право возможно только там, где есть живое отношение между

Ильин И. Понятия права и силы (опыт метадологического анализа) filosoff.org 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 самым происхождением и воспитанием его и закрепляется экономически развитием потребностей и ростом населения. Но в то же время человеку 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 разноценность имеет не только личный, субъективный характер «приятности», [135] но и безусловный, объективный характер нравственной 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, [136] а все объективно-лучшее воспринимается, познается и осуществляется именно духом. Иными словами: так как право есть необходимая форма духа, [137] то правовая связь связует не просто душу с душой, а именно дух с духом. Кто говорит о своем полномочии по своей обязанности, тот утверждает о себе, что он есть дух, т. е. что он имеет безусловное достоинство [138] и способность к самоуправлению; [139] мало того, он заявляет тем самым, что он исповедует некие объективные и безусловные ценности, что он признает самую идею права, т. е. ориентирует свою жизнь на идеях добра и справедливости, что он, по слову Библии, «ходит пред лицом Божиим». Вступить в правоотношение значит именно подняться мыслью и волею к идее права и к цели права, [140] 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» в отношениях имеет не только низшее значение «полезности», «прочности», «определенности» и «вынужденности», но она прежде всего исполнена высшего смысла: она предполагает в человеке духовное достоинство, волю к цели права и способность к автономному самоопределению; она ставит личное правосознание пред 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 свое духовное измерение вещей и деяний и строят этим свою жизнь: утверждают духовное начало в себе, устанавливают свой правовой статус и точно так же 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. признать его 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 тройное признание, дважды осуществленное. Во-первых, каждый из субъектов, вступая в правоотношение,

Ильин И. Понятия права и силы (опыт метадологического анализа) filosoff.org признает право как основу отношения, как форму жизни, как объективно значащую идею. [141] Во-вторых, каждый из субъектов признает свою духовность, т. е. свое достоинство и свою автономию как правотворящую силу. [142] В-третьих, каждый из субъектов признает духовность другого субъекта, т. е. его 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, [143] к восприятию его объективного значения, [144] к признанию права вообще, [145] и притом именно его цели и его достоинства. [146] 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. [147] 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 назначению 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 совместности, 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 молитве 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 всякого правового и политического единения. Такое понимание права и государства вновь обнаруживает духовное братство всех людей; [148] оно подтверждает также отсутствие принципиального расхождения между правопорядком и евангельским учением о любви: [149] 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, неуважающий себя, не умеет уважать и других; и обратно: искусство уважать других есть лучший признак удавшегося духовного самоутверждения. [150]

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, [151] 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 достоинства. Предполагать в другом наличность такого достоинства можно и должно всегда; доказательству в

Ильин И. Понятия права и силы (опыт метадологического анализа) filosoff.org 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 уважаемому, но и уважаемому. Тот, кто требует духовного признания от других, должен признавать свою духовность сам и утверждать ее чувством, волею 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 к тому 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 сознать его содержание и его предел, но и признавать его объективное значение; это признание осуществляется волею, направленною на цель права и на его естественные корни. [152] Вот почему человеку с нормальным правосознанием свойственна активная воля к блюдению 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, правопризнания и правового воления – 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 возносящемуся 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 сознать свои полномочия и блюсти 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 власти

Ильин И. Понятия права и силы (опыт метадологического анализа) filosoff.org свой собственный голос, свое собственное волеуправление; [153] 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 противопоставлять себя 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 – неизбежного, а запретного – неосуществимым; поэтому она всегда вынуждена полагаться на правосознание граждан, на их собственный разум и на их собственную волю. [154] 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 несомою 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 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 эффективность воли состоит именно в целостном, органическом

Ильин И. Понятия права и силы (опыт метадологического анализа) filosoff.org
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 искаженно и ввести другого в заблуждение, и, в-третьих, с внешним деянием, которое может и 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 двоится 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 губительна 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, не умеющий блюсти верность своему духу, нецельный душой 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 и, судя о других по 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 кривотолк, 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 вверяемую волю к праву и волю к цели права; он верит, что доверяемый 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 правомерному поведению; знаю это и уверенно жду от тебя соответствующих деяний!» И это обращение необходимо как для доверяемого (ибо оно содействует его духовному самоутверждению и позволяет ему участвовать в правоотношениях), так и для доверяющего (ибо оно позволяет ему уверенно строить правовые пределы своего духа и тем служит 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 сговариваться о полномочиях. Самая сущность частно-правовой сделки состоит в доверчивом согласии опереть свое полномочие на чужую обязанность и в готовности питать свою обязанность 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. Заключение частно-правовой договор значит довериться чужой воле и сосредоточить на себе 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

Ильин И. Понятия права и силы (опыт метадологического анализа) filosoff.org
гарантиями общего правопорядка 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. признавать 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-то 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, [155] 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, рассчитывать на их правосознание и на их благонамеренность. Самая элементарная, повседневная работа власти предполагает известный минимум доверия к народу, т. е. уверенности в том, что граждане способны и согласны внимать зывающему голосу права и закона – делать предписанное, воздерживаться от запрещенного и т. д. Власть, лишенная 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 правосознаний. 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,

Ильин И. Понятия права и силы (опыт метадологического анализа) filosoff.org неспособный к духовному самоутверждению, неуважающий себя, – сам отрицает свое собственное достоинство и тем как бы приглашает всех остальных не питать к нему уважения. Сознательно или 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 остается 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 удастся 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 прорыв упрочивается, душевные механизмы неуважения закрепляются и незаметно переносятся на других: недуг растет и углубляется. Индивидуум, неспособный к уважению, извращает все свои правоотношения. Не уважая себя, он утрачивает духовное измерение для своих поступков[156] и оказывается не в состоянии воспринять идею права; 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 чужого согласия на совместное подчинение праву и не дорожит чужим уважением; и в результате этого его правоотношения наполняются недостойным содержанием и вырождаются. Если же это неуважение взаимно, то правоотношение превращается целиком в злую и опасную мнимость: частно-правовая сделка превращается в организованный взаимный обман, публично-правовая связь становится юридически прикрытым насилием. Болезнь может охватить постепенно всю сеть правоотношений и разрушить духовную природу общения. Тогда люди привыкают сплетать 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 распляемый изнутри демонами распри, крепнет и восходит к своей вершине. Неуважающий самым неуважением своим утверждает в чужой душе зло и будит в нем 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 враждою, становится презрением; вражда, усиленная презрением, превращается в ненависть; ненависть, сочетаясь с бессилием, заражает души злобным страхом. Если неуважение отвергает духовное достоинство человека, то презрение и ненависть отрицают его право на жизнь. Презрение само по себе уже есть 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, унижительно. 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 собственную волю; она видит в нем не правоспособного субъекта, а более или менее испорченный душевный механизм, который неспособен к автономии[157] и потому нуждается в мелочной и неотвязной регламентации. Именно отсюда родится 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.

Ильин И. Понятия права и силы (опыт метадологического анализа) filosoff.org
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 внемя этому голосу, гражданин незаметно вырождает свою духовную жизнь, превращается в раба и привыкает трепетать и предавать. [158] 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 подданным 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, вражду с гражданами и воспитывая в них «внутреннего врага», и губит в стране авторитет власти, права и государства. Подобно этому гражданин, не уважающий свою власть, имеет больное 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 власть и не бережет ее авторитета, он не помогает ей, а мешают. Он или отрицает власть 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 ни к 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, неосмысленной 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 своею властью и со своим государством и, увлекаемый духом разрушения, напрасно мнит себя созидающим творцом. Не уважая 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 может не только не уважать свою власть,

Ильин И. Понятия права и силы (опыт метадологического анализа) filosoff.org 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 убийство 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, взывает 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 глубокое 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 жертвой 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 губельны 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, соединенное 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, и 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 во 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 отзывается 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 встречаются 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

Ильин И. Понятия права и силы (опыт метадологического анализа) filosoff.org 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 враждою. Вероломство, некогда погубившее «божественное» достоинство Вотана, становится обычной формой 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 осознала 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» и «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 подданным, и притом с такими ухищрениями и извращениями, которые впервые были введены в историю человечества тоталитарным режимом: эти рабские концлагеря, эта пытка голодом, холодом, разлучением семей, унижениями, страхом, ночными и дневными 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 целой 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 идеею 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 власть обреченная. Истинною основою власти всегда будет духовное уважение и доверие народа к правительству и правительства к народу: каждая из сторон должна

Ильин И. Понятия права и силы (опыт метадологического анализа) filosoff.org
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
волеонаправлений.

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 и его сила и его судьба.

Глава двадцать первая

ПРАВОСОЗНАНИЕ И РЕЛИГИОЗНОСТЬ

В понимании права и государства человечеству 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 силою объективной ценности.

Государство в своем осуществлении «предполагает» наличность множества телесно
разъединенных людей, территорий 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 состояние людей есть прежде всего и главнее всего их
духовное состояние. Если право имеет полноту бытия, то только через
правосознание, т. е. через право-чувствование, 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
правосознаний.

Именно этим определяется связь государственности со всею духовною культурою
народа и особенно с его религиозною культурою.

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 воистину 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 голосом
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

Ильин И. Понятия права и силы (опыт метадологического анализа) filosoff.org 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. Самый 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 благодетельнее 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 мирозерцание и всю его жизненную деятельность. Естественно, что она приобретает решающее влияние и на его правосознание, и на его государственный образ действий.

Правосознание обиденной жизни может не иметь религиозного корня; оно может быть даже безразличным к тому, что обычно называется «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 и меньшей степени.

Овладевая личной душой 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 одною и тою же душевною тканью, осуществляют себя в одной и той же духовной среде. Механическое отделение «Божьего» 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 не непримиримость, 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. п.) 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 личной душой. 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 драгоценное 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

Ильин И. Понятия права и силы (опыт метадологического анализа) filosoff.org 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, дорожит этим правом и потому выращивает в душе естественное правосознание. Подлинная жажда богопознания пробуждает 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 самое 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 положительного права и той или иной государственной формы, ибо их необходимость утверждается не самым фактом духовного бытия человека, но всею 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 скудости 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 неограниченную 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 сольет 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.

Ильин И. Понятия права и силы (опыт метадологического анализа) filosoff.org
Но если религиозное сознание обращается к приятию и признанию государственного начала, то это совсем не значит, что она 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 боролись исторические государства, не только <не> уступало силе правового регулирования, но и подчиняло его себе отчасти; возникало «дурное» право и дурное государство, в котором добро и зло смешивались – и по 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 сущность государственности проявлялась 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. Такою ценностью является основная движущая цель права и государства – духовная культура народа и человечества, т. е. ее созидание, ее творения, ее творцы и ее необходимые условия. Расцвет человеческого духа и духовной жизни есть поистине 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 ее от духовного вырождения.

Это означает, что последний корень здорового 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 религиозною энергией и тем сообщает им черты подлинной духовной реальности. Подлинная государственность строится здоровым правосознанием, т. е. религиозно созерцающею волею. Чем больше этой воли в правителях и в гражданах, тем выше духовный уровень политической жизни, тем прочнее и духовно продуктивнее государственный союз. Подобно всякой жизни человека и политическая жизнь 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 «шатости в умах» и смуты. Без высшего и последнего, безусловно руководящего смысла – государственность обречена на вырождение, но такой смысл открывает именно религия. Поэтому зажить государственностью воистину – 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

Ильин И. Понятия права и силы (опыт метадологического анализа) filosoff.org
власть станет орудием 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 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 сможет 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 силою настоящей религиозности.

Наоборот, всякое церковное и конфессиональное состояние души, казалось бы, должно быть по необходимости религиозным 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 осуществлять исповедания. Тогда догма отрывается от подлинного, личного религиозного опыта и становится мертвою, рассудочною формулою; 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 драгоценною 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 духовною личностью, подобно тому как правитель должен <быть> сначала 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 традиционным, но выродившейся церковностью.

Здоровое и могучее правосознание по своей основе и по своему строению имеет религиозный характер. Это определяется самою сущностью его и религии.

Религиозность в 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 совершеннее. Религия есть пафос совершенства; именно поэтому она невозможна там, где царит индифферентизм.

Ильин И. Понятия права и силы (опыт метадологического анализа) filosoff.org
Восходя к совершенству, религиозность воспринимает его не как условно «лучшее», или относительно «лучшее», или субъективно наиболее приемлемое, но как безусловно, безотносительно, объективно совершенное, как совершенное на самом деле, само по себе, а потом и для всех. Религиозная душа живет не простою 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 нею; 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 исключают всякую религиозность.

Далее, религиозность есть состояние духовное. [159] 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 основании 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 одержима ложью, притворством и лицемерием. Но религиозность есть состояние не только искреннее, но и целостное. [160] Непринужденное, подлинное восприятие совершенства неизбежно захватывает всю душу и вовлекает ее в новую жизнь целиком. Ни одна из основных душевно-духовных 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 неверно; 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 силою. 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, верующий 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 волею, ибо отсутствие этого живого единения дробит душу и обессиливает религиозность. Воля без чувства уподобляется мертвой машине; она является холодной силою, чудовищною в своем предвзятом схематизме. Зато чувство без воли вырождается в сентиментальную пассивность, в бесплодное, мнимолирическое волнение, в мистическую чувственность. Воля без мысли остается неопределенною, слепую жаждою, 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 верою, что любитса чувством и осмысливается разумом; оно предметно занимает воображение и вызывает напряжение воли. Исповедуемое, 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 дел, ее просто нет. Ибо религиозное восприятие предмета

Ильин И. Понятия права и силы (опыт метадологического анализа) filosoff.org вовлекает всю душу в новую жизнь и неизбежно становится жизнеопределяющей силой. Но 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 собою. Истинно религиозный человек любит то совершенство, в которое верует, исповедует то, что любит, и осуществляет своей жизнью то, что исповедует. Призвание религии становится его собственным творческим призванием, и он добровольно принимает его к исполнению. Именно поэтому бездеятельная 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 любимому совершенству – свои силы, и 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 – добрую волю, отдавая за это все силы и самую жизнь, и не в силу «долга», и не в виде «жертвы», но с легкой цельностью духа и сознанием, что за это поистине сто́ит умереть. Именно эта безусловная преданность совершенству научает человека той ценностью градации целей, которая ограждает душу от пошлости, этого худшего врага истинной религии; [161] именно эта цельная добрая воля делает человека героем и научает его тому самоотречению, которое утверждает высшее духовное достоинство отрекающегося. Это означает, что религиозность не мирится не только с созерцательным, но и с действенным релятивизмом.

Такова основная природа всякого истинно-религиозного акта, независимо от того, к какому вероисповеданию или к какому метафизическому учению он приводит в дальнейшем личную душу. Религиозность открывает человеку его духовную сущность и связывает ее 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 научает 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 цельность и жизненный героизм. Религиозное обращение человека перерождает самые истоки его жизни и перестраивает весь его личный характер: он обновляется и разумом, и чувством, и волею, и воображением; он проходит через духовное очищение и приобретает власть над злом стихией жизни.

Именно эти основные черты религиозности раскрывают ее 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 зрелость 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, цельность характера, и силу вдохновения, 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 восстают 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 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 собою. Здесь необходим не новый способ «устроения», а новый способ жизни.

Ильин И. Понятия права и силы (опыт метадологического анализа) filosoff.org
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 вдохновенным 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 вождедений; отсюда вырождение правовой и государственной жизни – безыдейность 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 собою 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 периоду, наполненному такими своеобразными 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 тою же инстинктивную слепотой 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, 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

Ильин И. Понятия права и силы (опыт метадологического анализа) filosoff.org 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 выделяющей 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 зовы, 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 осуществлении. 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 собою 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 всею возможною 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*[162] уровнем народного правосознания: духовное здоровье и сила правосознания есть главная основа государственной

Ильин И. Понятия права и силы (опыт метадологического анализа) filosoff.org организации и огражденной ею национальной духовной культуры. Философия здесь, как и 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 назначение тем лучше, чем правосознание зрелее и совершеннее. Так, парламентский строй не исключает коррупцию; свободные выборы не исключают классовых программ; дуэль или убийство непредотвратимы внешними мерами; мобилизация армии неосуществима в порядке всеобщего 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 собою 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 «человеки 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*[163]). Поэтому проблема применения правовых норм к живым людям, их состояниям, деяниям и отношениям есть проблема, абсолютная неразрешимая на путях формальной индукции и дедукции: механическое сопоставление «признаков», указанных в норме, и в «свойствах» данной 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*[164] из противоположных вождений, или же просто была неверна и гибельна). Но акт художественной справедливости и созерцание

Ильин И. Понятия права и силы (опыт метадологического анализа) filosoff.org безусловной цели права могут быть доступны только нормальному правосознанию. Применение правовых норм требует предметного разумения того, ради чего право вообще создается, применяется и поддерживается. 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 содержания и его состояний. Поэтому право всегда таит в себе некое безусловное достоинство и с основанием притязает на признание и повиновение; право есть нечто объективное «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 духовною ценностью права и не разлагая душу правовую беспринципностью, нигилизмом 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 наличность 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 субъекта 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 организованною и уполномоченною 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 заставляет людей покоряться. Разрешить это видимое противоречие значит открыть человеку способ утвердить свою 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 делания. 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

Ильин И. Понятия права и силы (опыт метадологического анализа) filosoff.org 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 дело все люди солидарны и что задача каждого человека, отстаивающего свое право, состоит в том, чтобы привести других к осознанию 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 и значит, что отстаивая 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 превращать 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 своем 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 обоснования, положительного права и его преодоления, проблемы нарушимости права и ненарушимости его значения, проблема уголовной вины и наказания, проблемы аристократии 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 живую, творческую силу. И вот этот критерий дает именно духовно здоровое и верное правосознание, связующее свою волевою природу с единою, объективною 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 чувству и волею, верному знанию и деланию. 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 – силою 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

Ильин И. Понятия права и силы (опыт метадологического анализа) filosoff.org 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.

Примечания

1

К числу сторонников этой точки зрения принадлежат в западной науке: Laband P. Das Staatsrecht des deutschen Reiches. В. I, р. VII–X; Jellinek G. Allgemeine Staatslehre. P. 23–48; Lask E. Rechtsphilosophie Art in Festschrift für K. Fischer; Weber M. R. Stammlers Ueberwindung der materialistischen Geschichtsauffassung; Art. in Archiv für Socialwissenschaft. В. XXIV; и другие.

В русской науке:

П. Новгородцев. Государство и право. «Вопр. фил.». Книга 74–75.

А. Алексеев. К учению о юридической природе государства.

Th. Kistiakowsky. Ceselischafft und Einzelwesen.

Г. Шершеневич. Курс гражданского права. 1901, т. I, с. 79–118; и др.

2

Можно принять это обозначение условно из сопоставления Spinoza. Ethica. Pars I. Def. IV и *ibid.*, prop. XXXIV, не входя в рассмотрение его учения об атрибутах. Понимание «атрибута» Спинозы как первоначальной силы отстаивает Куно Фишер. Gesch der neueren Phil. В. II, s. 235, 383–395 u. a.

3

Через наиболее близкий ряд (лат.).

4

Отметим здесь, что норма всегда является с нашей точки зрения известного рода суждением, но право не всегда является нормой, как мы ее определили. То состояние права, в котором оно получает устойчивый логический смысл, закрепленный в строгой словесной форме, есть продукт сравнительно позднего и высокого развития; право может долгое время пребывать в состоянии логической бесформности и словесной незакрепленности (напр., обычное право вообще, или известные области английского государственного права, или правовые устои парламентского правления), и в этом виде своем оно оказывается не нормой (или соотв. не совокупностью норм), а переживанием (или рядом переживаний) нормативного характера. Весь устанавливаемый ниже «юридический» способ рассмотрения или вовсе не приложим к этим видам права, или приложим к ним лишь в меру возможности выяснить их логическую и словесную форму. С этой точки зрения право становится нормой и суждением лишь на высшей ступени своего развития, и позднее осознание «юридического» метода в его чистоте и самостоятельности (процесс этого осознания не закончен еще и поныне) является вполне понятным и в высокой степени знаменательным последствием этого. Говоря о задачах дальнейшего правосоздания и о путях дальнейшего праворазвития, можно было бы, пожалуй, установить как цель и как действительную тенденцию – постепенное высветление и укрепление логического элемента в «действующих» правовых нормах.

5

Я не упоминаю здесь о понятиях не потому, чтобы в отношениях между ними не был возможен известного рода порядок, но потому, что в отношениях между ними только и возможен порядок, притом такой, постоянство которого гарантировано самой их сущностью; он лежит в такой плоскости, которая не знает временности и след., не знает изменения, непостоянства и нормы. Ибо мышление понятий причастно временности и подлечит норме, понятия же непричастны временности и норме не подлежат.

6

Ограничиваюсь этим намеком на определение категории долженствования, имея в виду, что развернуть его можно только в особом исследовании в связи с понятиями ценности и цели.

7

Мы не даем здесь развитого определения понятия «правовой нормы» в его специфическом отличии от других видов норм потому, что центр тяжести лежит для нас не в вопросе о том, какая норма правовая (решение этого вопроса требует самостоятельного исследования, и мы условно отодвигаем его), а в том, является ли право нормой и только ли нормой, или еще чем-нибудь.

8

С этой точки зрения чрезвычайно интересным оказывается то обстоятельство, что самый тонкий, оригинальный и последовательный из психологов-правоведов проф. Петражицкий, устанавливая свое определение права, анализирует право не только как переживание, но и как норму, вскрывая императивно-атрибутивный характер в самой логической сущности правовых норм. См. Теория права и государства. Т. 1, с. 56–59. В методологическом отношении это вряд ли последовательно, но

Ильин И. Понятия права и силы (опыт метадологического анализа) filosoff.org свидетельствует о важности и неизбежности «юридического» пути.

9

При этом я отвлекаюсь от проблемы отграничения социологии от коллективной психологии; этот вопрос далеко еще не решен и, может быть, даже не поставлен ясно в литературе и требует особого самостоятельного исследования.

10

«Применением» права называют иногда логическую дедукцию из известной правовой нормы применительно к известному случаю, конкретно данному или отвлеченно указанному (сборники казусов). Понятая как психический процесс в душе судьи, эта операция входит составным моментом в то понимание применения, которое мы имеем здесь в виду; само по себе оно не может и не должно называться «применением права», но самое большее «применительным анализом норм права».

11

Это относится и к историческому правоведению, поскольку оно имеет дело с объектом, близким к социологическому; оно выдвигает на первый план схему временности в реальных процессах правового «действия», не углубляется обыкновенно (за объективной невозможностью) в психические основы «правоотношения», ограничиваясь описанием и поверхностным, сравнительно, объяснением внешних итогов внутреннего душевного процесса, не поднимается к широкому обобщению, уходя более в конкретное эмпирически-единственное, и т. д. Словом, поскольку оно оперирует с правовыми явлениями (я отвлекаюсь в настоящий момент от «исторического» сопоставления итогов «юридического» рассмотрения, полученных от разработки различных совокупностей правовых норм, взятых из различных эпох, – этот ряд остается по существу юридическим и ирреальным), постольку оно предполагает «юридические» определения готовыми.

12

Из всего учения о телосе [цель (греч.)] я даю здесь лишь те определения, которые необходимы для подтверждения основного тезиса работы; прочее же условно отодвигаю в рассмотрении.

13

Исходное, предшествующее (лат.).

14

Gumplowicz L. Allgemeines Staatsrecht. P. 338; u. a. Die sociologische Staatsidee. P. 108–111.

15

Gumplowicz L. Allgemeines Staatsrecht. P. 377, 438–439; Die sociologische Staatsidee. P. 40.

16

R. v. Ihering. Der Kampf um's Recht. P. 9, 11.

17

R. v. Ihering. Geist des römischen Rechts. I Theil, p. 25–32.

18

R. v. Ihering. Der Zweck im Recht. B. I, p. 248–249.

19

A. Merkel. Casammelte Abhandlungen. II. I. Recht und Macht. P. 403–404; Jurist. Encyklopädie. P. 7, § 42.

20

A. Merkel. Jurist. Encyklopädie. P. 22, § 42.

21

Отвлеченно, в абстракции (лат.).

22

Мы не даем при этом развитого систематического анализа понятия «интерпретации» и выяснения тех технических затруднений, которые связаны с привлечением в догму интерпретированного состава правовых норм.

23

См., напр., у Иеринга: Geist des römischen Rechts. I Theil, p. 25–27, 30–31, 34–35.

24

Ihering. Ibid, p. 25–32.

25

Laband P. Das Staatsrecht des deutschen Reiches. B. I, p. VII–X.

26

С. Муромцев. Что такое догма права? Нем. пер. was heist Rechts-Dogmatik. Prag., 1885.

27

По преимуществу (лат.).

28

См. примеч. на с. 26.

Ильин И. Понятия права и силы (опыт метадологического анализа) filosofff.org
29
См., напр., De Cive. Cap. XIII, § 2 и др.
30
Сила (лат.).
31
* Сила природной вещи (лат.).
32
См. Tractatus Politicus. Cap. II, § 3 и др.
33
** Господня (Божия) сила (лат.)
34
Статья 95 русских Основных Законов.
35
Статья 172 Свода Законов Гражданских.
36
Раздел I, статья 8 английского билля о правах от 13 февраля 1689 г.
37
Род. 1588, умер 1679 г.
38
Сравни часть IV §§ 115–122.
39
Статья 65 Итальянской конституции 1848 года.
40
Статья 26 Бельгийской конституции 1831 г<ода>.
41
Статья 33 Прусской конституции 1850 г<ода>.
42
Сравни об этом в части III § 81.
43
Великий философ XVII века. Жил и умер в Голландии (1632–1677).
44
Жан-Жак Руссо, великий французский мыслитель (1712–1778).
45
Георг Фридрих Вильгельм Гегель, великий немецкий философ (1770–1831).
46
Так, например, в Соединенных Штатах Северной Америки на 4 года, во Франции на 7 лет.
47
Ср. часть II §§ 29–43.
48
Так управлялся, напр., германский союз государств с 1815 до 1866 года.
49
В реальной унии состояли до последнего времени Австрия и Венгрия.
50
Союзными государствами являются, напр., в наше время Швейцария и Германская империя.
51
Сравни часть II §§ 33–35.
52
Сравни часть II § 23.
53
Сравни часть II § 23.
54
Сравни часть III §§ 56–106.
55
Ср. мой труд «Аксиомы религиозного опыта», главы 1–3. См. также три речи «Религиозный смысл философии».
56
Гегель приводит пример с тираном Дионисием, повесившим текст законов так высоко, что его никто не мог прочесть. Hegel. Grundlinien der Philosophie des Rechts. 1833, s. 278.
57
Я пытался подробно развить и обосновать это воззрение в статье «Понятия права и силы». – Вопр. Фил. и Псих. 1910, книга 1. Эта статья была издана и в виде отдельной брошюры.
58
Под «смыслом» я разумею здесь не «метафизическую силу», и не «абсолютное достоинство», и не «творческую цель», но чисто «логическое», тождественное,

Ильин И. Понятия права и силы (опыт метадологического анализа) filosoff.org 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, не привыкшие к дифференцированному мышлению и стремящиеся построить «систему» на основе единого термина со смутным содержанием.

59

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 ни использовал комментатор сравнительное изучение норм того же самого кодекса, пояснительные документы законодателя, бесспорные для данной научной теории, и все средства, ведущие к уразумению объективного смысла закона, он всегда будет иметь в остатке известную совокупность неопределяющихся 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, разуместь и отличать смысл, данный в законе, от всякого добавления, из каких бы благородных соображений оно ни происходило.

60

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

61

От англ. *irrelevant* – неуместный, не относящийся к делу.

62

Несовершенный закон (лат.).

63

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 права. 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, 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.

64

Такой опыт может и должен быть приобретен не только в правосознании и для правосознания, но и в других сферах, имеющих дело с объективно-значимыми 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.

65

«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; напротив: естественное правосознание, как обнаруживается далее, составляет глубочайшую основу положительного правосознания.

Ильин И. Понятия права и силы (опыт метадологического анализа) filosoff.org
66

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 обстояние, обусловленное временными событиями). Я пытался поставить эту проблему в статье «Понятия права и силы».

67
От англ. relevant – относящийся к делу, существенный.

68
По праву (лат.).

69
Т. е. социально чуждом, чужеродном по отношению к человеку.

70
О противоречии между теорией права и положительным правом в Риме подробные данные сообщает И. А. Покровский в своем труде «История Римского права». СПб., 1913, с. 174, 285–298.

71
Рабская связь. Здесь: в положении раба (лат.).

72
* Естественное обязательство (лат.).

73
Постановку и освещение вопроса о кризисе современного политического правосознания дает П. И. Новгородцев в своем труде «Кризис современного правосознания». М., 1909, особенно на с. 1, 5, 13, 15, 16, 392, 393.

74
В соответствии с законом (лат.).

75
Ср. Устав Уголовного Судопроизводства (в дореволюционной России), сост. Шрамченко и Ширковым, изд. 6. 1913, ст. 804, доп. 1, 2, 3, с. 809 и 810.

76
См. там же с. 804, доп. 2 и 4.

77
То, что подлежит законодательному установлению (лат.).

78
Отвращение к жизни (лат.).

79
Высшее право (лат.)

80
* Наибольшая несправедливость, высшее бесправие (лат.).

81
Тяжесть бытия (лат.).

82
См. главу пятую.

83
См. мой опыт «Основное нравственное противоречие войны». Вопросы философии и Психологии. 1915, книга 5.

84
В надежде (лат.)

85
См. главу шестую.

86
Вставлено в соответствии с изданием 1994 г. (М., «Русская книга»). – Ред.

87
См. главы третью и четвертую.

88
См. главу десятую.

89
См. главу пятнадцатую.

90
См. главу четвертую.

91
См. главу девятую.

92
См. главу шестую.

93
Ср. положение больных в клинике, сумасшедших в лечебнице, призреваемых в богадельне, стипендиата перед лицом стипендии, подданных авторитарного

Ильин И. Понятия права и силы (опыт метадологического анализа) filosoff.org
государства.

94

См. главы седьмую, восьмую и девятую.

95

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

96

При данном положении вещей. Здесь: при наличных исторических условиях (лат.).

97

Бессмыслица, нелепость (лат.).

98

См. главы четвертую, семнадцатую и восемнадцатую.

99

См. главу тринадцатую.

100

От лат. *investio* – облачаю.

101

См. главы пятую и двенадцатую.

102

См. главы десятую, одиннадцатую и двенадцатую.

103

См. главы пятую, шестую и девятую.

104

См. главу девятую.

105

См. главу пятую.

106

См. главу десятую.

107

См. главу седьмую.

108

См. главу седьмую.

109

См. главы четвертую, пятую и шестую.

110

См. главы девятую и двенадцатую.

111

См. главу седьмую.

112

См. главу седьмую.

113

См. главу десятую.

114

См. главу десятую.

115

См. главу четырнадцатую.

116

См. мой опыт «Основное нравственное противоречие войны».

117

См. главу четырнадцатую.

118

Разделяй и властвуй (лат.).

119

См. главу девятую и пятнадцатую.

120

См. главы девятую и пятнадцатую.

121

См. главу десятую.

122

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

123

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

124

См. главы вторую, четвертую, девятую и одиннадцатую.

125

См. главу шестую.

126

Ильин И. Понятия права и силы (опыт метадологического анализа) filosoff.org

См. главу девятнадцатую.

127

См. главы пятую, шестую, двенадцатую и четырнадцатую.

128

См. главы седьмую и восьмую.

129

См. главы шестую и тринадцатую.

130

См. главу восьмую.

131

См. главу четвертую.

132

См. главу пятнадцатую.

133

См. главы десятую, одиннадцатую и четырнадцатую.

134

См. главу пятую.

135

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

136

См. главы четвертую и седьмую.

137

См. главы пятую и пятнадцатую.

138

См. главу пятнадцатую.

139

См. главу шестнадцатую.

140

См. главы пятую, шестую, восьмую и девятую.

141

См. главу четвертую.

142

См. главы пятнадцатую и шестнадцатую.

143

См. главу вторую.

144

См. главу третью.

145

См. главу четвертую.

146

См. главы пятую и девятую.

147

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

148

См. главы пятую, девятую и десятую.

149

См. главу двенадцатую.

150

См. главу пятнадцатую.

151

См. главу пятнадцатую.

152

См. главы четвертую, пятую и девятую.

153

См. главы шестую и шестнадцатую.

154

См. главу шестнадцатую.

155

См. главу шестнадцатую.

156

См. главу пятнадцатую.

157

См. главу шестнадцатую.

158

См. главу шестнадцатую.

159

См. главу вторую «О духовности религиозного опыта» в моей книге «Аксиомы

Ильин И. Понятия права и силы (опыт метадологического анализа) filosoff.org религиозного опыта», том I.

160

См. главу 18 в «Аксиомах религиозного опыта», том II.

161

См. главу 13 в «Аксиомах религиозного опыта», том I.

162

При прочих равных обстоятельствах (лат.).

163

Высшее право – высшая несправедливость (лат.).

164

Через компромисс (лат.).

Спасибо, что скачали книгу в бесплатной электронной библиотеке

<http://filosoff.org/> Приятного чтения!

<http://buckshee.petimer.ru/> Форум Бакши buckshee. Спорт, авто, финансы, недвижимость. Здоровый образ жизни.

<http://petimer.ru/> Интернет магазин, сайт Интернет магазин одежды Интернет магазин обуви Интернет магазин

<http://worksites.ru/> Разработка интернет магазинов. Создание корпоративных сайтов. Интеграция, Хостинг.

<http://dostoevskiyfyodor.ru/> Приятного чтения!