Н О В А Я И С Т О Р И Я

I

НИКОЛАЙ АЛЕКСЕЕВ

Русский народ и государство

АГРАФ

Москва 2000

ББК 63.3 (2) 4
А 47

Составители
А.Дугин,Д. Тараторин

Алексеев Н.Н.
А 47 Русский народ и государство. — М., «Аграф», 1998. — 640 с.

Н.Н. Алексеев — выдающийся историк, философ права и государствовед, один из ведущих идеологов евразийского движения, автор наиболее полной и законченной концепции евразийского государственного идеала. Исходя из центрального для евразийцев принципа «познай себя и будь самим собой», он провел уникальное исследование русских народных представлений о «Государстве Правды». Его анализ мировоззрения маргинальных групп «заволжских старцев», старообрядцев, сектантов и казаков не имеет аналогов в отечественной историографии. Опровергая мифотворчество как западников, так и славянофилов, его труды дают ключ к пониманию путей и судеб народов России — Евразии.

В книге представлены работы Алексеева, посвященные осмыслению духовных основ Государства Российского, а также его фундаментальный, программный для евразийства в целом, труд «Теория Государства».

В России издание трудов Н.Н. Алексеева осуществляется впервые.

ББК 63.3 (2) 4

ISBN 5-7784-0046-2

© Издательство «Аграф», 1998

V

Предисловие

А.Дугин

ТЕОРИЯ ЕВРАЗИЙСКОГО ГОСУДАРСТВА

1. Один из трех наилучших

Имя Николая Николаевича Алексеева при перечислении ведущих евразийцев упоминается не всегда. Это — досадное недоразумение, резко контрастирующее с масштабом и глубиной этого мыслителя, с важностью его трудов и концепций для всего евразийского мировоззрения. Имена Карсавина (мыслителя довольно ординарного) или Сувчинского (который вообще ценен больше своей финансовой поддержкой движения, чем посредственными статьями) идут в первом ряду перечисления евразийцев, а Алексеев — после запятой, а иногда его и просто забывают. На самом деле он вполне может быть включен в тройку наиболее интересных, оригинальных, глубоких евразийских авторов наряду с Николаем Трубецким и Петром Савицким. Но если Трубецкой специализировался на культурно-этнических и идеологических аспектах евразийства, если Савицкий вел геополитику, географию и возглавлял политико-заговорщическую линию, то Алексеев является столпом «теории евразийского права». Этот культурно-политико-правовой триумвират (Трубецкой—Савицкий—Алексеев) и должен рассматриваться как три основные линии евразийского учения, составляющие совокупно абрис уникального, полноценного, крайне оригинального, мировоззрения, единственно непротиворечивого, адекватного самой сути русского пути в истории.

Алексеев заложил основу «евразийского права», той юриспруденции, которая должна была, согласно евразийским чаяниям, сменить советскую юриспруденцию после неизбежного краха коммунистического правления, но при этом сохранить всю полноту идеократического, глубокого национального пафоса большевизма, безошибочно распознанного евразийским как доминирующая национальная черта русского народа.

Итак, перед Алексеевым стояла вполне конкретная задача — ему надлежало выработать юридическую теорию, которая, с од-

ной стороны, проистекала бы из магистральной линии органического социального развития русского народа, а с другой — максимально соответствовала бы современным критериям и требованиям. Для осуществления такой задачи, следовало самым серьезным образом пересмотреть все существующие и существовавшие в России правовые концепции — от трудов дореволюционных авторов до советских юридических и конституционных документов. Кроме того, необходимо было выработать адекватную позицию и относительно юридической мысли Запада.

Можно ли представить себе задачу более масштабную, необъятную, явно превышающую возможности одной-единственной личности, даже одаренной и прекрасно подготовленной? И тем не менее Алексеев справился с этой миссией, и благодаря ему сегодня мы имеем основы уникальной теории, которая, на наш взгляд, рано или поздно, но станет отправной точкой в выработке органического, укорененного в истории, модернизированного и идеально соответствующего нашей национальной среде Русского Права.

Но и этой заслугой не исчерпывается вклад Алексеева в евразийское дело. Параллельно собственно юридической стороне вопроса он развивал и крайне интересные философские, культурно-исторические темы. Поразительно, но именно у Алексеева чаще всего встречаются ссылки на плеяду современных ему консервативно-революционных мыслителей. Он постоянно обращается к Освальду Шпенглеру и Карлу Шмитту, к немецкой органицистской социологической школе и даже к ... Рене Генону! Насколько нам известно, это уникальный случай цитирования Генона среди русских философов той эпохи, и уже один этот факт показывает, насколько истинно и точно постоянно проводимое нами отождествление евразийского движения с магистральной линией западного традиционализма, с теориями Третьего Пути и Консервативной Революции.

Открытие Алексеева, возврат к его наследию и осмысление его — категорический императив нашего общего евразийского возрождения.

2. Евразийский контекст

Будучи евразийцем, Алексеев остается радикальным восточником. Это означает, что географический и геополитический Восток представляет для него положительный полюс, тогда как

романо-германский мир, Запад, вызывает неприятие и отторжение в его наиболее существенных аспектах. Такое выделение строгой дихотомии между Западом и Востоком является отличительной чертой евразийства в целом и восходит к формуле князя Николая Трубецкого «Европа и человечество», где «Европа» (= «Запад») противопоставляется остальному человечеству, как агрессивная, претендующая на уникальность и полноту моральной и физической власти аномалия. «Человечество» как обратный «Европе» термин отождествляется с «Востоком». Кстати, крайне любопытно указать на существование книги Рене Генона «Восток и Запад»[1] (цитируемой Алексеевым), где утверждается точно такая же концепция: «Запад» — мир вырождения и упадка, декадентский «современный мир» как резкое, катастрофическое отклонение от норм и принципов Традиции, а «Восток» — мир Традиции и верности принципам, полноценная реальность, сохранившая связь с изначальным миром «золотого века».

Русские славянофилы (+Леонтьев) и евразийцы, немецкие органицисты (Фердинанд Теннис и т.д.), а позже Консервативные Революционеры[2] (Артур Мюллер ван ден Брук, Эрнст Юнгер, Освальд Шпенглер, Мартин Хайдеггер, Карл Шмитт и т.д.) и романские традиционалисты (Рене Генон, Юлиус Эвола) утверждали в сущности очень близкий подход к современности, подход культурно-пространственный, явно резонирующий с геополитикой, но в то же время основанный на исторической парадигме, причем в корне противоположной доминирующей на Западе прогрессистски-эволюционистской модели. «Современность» отождествлялась с Западом, Традиция — с Востоком. Но при этом привычные оценочные знаки менялись на противоположные. «Современный мир», «прогресс» рассматривались как вырождение и упадок, Традиция и постоянство культурно-религиозной парадигмы брались в качестве высшего блага.

Таким образом, «современное», «западное», «прогрессивное» рассматривалось как отрицательное, подлежащее преодолению или даже разрушению. Положительным же тезисом было «Великое Возвращение», «исход к Востоку», как к «Истоку», к началу, к Принципу, к забытой, утраченной сердцевине вещей, к Heartland'у, «сердечной земле»[3].

Однако в этот общий контекст для всего консервативно-революционного движения на европейском континенте, русские евразийцы вносили существенную поправку, сформулированную

впервые Петром Савицким. Он заявил в своей рецензии на основополагающую книгу Трубецкого, что выделенная тем дихотомия «Европа и Человечество» должна быть конкретизирована, так как второе понятие — «Человечество» — слишком расплывчато для того, чтобы служить оперативной категорией исторического противостояния цивилизаций и чтобы мобилизовать геополитические и национальные организмы для конкретного политического и метаполитического действия. Савицкий, опираясь на геополитику, предложил сделать следующий концептуальный шаг — отождествить «Человечество», противостоящее Европе, то, что Генон называл «Востоком» с Россией, но понятой не как национальное государство, а как континентально-культурная потенция, как идеальная инстанция, достаточно ясно осознающая свою историческую миссию, с одной стороны, и достаточно открытая и в тоже время концентрированная, чтобы выступать от имени всей «Не-Европы» — с другой. Когда Достоевский, этот величайший русский консервативный революционер, говорил о «всечеловечности русских», он имел в виду ту же самую мысль. «Европа» предлагает, навязывает силой всем остальным свой архетип «Человечества», тождественный «современному европейцу и его системе ценностей и приоритетов». Это «прогрессивный западный космополитизм». Этому европейскому космополитизму, стремящемуся стать универсальным и единственным, противостоит «Русский Всечеловек», леонтьевская «цветущая сложность», евразийский ансамбль культур, религий и этносов, объединяющийся вокруг России с тем, чтобы противостоять агрессии Запада и утвердить право на Традицию и самобытность.

Петр Савицкий подробно развил эти тезисы, снабдив их как геополитическими исследованиями, так и анализом глобальных процессов конкретной политики. Ту же самую геополитическую русофилию мы встречаем и у большинства «консервативных революционеров» в Германии — у Мюллера ван ден Брука, переводчика на немецкий Достоевского и автора эпохальной книги «Третий Райх» (термин, узурпированный позднее нацистами), у Эрнста Никита, у геополитика Карла Хаусхофера (с его доктриной евразийской оси Берлин—Москва—Токио*). Эта «евразийская составляющая» в движении немецких консервативных революционеров получило название Ostorientierung.

Правда, Рене Генон сделал иной вывод и просто перешел в ислам, переехал в Каир и полностью интегрировался в арабскую со-

циально-религиозную среду, оставив Запад, который, с его точки зрения, был отныне безвозвратно потерян. Его ученик и друг Юлиус Эвола, кстати, переводчик Шпенглера на итальянский и друг Мережковского, пытался реанимировать индоевропейское «язычество» и участвовал в идеологическом обеспечении фашистского и национал-социалистического движений, которые в целом отвергали выводы геополитики и евразийский подход. Но это уже детали. Отправная точка у всех была одинаковой, и бесславный конец стран оси во второй мировой войне подтвердил теоретическую правоту именно евразийцев и их европейских единомышленников, а не расистов и сторонников возврата к «традиционной Европе» в одиночку, без помощи Востока.

В контексте таких базовых ориентации и действовал Алексеев, полностью разделявший радикальные евразийские взгляды, которые в контексте всех направлений консервативной революции были наиболее последовательными, законченными, непротиворечивыми и убедительными. Если Россия—Евразия должна осознать свою особую цивилизационную миссию и воплотить ее в жизнь, ей требуется готовая доктрина, охватывающая все общественные, идеологические, экономические и социальные уровни. Николай Алексеев поставил перед собой задачу создания теории евразийского государства (или гарантийного государства, в его терминологии). И в этом смысле его роль вполне тождественна с позицией гениального немецкого юриста Карла Шмитта[5], перед которым стояла аналогичная задача, но в ином национальном контексте.

Алексеев — это русский Шмитт, и продолжая эту аналогию, можно утверждать, что без евразийской философии права Николая Алексеева полноценного представления о евразийстве нельзя получить точно также, как нельзя говорить о немецкой Консервативной Революции, обходя молчанием одну из ее центральных фигур — фигуру Карла Шмитта.

3. «Обязательное государство» против «правового государства»

Философия евразийцев базировалась на противопоставлении *органицистского, холистского* подхода к обществу и истории и подхода *механицистского, «атомарного», «индивидуалистического»,* «контрактного». Органицизм (холизм) видит исторические

народы, государства и общества как органические сущности, как цельные естественные существа, рождающиеся совместно из духа и из почвы, из органического сочетания субъектных и объектных аспектов. Отсюда вытекает специфический подход ко всем остальным, более частным вопросам.

Атомарный подход, напротив, рассматривает все социально-исторические образования — этносы, государства, классы и т.д. — как следствие произвольного объединения в группы отдельных атомарных личностей, индивидуумов, которые фиксируют такое объединение в разнообразных формах «контракта», «договора». Иными словами, неделимым, константным в таком механицистском подходе является только индивидуум (это латинское слово и означает «неделимый», а его точным греческим аналогом будет слово «атом» — «неделимый»), все остальные образования в конечном итоге являются историческим произволом, не обладают никакой самостоятельной онтологией и поэтому могут столь же произвольно меняться, уступая место иным формам контрактных групп. Любопытно, что органицистский подход был наиболее распространен в среде германских ученых, тогда как «индивидуализм» получил свое приоритетное развитие в Англии и Франции. Русские консервативные философы (славянофилы) всегда тяготели к органицизму и в этом отношении преимущественно опирались на немецких авторов. В пространственном смысле прослеживается такая закономерность — органицизм (холизм) характерен для Востока, индивидуализм — для Запада, причем это справедливо как для европейской части Евразии, так и для всего континента (дальневосточная традиция и индуизм представляют собой наиболее радикальные формы холистской философии и религиозной доктрины).

Николай Алексеев спроецировал этот дуализм на теорию права и получил очень интересный результат. Исследование западной юридической мысли привело его к выводу, что само понятие права уже изначально связано с механицистской индивидуалистической доктриной. «Право» описывает сферу свободы индивидуума относительно иных реальностей — других индивидуумов, собственности, природных и культурных сред, социальных институтов и т.д. Иными словами, право исходит из предпосылки «автономности», «суверенности» индивидуума, его самодостаточности и законченности перед лицом иных пластов бытия. Отсюда Руссо вывел свою экстремальную теорию «есте-

ственных прав». Но уже задолго до Просвещения на феодальном Западе и даже отчасти в античном мире Алексеев видит тенденции к автономизации индивидуума и подтверждение этой автономизации в социальном кодексе. Изначально понятие «права» относится к избранных категориям — к императору, к патрициям, позже к сеньорам, представителям клира и т.д. Здесь еще далеко до Руссо, признававшего «естественное право» за всеми членами человеческого общества, но общая тенденция прослеживается довольно ясно. По мере движения в этом направлении мы приходим к современным либеральным теориям права, наиболее полно изложенным в трудах австрийского юриста Кельсена. Расширив понятие права на каждого члена общества, мы получаем концепцию правового государства, знаменитую сегодня концепцию «прав человека».

Николай Алексеев показывает, что этот путь юридической мысли и эволюции правовых институтов отражает лишь одну из возможных линий социального развития, основанную на атомарной индивидуалистической, рационалистической философии, которая естественна и логична для Запада, но совершенно чужда и неприемлема для Востока. Очень важно акцентировать этот момент теории Алексеева — само понятие «права» связано со строго фиксируемой геополитической, географической реальностью. Оно претендует на универсальность, но на самом деле отражает сугубо локальный процесс развития лишь одного из сегментов человечества. С иронией Алексеев указывает на тот факт, что под «Общей теорией права» западные юристы понимают «общую теорию западного права», оставляя вне сферы рассмотрения все альтернативные юридические модели, которые, однако, распространены и до сих пор среди народов, составляющих большую часть человечества, а кроме того, существовавшие и на самом Западе в иные исторически эпохи. Иными словами, в юридической сфере снова вскрывается типичный обман — Запад стремится навязать свои локальные установки всем остальным народам, отождествляя свой уникальный географический и исторический опыт с «общей теорией развития», с «магистральным путем социальной и моральной эволюции» и т.д. Интереснейший вывод Алексеева — когда мы употребляем слово «право», мы уже имплицитно входим в систему западного образа мышления, попадаем в философский контекст, чуждый органицистской логике.

Но что же противостоит концепции права в альтернативных социальных моделях? Концепция *обязанности.* На этом Алексеев останавливается подробно. Приводя в пример социальную историю Руси, он очень точно употребляет старый термин «тягловое государство», государство, строящееся на принципах доминации обязанностей.

В наиболее чистой форме такая «тягловая система» вообще не знает и не признает никаких прав, но повсюду утверждает только обязанности. Это вытекает из философской установки традиционного общества, которая рассматривает индивидуума как часть целого, как несамостоятельную и не самодостаточную проекцию на единичное всеобщего. Отсюда индивидуум представляется лишь частичкой единого целого — церкви, государства, народа, нации, общины. Это — общинный принцип, принцип предшествования общего в формировании целого. Фердинанд Теннис, на которого часто ссылается Алексеев, прекрасно разобрал это дуализм в противопоставлении принципов *Gemeinschaft* и *Geselschaft.* Gemeinschaft означает «община», Geselschaft — «общество». Латинскими эквивалентами являются «communa» и «socium». «Коммуна», «Gemeinschaft», «община» предполагают, что целое предшествует частному, предопределяет его, и поэтому у частного перед целым есть только обязанности. «Socium», Geselschaft, *«общество»,* напротив, видит общее как продукт частного, целое — как составленное, возникшее посредством связи («socium», «Geselschaft» — дословно означает «связанное», «соединенное», «искусственно скрепленное»). Следовательно, такое «составное единство» самим своим существованием целиком обязано своим частям, которые за счет этого автоматически получают базовые «права», «права», проистекающие из их онтологического первенства.

Фактически возникает две возможные теории права. В одной фигурируют индивидуумы как частное и договорное сообщество как продукт связей частного. Соотношения между ними и индивидуумов между собой и составляет содержания права, как его понимает Запад. Предельным выражением такой конструкции является теория «правового государства» и «прав человека» (это последнее вообще не предполагает государства, которое в данном случае можно заменить какой-то иной формой ассоциации, что приводит к современным теориям «мондиализма», «Мирового Правительства» и т.д.)

Вторая теория права имеет дело не с индивидуумами («неделимыми»), но с персонами, личностями, так как термин «персона» на греческом означает «маска» и применяется для характеристики участников трагедии. Русское «личность» — этимологическая калька с греческого, и означает оно более «функцию» и «роль», «маску», а не самостоятельную и суверенную, автономную единицу. Эти личности-маски являются дискретными формами выражения единого — общины, народа, государства. Они выполняют «тягловую функцию», «тянут» лямку *общественного* бытия, которая так тяжела именно потому, что речь идет об операции со всеобщим, с целостным, с единым. Общественное поле каждой личности в «тягловом государстве» заведомо сопряжено с полнотой весомой онтологии. Здесь все служат всему, осуществляя роль, заданную целым и имея в качестве награды онтологическую, постоянную перспективу полноценного соучастия в этом целом, возможность неограниченного черпания из этого целого бытийных сил и душевного покоя.

Не является исключением в «тягловом государстве» и сам суверен, царь, василевс, тот, кто является носителем права по преимуществу в западной концепции задолго до Просвещения и либерализма. Евразийский царь, царь органицистского общества — такая же персона, маска, такая же тягловая фигура, как и все остальные. Он служитель общего бытия, а следовательно, он первый, кто чувствует на себе все бремя онтологического служения. Царь более обязан, чем все его подданные. Он лично ответствен за бесперебойное функционирование всех остальных личностей. Он не собиратель тягловой дани, а надсмотрщик, «епископ» общего бытийного предприятия, которое ему поручено чем-то высшим, нежели он сам, в отношении чего сам он — лишь маска и роль, функция и служитель.

Алексеев мягко, чтобы окончательно не запугать русскую эмигрантскую старорежимную интеллигенцию, воспитанную в подавляющем большинстве на либеральных теориях, говорит о концепции «правообязанностей», как об альтернативе правового подхода. Но объективно следовало бы все же говорить только об «обязанностях», об «обязательном государстве», о «тягловом государстве», которое, если и пользуется категорией права, так только в прикладном, инструментальном, подчиненном смысле, для структурализации и рационализации тех юридических вопросов, которые удобнее рассматривать с позиции прав. Но эта тех-

ническая необходимость обращения к «правам» еще не означает их причастности к общественной онтологии, а следовательно, имеем смысл, строго говоря, исключить само упоминание о «правах» из базового определения «евразийской юриспруденции» и говорить только об «обязанностях», что будет являться вполне симметричным западным концепциям «правового государства».

4. «Монастырь наш — Россия»

Чтобы не передергивать позицию нашего автора, все же следует уточнить, что он не называет евразийское государство «обязательным», но говорит о «правообязанностях», о «гарантийном государстве», о «демотии» и «идеократии». Термин «демотия» евразийцы *употребляли, чтобы* разграничить между собой механицистское и органицистское понимание демократического принципа. «Демотия» — это «органическая демократия», принцип «соучастия народа в своей собственной судьбе», по определению Артура Мюллера ван ден Брука[7]. Такое соучастие в отличие от либеральной демократии предполагает соучастие в судьбоносных социальных, государственных решениях не только ныне живущих, совершеннолетних граждан, принадлежащих к конкретной территории и социальной системе, но некоего особого существа, народного духа, который складывается из мертвых, живых и еще нерожденных, из общего естественного пути народа как общины сквозь историю. «Идеократия» же означает подчинение социальной жизни конкретному идеалу, естественному «телосу», вытекающему из культуры, религии и духа нации и государства, остающегося постоянным, несмотря на политические, идеологические, этнические и даже религиозные катаклизмы. Конечно, и принцип «демотии» и концепция «идеократии» однозначно приводят к «обязательному государству», как к радикальной антитезе западному праву, к своего рода Анти-Кельсену. Но все же Алексеев лично стремится акцентировать более благодатные, положительные черты евразийского государства, а не ту довольно жесткую социальную онтологию, которая сопряжена с «обязательным государством» и которая так наглядно воплотилась в советском строе.

Такое стремление некоторого дистанцирования от радикальной модели «обязательного государства» проявлено у Алексеева в социально-юридическом осмыслении традиционного для рус-

ской историософии противопоставления иосифлян, сторонников Иосифа Волоцкого, епископа Волоколамского, и заволжцев, последователей исихаста Нила Сорского. Иосиф Волоцкий, почитаемый русский святой, был одним из первых русских теоретиков «тяглового государства». Он рассматривал все социальные и даже духовные проявления личности как служение национально-религиозному Целому, Православному Царству, Святой Руси. Позже линию Волоцкого продолжил Иван Пересветов, главный теоретик опричнины, и сам Иван Грозный, знаковая фигура Московской Руси, этого яркого исторического примера «обязательного государства». Совершенно справедливо различает Алексеев эту же линию в пафосе ранних старообрядцев, а в наше время в большевизме и ленинизме. Алексеев признает, что «иосифлянство» явление глубоко евразийское, симптоматичное, крайне существенное для понимания альтернативной Западу социально-юридической модели. Но при этом Алексеев склонен рассматривать такой тип не как центральную ось, но как один из возможных полюсов евразийской социальной организации, как Грозный Полюс, как ограничительный, запретительный, подавляющий, террористический режим абсолютизированного общественного служения. Кстати, из современников Алексеева такую иосифлянскую модель защищали национал-большевики и сменовеховцы.

Но, признавая преимущества иосифлянства перед либерализмом, Николай Алексеев все же тяготеет к иной версии социального устройства, которую он возводит к линии заволжских старцев, к Нилу Сорскому, его ученику Вассиану Патрикееву, князю Курбскому. Это — Милосердный Полюс евразийской модели, высвобождающий для духовного, созерцательного делания по ту сторону социально-тяглового служения, особое культурно-духовное пространство, призванное компенсировать эксцессы социализации и тоталитаризма, облагородить и утончить пафос «обязательного государства». И эта линия, безусловно, также является глубоко укорененной в русской национальной стихии, которая наряду с этикой службы и подвижничества прекрасно знает этику светлого умозрения, Фаворского созерцания, светового преображения плоти в дух. Линия заволжских старцев, ее проекция в политику, в некое тайное общество, на которое намекает Алексеев и которое, по его словам, стоит за самим явлением евразийства, дает теорию полноценного мессианского государства, идеальной Рог "ий-Евразии, Третьей Руси, которая кладет в основу «обязательное

государство» иосифлян, но сублимирует его до исихастско-монастырского умного созерцания. «Монастырь наш Россия», — говорил по сходному поводу Николай Гоголь.

Причем этот Милосердный Полюс отнюдь не является, строго говоря, уступкой правовому принципу. Просто представление о базовой личности, являющейся инобытием общественного единства, возвышается до мистически-церковного, созерцательно-монашеского уровня. Никаких прав у личности так и не возникает, но помимо тягловой социально-политической, трудовой обязанности возникает благодатная, компенсирующая, световая, но то же *обязанность,* обязанность личностного исихастского соучастия в полноте нетварного Фаворского Света, открытого Иисусовой жертвой каждому члену Церкви, Церкви как изначального единства, конституирующей «новую личность», «благодатную личность» христианина, рожденного свыше.

Мистика русской истории подтверждает правоту Алексеева. — Нил Сорский был канонизирован и причтен к лику святых, так же как и его оппонент Иосиф Волоцкий. Но почитание Нила Сорского было довольно локальным, тогда как Иосиф Волоцкий пользовался славой общенационального святого, любимого и широко почитаемого всем народом. Точно также и в политических моделях евразийского государства — иосифлянская, Грозная, Московская, опричниково-большевистская линия была общераспространенной как своего рода «экзотеризм». Тогда как Милосердная линия заволжских старцев была внятна элите — старцам Оптиной, монашеству, тонким пророкам России (таким как Достоевский или Блок), нашим мистикам и духовидцам.

5. Византизм

Крайне интересна типология двух альтернативных социальных моделей, предложенная Алексеевым в статье «Идея «земного града» в христианском вероучении», соотносящая юридические формы с религиозно-конфессиональными установками. Алексеев точно указывает на тот важнейший факт, что ветхозаветное общество было прообразом современных либерал-демократических режимов, так как оно не знало теории «органического государства», основывалось на исключительно теократических принципах и всячески релятивизировало (а в некоторых случаях и демонизировало) значение царской власти[8].

Элементы этой «теократической демократии» Алексеев прослеживает через всю историю западной юриспруденции, вплоть до современных теорий «правового государства». Это очень важный элемент — отождествление иудейской традиции с западным духом, с западной формой. То же самое (хотя в другом контексте) утверждал Рене Генон, причислявший иудаизм к духовным традициям Запада[9]. В дальнейшем, уже в христианском обществе, та же линия привела к католической модели, к папо-цезаризму и т.д. Высшей и самой законченной формой такого государства-антигосударства ветхозаветного типа Алексеев считает США, страну крайнего Запада, где все социал-либеральные тенденции достигли своей исторической кульминации. И не случайно США являются делом рук протестантских экстремистских сект, которые пытались искусственно воссоздать в Новом Свете копию древнеиудейской реальности, к которой традиционно апеллируют все кальвинистские ветви протестантизма.

Алексеев совершенно справедливо утверждает, что Восток придерживался иной социальной модели, в которой, напротив, подчеркивалось значение монархического принципа, «деспотии». Вместо «общественного договора» под надзором теократии — «холистское государство» под главенством Царя-Отца, по своей органичности напоминающее трудовую семью или даже единый организм. Можно сопоставить теократический принцип с доминацией рассудка, головы. Монархический принцип — с доминацией сердца, центра существа.

Русь изначально строилась как государство восточного типа, противоположного иудаистической модели. Еще раньше такая радикально неиудейская форма сложилась в Византийской империи, которая была воплощением христианской традиции, распознанной в восточном (евразийском) ключе. Православие и его политико-социальная доктрина — это евразийское христианство. Но в отличие от нехристианских монархий Востока, православный василевс не обожествляется в полном смысле этого слова. Его функции и даже священство его общественного, холистского служения подчиняются световым принципам Церкви не персонифицированно, как в католичестве, но мистически, провиденциально, эсхатологически. Грубо такая модель называется цезарепапизмом. Но здесь не просто перевернуты пропорции относительно папо-цезаризма западного христианства. Здесь качество обоих функций совершенно иное, формы властвования

сконфигурированы отлично от соответствующих институтов Запада. Византизм на самом деле в чем-то созвучен гибеллинской идее в ее наиболее возвышенной версии. Царство понимается как религиозное служение, как аспект церковного экклесиологического домостроительства, как эсхатологическая и сотерилогическая функция. Император не отбирает у патриарха (папы) религиозные полномочия, но сакрализует в полной мере свою светскую власть, делая ее более чем светской, преображающей службой. Духовный же владыка помещается еще выше в духовном смысле, но в светском, напротив, его полномочия сокращаются, освобождая энергии для чисто религиозно-созерцательного, мистического, евхаристического служения. Таким образом, византийская модель не просто восточная деспотия (хотя в худшем случае она скатывается именно к ней), но идеальный сбалансированный строй, с оптимальными пропорциями между «тягловым принципом» холистского государства, государства как идеи, как онтологической нерасчленимой сущности, как принципа, как сакральной империи, и духовным деланием религиозного домостроительства спасения.

Но даже если этот гармоничный, провиденциальный баланс между двумя типами власти теряется (а именно такой баланс Рене Генон считал отличительным признаком подлинно традиционного, совершенного общества), византизм обречен на нисхождение в восточную модель деспотии, а отнюдь не в «правовое государство», в которое вырождается ветхозаветная или католическая социальная форма.

6. Проект Евразийского Государства

Каковы основные выводы из трудов Алексеева? Что предлагает он взамен критикуемых юридических, правовых систем?

Во-первых, и это важнее всего, Алексеев однозначно утверждает, что право в России должно строиться на принципах и предпосылках, альтернативных западно-либеральным юридическим теориям. *Не право важно, но правда, государство правды.* Гарантийное, «обязательное» Государство, имеющее дело с личностями, но не с индивидуумами, с проекциями единого, а не с атомарными учредителями произвольного и необязательного коллективного предприятия. Следовательно, национальная юриспруденция должна резко и жестко отказаться от копирования правовых теорий

Запада, подвергнуть их детальному и скрупулезному историко-геополитическому и критическому анализу, перенимая лишь то, что не противоречит принципам «тяглового государства» и может быть использовано в ограниченно-инструментальных целях.

Во-вторых, идеальным типом Евразийского Государства будет полноценная византийская модель, сочетающая *грозный* принцип иосифлянского тотального служения, анагогического тоталитаризма общенародного, общегосударственного домостроительства, с *милосердным* принципом заволжского созерцания, исихастского преображения, возвышающего общинное делание до уровня Умного Делания.

В-третьих, Евразийское Государство должно последовательно идти к универсализации своего типа, вбирая в себя иные культуры и этносы, обогащая их светом спасительной миссии и обогащаясь само уникальностью многообразия культурных форм. В конечном счете сама Евразия должна быть осознанна и рассмотрена как Единое Целое, как нерасчленимая общность, как пластическая протореальность историко-географической (пространственно-временной) судьбы. Но это Целое проявляется через учреждаемые им самим «персоны», национальные личности, которым доверена тягловая миссия — свести континентальную мозаику к единой картине, расшифровать ландшафты и этнические ансамбли как фрагменты единого законченного текста, прочтение которого доверено поколениям эсхатологической эры, населению Великой Евразийской Империи *Конца, создание* и укрепление которой является высшей миссией и последним избранничеством избранного народа, русского народа-богоносца.

Николай Алексеев сделал на этом пути очень многое. Остальное он предоставил тем, кто придет за ним. То есть нам.

[1]Рене Генон «Кризис современного мира», Москва, 1994.

[2]А.Дугин «Консервативная революция», Москва, 1994.

[3]А.Дугин «Основы геополитики», Москва, 1997.

[4]Там же.

°Там же. См. также «Консервативная революция», op. cit, ж-л «Элементы» № 3,1993 и № 8,1997.

АДугин «Консервативная революция», op. cit., или ж-л «Элементы» №4, Москва, 1993.

[7]А.Дугин «Консервативная революция», op. cit.

[8]Подробно соотношение жреческого и царского принципа в православной традиции разобрано в книге А.Дугина «Метафизика Благой Вести (православный эзотеризм)», Москва, 1996.

[9]А.Дугин «Основы геополитики», op. cit.

V

ИДЕЯ «ЗЕМНОГО ГРАДА» В ХРИСТИАНСКОМ ВЕРОУЧЕНИИ

Вопрос об отношении христианства к государству весьма оживленно обсуждается в русской литературе. Наиболее часто встречающейся предпосылкой, от которой исходят при обсуждении этого вопроса, является известная евангельская заповедь: «отдавайте Кесарево Кесарю, а Божие Богу». Выводы, извлекаемые из этого правила, хорошо известны. Христианство, говорят нам, принимает всякую власть, — языческую и христианскую. Оно учит бояться Бога и чтить царя — все равно, какой это царь, наследственный, выборный, монарх, президент, диктатор, наконец сама народная воля... Вот это-то правило политической лояльности со всеми его последствиями и считается единственной основой, которая должна быть принята при решении вопроса об отношении христианства к власти, к государству, к праву, — предположение, являющееся радикально неверным и нуждающимся в исправлении. Правило политической лояльности является только одной стороной в отношении христианства к государству. Наряду с этой стороной существует и другая, противоположная, открывающая явно враждебное отношение христианского вероучения к некоторым политическим формам, а иногда и к государству вообще. Можно сказать, что политическая лояльность есть преимущественно элемент новозаветный, христианское же небезразличие к вопросам политики — элемент ветхозаветный, преимущественно развиваемый в Библии, в пророческих книгах и в апокалипсической литературе. Эта вторая сторона совершенно игнорируется при современных попытках отыскать свободное от исторических условностей решение вопроса о христианстве и государстве. С него-то и нужно начать при обсуждении поставленной проблемы.

22

1.

Было бы совершенно неправильным искать в Ветхом завете какую-либо последовательную, единую теорию государства. Составленные в различное время и при разных исторических условиях, ветхозаветные книги обнаруживают и различные политические воззрения, различно относятся к государству. В частности, описываемая в Ветхом завете история еврейского народа знает свои периоды государственного процветания, знает своих великих и славных государей. Христианская политика почерпнула из Библии многое, что основывало происхождение христианской монархии, — теорию божественного установления власти, обряд помазаний на царство и т.п. Но в то же время для внимательного читателя ветхозаветных книг не остается никакого сомнения, что на всем их протяжении проходит, развивается и достигает наконец, совершенного выражения одна определенная тенденция, которая всегда расходится с правилом политической лояльности, сформулированном в Евангелии и повторенном в апостольских посланиях.

Первые семена вдохновленных религией скептических оценок государства мы находим в древнееврейских религиозных преданиях. Из всех древних народов только одни евреи дошли до развенчания государства — и притом не с точки зрения светского ренессанса, как это было, например, в эпоху греческого просвещения, но с точки зрения глубочайших религиозных верований. Можно даже сказать, что такое развенчание божественного авторитета государственной власти было историческим призванием еврейского народа. И оно было одной из причин того непримиримого расхождения, которое отделяло древний Израиль от политически и государственно настроенных народов древности. Когда мы говорим о таком отношении, мы разумеем, конечно, не какую-нибудь научно разработанную теорию, мы разумеем жизненное ощущение государства, приятие его в самом жизненном и религиозном опыте. Таким образом, дело идет о настроениях и чувствах, не формулированных в строго логические положения. И тем не менее общая интуиция Израилем государства настолько своеобразна, что без особого труда можно выразить ее в общих характеристиках.

23

Библейские предания изображают еврейский народ как народ, если исконно и не безгосударственный, то, во всяком случае, живущий в формах последовательно теократического строя. Им правит Егова, наместники его и пророки. Царская власть, по преданиям, не является учреждением, покоящимся на глубоких национальных основах. Она скорее имеет происхождение заимствованное и принадлежит к позднейшему периоду еврейской истории. Если мы не ошибаемся, первое упоминание о царской власти содержится в книге Судей, где сказано, что Анимелех царствовал над Израилем три года. События этого царствования в библейском изложении носят довольно запутанный характер. Комментаторы предполагают, что в дошедшем до нас библейском тексте соединены его составителями и редакторами два рассказа — один более летописный и хронологический, другой — морализирующий и объясняющий[1]. Последний, следы которого можно нащупать на всем протяжении библейского текста, несет вместе с собою враждебное к идее царства, теократическое настроение. Одно из первых проявлений его мы наблюдаем уже в изложении событий, непосредственно предшествующих царствованию Анимелеха. Когда отец его, Гедеон, судья израильский, победил жителей Востока, израильтяне сказали ему: «Владей нами, ты и сын твой, и сын сына твоего; ибо ты спас нас от руки мадианитян». Гедеон сказал им: «Ни я не буду владеть вами, ни мой сын не будет владеть вами; Господь да владеет вами». Хотя слова эти и не указывают совершенно ясно мотивов отказа Гедеона, однако в них нельзя не почувствовать того настроения, которое склонно истинной властью для Израиля считать власть божескую, а не человеческую[2]. Другого мнения по библейскому рассказу держался сын Гедеона, Анимелех. По смерти отца, он пошел к себе на родину и сказал своей родне: «Внушите всем жителям Сихема — что лучше для вас, чтобы владели вами все семьдесят сынов Иероваловых или чтобы владел один?» Так он предлагал себя в цари, и родне удалось склонить на его сторону народ. Народ дал ему денег, Анимелех нанял на них «праздных и своевольных людей», убил при помощи их всех братьев своих и был поставлен народом в цари. Как оправдывается в этом рассказе то мнение, которое имел Августин по поводу происхождения государственной власти: «Государственная власть там, где братоубийство и кровь». Только один из братьев Анимелеха, Иофам остался в живых, и он резко выступил против поставленного ца-

ря. Он взошел на гору и оттуда обратился к народу с речью. Речь эта столь характерна для политических настроений Израиля, что ее нельзя не привести целиком. Предположение, что она является позднейшей вставкой в текст, нисколько не меняет ее ценности[3]. Так или иначе, она является выражением некоторых идей еврейского народа, и можно только спорить, когда эти идеи народились — в период ли формирования еврейского закона или в период после вавилонского плена.

«Послушайте меня, жители Сихема, — говорил Иофам, — и послушает вас Бог. Пошли некогда дерева помазать над собою царя и сказали маслине: царствуй над нами. Маслина сказала им: оставлю ли я тук мой, который чествует богов и людей, и пойду ли скитаться по деревам? И сказали дерева виноградной лозе: иди ты царствуй над нами. Виноградная лоза сказала им: оставлю ли я сок мой, который веселит богов и человеков, и пойду ли скитаться по деревам? Наконец, сказали все дерева терновнику: иди ты царствуй над нами. Терновник сказал деревам: если вы поистине поставляете меня царем над собою, то идите, покойтесь под тенью моей; если же нет, то выйдет огонь из терновника и сожжет кедры ливанские»[4]. В этой притче обнаруживается уже принципиальное отношение к государственной власти. Поставить царство — это значит лишиться самых высоких святынь и благ. Поставить царство — это значит попасть в терния и у них искать защиты от палящего солнца. И в тоже время народ, возжаждавший царства настолько разошелся с Богом, что он достоин возмездия — и только терния царства могут быть наказанием ему. Возврата нет — выйдет огонь из терновника и пожжет кедры ливанские.

Происхождение царства нужно искать, таким образом, в уходе от Бога, в грехе. Поэтому в учреждении царства всегда лежит некоторая трагедия, которая неминуемо дает себя знать, придавая жизни царств и царей трагический характер. Огонь жжет и царей и царства, и народы, царства поставившие. Последующей рассказ о событиях царствования Авимелеха подтверждает этот общий закон. Особо примечательны некоторые черты из событий этих, которые нельзя не отметить. Прежде всего в дело царствования, по библейскому рассказу, вмешивается злой дух[5]. Он становится между царем и между народом и учиняет раздор. Начинается междоусобие, губительное и для восставших, и для царя, и для народа. Особо ужасна судьба царя: он, так сказать, предреченный человек, он должен плохо кончить. И конец Авимелеха удивительно

напоминает кончину первого официального царя израильского Саула: как тот, так и другой не кончают естественной смертью. «Так воздал Господь Бог Авимелеху», — говорит в заключение повествование. — И все злодеяния жителей Сихема обратил Бог на голову их»[6].

Приблизительно такими же чертами описывают библейские предания и происхождение царского периода в истории еврейского народа. Составители библейского текста предварили самый рассказ о помазании в цари Саула описанием некоторых более ранних событий, которые могут быть поставлены в параллель с событиями, предшествующими воцарению Авимелеха. Когда состарился Самуил, пророк и судья Израильский, то он поставил судьями своих сыновей. Но сыновья, как говорит летопись, не ходили путями отца, а уклонились в корысть и брали подарки и судили превратно. Тогда пришли к Самуилу все старейшины Израильские и стали просить его:« И так поставь над нами царя, чтобы он судил нас, как у прочих народов». Просьба эта не понравилась Самуилу и стал он молиться Богу. Бог знаком сказал ему: «Послушай голоса народа... ибо не тебя отвергли, а отвергли меня, чтобы я не царствовал над ними». Егова ставит только одно условие исполнения народной просьбы — это объяснить народу права царства. Вот эти права. «И пересказал Самуил все слова Господа народу, просящему у него Царя. И сказал вот какие будут права царя, который будет царствовать над нами: сыновей ваших он возьмет и приставит к колесницам своим и сделает всадниками своими и будут они бегать перед колесницами его. И поставит их у себя тысяченачальниками и пятидесятниками и чтобы они возделывали поля его и жали хлеб его и делали ему воинское оружие и колесничный прибор его. И дочерей ваших возьмет, чтобы они составляли масти, варили кушанье и пекли хлеб. И поля ваши и виноградные и масличные сады ваши лучшие возьмет и отдаст слугам своим. И из посевов ваших и из виноградных садов ваших возьмет десятую часть и отдаст евнухам своим и слугам своим. И рабов ваших и ваших рабынь и юношей ваших лучших и ослов ваших возьмет и употребит на свои дела. От мелкого скота вашего возьмет десятую часть; и сами вы будете его рабами. И восстонете тогда от царя вашего, которого вы избрали себе; и не будет Господь отвечать вам тогда»[7]. В этом рассказе, который, по мнению комментаторов, является позднейшей вставкой в перво-

начальный текст библейского повествования[8], продолжается уже отмеченная выше теократическая тенденция Библии. Но по сравнению с предшествующим здесь раскрыты в значительной степени мотивы противоцарских настроений. Царство — не только есть отвержение Еговы и разрыв с ним. Царство есть рабство. Жизнь в царстве есть несение тяжких повинностей — военная служба, принудительный труд, насильственная экспроприация, тяжелые налоги. Отсюда становится понятным, почему искание царства можно сравнить с попыткой обрести тень под жалким кустом терновника. Безумен тот народ, который возжаждал царства. Самое желание его есть уже великий грех, за которым последует тяжкая расплата.

Такой расплатой является история первого царства Израильского и большинство страниц из истории других еврейских царств. Если угодно, это есть история грехопадений, но написанная особо крупными буквами. Ужа сама личность первого царя Саула обнаруживает какие-то таинственные, мрачные и трагические черты. В сущности, он уже не такой дурной человек и не так велики его преступления. Когда библейский рассказ старается изобразить прегрешения Саула, он теряет отчетливость красок и ясность языка. Из двух вариантов описания грехов Саула первый ставит ему в вину несвоевременное приношение жертвы, вызванное к тому же страхом, что Егова его оставил и не говорит с ним[9], второй — сводится к описанию прискорбного недоразумения, в которое по незнанию ввел сын Саула евреев[10]. При чтении этих рассказов нельзя отделаться от впечатления, что Саул нарочито лишен милости божией. На нем висит какое-то проклятие, какой-то злой рок. Поэтому не принимается Богом его чистосердечное раскаяние. Поэтому искушает его злой дух, так же как искушал и Авимелеха. Умирает он не доброй смертью, и даже труп его подвергается надруганию. Словом, библейские предания не могут отрешиться от той поражающей ум мысли, что помазание на царство есть не благо, а скорее наказание Божие[11].

Еврейская хроника насчитывает много царей, царствовавших над израильтянами и иудеями. Из них, кроме Давида и Соломона, можно насчитать всего три-четыре, о которых сказано, что они делали угодное в очах Господних. Остальные все творили только неугодное, «подражая мерзостям народов, которых прогнал Господь». Иными словами, еврейским историкам и летописцам царский период истории представляется периодом декаданса, ко-

торому противопоставляется эпоха процветания, характеризирующая предшествующий теократический период в истории еврейского народа.

Какой же политический строй считался ветхозаветным Израилем нормальным и соответствующим не только законам человеческой справедливости, но и законам небесным? Уже в древности (со времени Иосифа Флавия) строй этот называют теократией — т.е. такой формой правления, при которой Бог властвует над народом через посредство своих медиумов — пророков и судей. Эти последние не суть цари земные, но Божьи первосвященники. Древний Израиль потому и относился недоверчиво к монархии, что, по его убеждению, глава последней недостаточно ограничен волею небесной. Монарх же, всецело этой волею ограниченный, теряет свои прерогативы и превращается в первосвященника или судью. Оттого для евреев излишним и даже вредным казался институт самостоятельной царской власти. И что самое главное, еврейская теократия, с недоверием относившая к монархии, в тоже время не лишена целого ряда черт, сближающих ее с демократией. В ветхозаветной теократии общественная власть устанавливалась, в сущности говоря, в результате «общественного договора», сторонами которого являлись Егова, его пророки и народ. Прообразом такого договора является Моисеево законодательство, установившее основы не только гражданского, но и публичного порядка древнееврейской общины. Договор этот повторялся и в другие моменты ветхозаветной истории — и даже тогда, когда евреи стали жить под царской властью[12]. Таким образом, еврейская монархия была монархией, не только ограниченной божественной волей, но основывающейся на воле народной. Этим демократическим основам государственной власти соответствовала также и явно выраженная демократическая структура первоначальной еврейской общины — структура, которую иногда даже сравнивали с республиканским и федеральным строем современных передовых демократий. «При рассматривании политического устройства в Моисеевом государстве невольно поражает сходство с организацией государственного управления Соединенных Штатов Сев. Америки, — говорит один старый автор, внимательно занимавшийся вопросом о характерных особенностях Моисеева законодательства[13]. — Колена по своей административной самостоятельности вполне соответствуют Штатам, из кото-

рых каждый представляет также демократическую республику». Сенат и палата «вполне соответствуют двум высшим группам представителей в Моисеевом государстве — 12 и 70 старейшинам». «После поселения в Палестине израильтяне сначала (во время судей) составляли союзную республику, в которой самостоятельность отдельных колен доведена была до степени независимых государств»[м]. По мнению цитируемого автора, отличием от Соединенных Штатов является только отсутствие в ветхозаветной республике президентской власти — института, который, кстати сказать, возник вследствие известных монархических реминисценций, навеянных главным образом теорией Монтескье.

Сравнения эти особенно поразительны в силу того, что английские сектанты, основывавшие американские штаты, действительно строили свое новое государство по библейским образцам[5]. В новой европейской истории политические идеи Ветхого завета были огромной деятельной силой, значение которой, как мы убеждены, до сих пор недостаточно оценивается.

2.

Дальнейшему развенчанию идея государства подвергается в пророческих книгах. Библейские пророки выступают прежде всего как решительные разрушители языческого обоготворения государства. Царебожие и царепреклонение находит в лице пророков строгих и беспощадных обличителей. «Я на тебя фараон, царь египетский, большой крокодил, который, лежа среди рек своих, говоришь: моя река и я создал ее. Но я вложу крюк в челюсти твои и к чешуе твоей прилеплю рыб из рек твоих и вытащу тебя из рек твоих со всей рыбою рек твоих, прилипшею к чешуе твоей. И брошу тебя в пустыне, тебя и всю рыбу из рек твоих. Ты упадешь на открытое поле, не уберут и не подберут тебя; отдам тебя на съедение зверям земным и птицам небесным. И узнают все обитатели Египта, что я Господь»[16]. Тварность, а следовательно, ничтожество и бренность царей противопоставляется, таким образом, могуществу Бога. И возвеличание этой тварности до пределов абсолютного считается не только делом греховным, но и жизненно нелепым. «Сын человеческий! скажи начальствующему в Тире: так говорит Господь Бог. за то что вознеслось сердце твое и ты говоришь: «Я Бог, *восседаю* на седалище Божием, в сердце морей», и будучи человеком, а не Богом, ставишь ум свой

наравне с *умом Божиим*... за *то,* так говорит Господь Бог: так как ты ум твой ставишь наравне с умом Божиим, вотя приведу на тебя иноземцев, лютейших из народов, и они обнажат мечи свои против красы твоей мудрости и помрачат блеск твой. Низведут тебя в могилу и умрешь в сердце морей смертью убитых. Скажешь лито гда перед твоим убийцей:яБог,тогда как в руке, поражающей тебя, ты будешь человек, а не Бог»[17]. Так меркнет перед величием абсолютного земные «печать совершенства, полнота мудрости и венец красоты».

Однако проповедь пророков не останавливается на борьбе с царебожеством. Она идет гораздо далее и приобретает характер развенчания государства вообще. По воззрениям пророков, божественная воля не только разрушает троны тех, которые вообразили себя богами, но как бы существует некоторый общий закон, по которому всякая земная слава и всякое земное величие предназначены особым, мистическим путем к развенчанию и разрушению. Справедливо обратить ко всем царям и народам слова пророка Иеремии: «Скажи царю и царице[6]: миритесь, сядьте пониже, ибо упали с головы вашей венец славы вашей[18]. — Ибо грядет день Господа Савоофа на все гордое и высокомерное и на все превознесенное —и оно будет унижено. И на все кедры ливанские, высокие и превозносящиеся, и на все дубы васанские, и на все горы и на все возвышающиеся холмы, и на все вожделенные украшения их. И падет величие человеческое, и высокое людское унизится[19]. Бог вообще определил «посрамить надменность всякой славы», «унизить все знаменитости земли»[29], «твердыню высоких стен» «обрушить, низвергнуть, повергнуть на землю в прах»[21]. «Сними с себя диадему и сложи венец» таккак«униженное возвысится и высокое унизится»[22]. Это для того, чтобы никакие дерева при водах не величались высоким ростом своим и не поднимали вершины своей из среды толстых сучьев и чтобы не прилеплялись к ним из-за высоты их дерева пьющие воду; ибо все они будут преданы смерти»[23]. И никакая мудрость, никакая наука не помогут, как не помогла халдейская мудрость Вавилону. «Сиди, молча, и уйди в темноту, дочь Халдеев: ибо вперед не будут называть тебя госпожою царств... Мудрость твоя и знание твое, они сбили тебя с пути. И ты говорила: «Я и никто, кроме меня». И прийдет на тебя бедствие; ты не узнаешь, откуда оно поднимается, и нападет на тебя беда, которой ты не в силах будешь отвратить и

внезапно прийдет на тебя пагуба, о которой ты не думаешь. Оставайся же с твоими волшебствами и с множеством чародейств твоих, которыми ты занималась от юности твоей; может быть, пособишь себе, может быть, устоишь. Ты утомлена множеством советов твоих; пусть же выступят наблюдатели небес и звездочеты и предвещатели по перволуниям и спасут тебя от того, что должно приключиться тебе. Вот они, как солома: огонь сжег их; не избавили души своей от пламени, не осталось угля, чтобы погреться, ни огня, чтобы посидеть перед ним»[24].

Поэтому для религиозно настроенного человека нельзя полагаться на государство, как нельзя полагаться и на человека. «Проклят человек, который надеется на человека»[25]. «Горе тем, которые идут в Египет за помощью, надеются на коней и полагаются на колесницы, потому что их много, и на всадников, потому что они весьма сильны... И египтяне люди, а не Бог: и кони их плоть, а не дух. И прострет руку Господь и споткнется защитник и упадет защищаемый и все вместе погибнут»[26]. Такое миросозерцание не располагает к строительству земных дел и разочаровывает в уповании на силу земного государства. Но если бы пророки не шли еще дальше, они не создавали бы отвращения по отношению к государству. На самом деле они делают и дальнейшие шаги, которые ведут от простого безразличия к земной политике к прямому отвержению политики, как дела нечестивого и греховного. По их воззрениям, государства земные являются не только продуктом мирской суеты, они суть, кроме того, продукты человеческого греха. В Библии родится тот взгляд на земное государство, которому суждено было сыграть такую выдающуюся роль в христианской политике — взгляд на государство, как на приют нечестивых, как на царство духа тьмы. Можно сказать, что отдельные, последующие, столь прославившиеся формулировки этого взгляда прямо имеют библейское происхождение и только были подробнее развиты последующими христианскими мыслителями. Так, в Библии, государство приобретает прежде всего звериный облик — облик змея, аспида, дракона. Оно начинает рисоваться как некое страшное чудовище. «В тот день поразит Господь мечом своим тяжелым и большим и крепким Левиафана, змия прямо бегущего и Левиафана, змия изгибающегося, и убьет чудовище морское»[23]. Оно объявляется обиталищем воров и убийц. Знаменитая Августинская «шайка разбойников» впервые ведь упомянута в Библии. «Не содеялся ли вертепом разбойников в глазах

ваших дом сей, над которым наречено имя мое!»[29]. Здесь также брошена мысль, послужившая темой для известных рассуждений Августина о том, может ли называться государством и то государство, которое не служит Господу. «Горе тому, кто строит дом свой неправдою и горницы свои беззаконием... кто говорит: «Построю себе дом обширный и горницы просторные» и прорубает себе окна и обшивает кедром и красит красною краскою. «Думаешь ли ты быть царем потому, что заключил себя в кедр»[30]. Здесь критика эмпирических несовершенств государства переходит в отвержение самой идеи государства как земного учреждения.

3.

Отмеченные враждебные государству идеи нашли свое последующее выражение и развитие в позднейшей еврейской и христианской, так называемой апокалипсической литературе. Начинается она с книги пророка Даниила, которого не без основания можно назвать родоначальником совершенно новой школы в религиозной литературе древнего востока[31]. В книге этой предначертаны не только основные литературные приемы, использованные последующей апокалипсической школой, но и обосновываются новые формы, которые принимает идея государствоборчества в древности. Последующие апокалипсисы в сущности не дают ничего нового по сравнению с книгой пророка Даниила[32]. Если сконцентрировать взгляд на идею государства, как она представляется во всей апокалипсической литературе, то нельзя не отметить следующие важнейшие черты, отличающие этот новый вариант направленного на государство религиозного скепсиса.

1) Нападение на государство приобретает здесь более определенный и резкий характер. Возможно, что причина этого лежит во внешних исторических событиях, во время которых написаны были все эти книги (начиная с II века до Р.Х.). В это время как раз в окружении иудейского мира с особой силой обозначилась проповедь царебожесгва[33]. И, *несомненно, книги эти* в значительной степени являются политической реакцией, возникшей в еврейском народе против языческого обожествления царей. Пророки, при всем их скепсисе по отношению к государству, считали еще возможным молиться за отдельных царей[34]. В апокалипсической литературе мы не найдем уже этих молитв. Государство приобре-

тает здесь все более и более страшный, чудовищный вид. Звериный лик государства — это любимый символ апокалипсиса. Государство восстает, то как лев с орлиными крыльями, то как медведь со страшными клыками, то как барс, то как еще более страшный, ужасный высокомерный зверь с большими зубами, который пожирает и сокрушает, остатки же попирает ногами[35]. На голове у него рога и уста его говорят высокомерно[36]. Или, как в откровении Иоанна Богослова, это зверь с семью головами и с семью ногами и десятью рогами, в тоже время подобный и медведю, и льву и барсу». «И даны были ему уста, изрыгающие хулу против Бога». Государство в Апокалипсисе Иоанна есть «чисто сатанинское учреждение», центр безбожия; это есть земной образ противника Бога, живой антихрист[37]. Чувства, которые питаются автором к этим зверям, совершенно ясны. Здесь нет места ни чувству религиозной покорности, ни чувству христианской лояльности, как оно получило выражение в известных словах Евангелия и Апостольских посланиях. Гнев и ненависть — вот эти чувства[38]. Апокалипсические авторы не жалеют красок, когда они изображают падение этого ненавистного зверя, суда над ним[39]. В этом смысле можно сказать, что апокалипсическую литературу прежде всего характеризует фанатически гнев против римской и вавилонской государственности'[10].

2) У древних пророков земное государство в ряду других государств не представлялось еще членом некоторой целостной цепи. Языческие государства выступают друг подле друга, отдельно несвязанные общим историческим процессом. Иными словами, у древних пророков не было еще идеи философии истории как некоторого единства исторического развития государства. Но уже в изображении Даниила земные государства начинают выступать, как бы связанными некоторыми общими судьбами. Страшные звери, выходят последовательно один за другим, и в шествии их открывается общий исторический план. Не просто Бог израильский отдает то одному, то другому народу Израиль в наказание за его грехи, но народы шествуют один за другим, и их страшный звериный путь есть путь мировой истории. Мотив этот можно проследить во всей апокалипсической литературе, но своего особого философского завершения достигает он в так называемой 4-й книге Эздры. Последовательность человеческих поколений, по представлениям этой апокрифической книги, является совершенно необходимой. Как мать не может родить сразу

десять детей, так земная история порождает своих детей и по известному Богом установленному порядку. «Так утвердил я в мире, созданном мною, определенную последовательность», — говорит Егова[1]'. Поэтому путь мировой истории есть путь закономерный, однако это не есть закономерность добра, но скорее закономерность зла. В апокалипсической философии истории мы не найдем столь популярной в наше время теории прогресса. Напротив, там развивается теория порчи, падения — регресса. Звери выступают один страшнее другого, и так до последней борьбы. В откровении Иоанна Богослова мы и находим объяснение этого процесса. Путь истории государства есть путь метафизической борьбы зла с добром, путь отпадения от Бога. Человеческая история, история видимых государств, является не чем иным, как одним из эпизодов демонической борьбы с Богом. Поэтому начало истории — на небе, а конец ее — здесь, на земле. Поражение государства как страшного зверя есть не что иное, как последний акт этой борьбы — Божества с демонами.

4.

«Христианство не отрицает государства и власти», «не призывает к насильственному изменению политического строя», «не имеет в догматическом сознании обоснованной связи с монархией или с другой какой-либо формой»[42]. Все это — суть неоспоримые истины с точки зрения евангельского принципа христианской лояльности. Но они решительно оспоримы с точки зрения библейских и апокалипсических воззрений. Их прямо можно обернуть, утверждая, что, исходя из ветхозаветных настроений, христианство отнюдь не призывает к повиновению всякой государственной власти и требует повиновения только власти праведной (не «поклоняться зверю»), «ни образу его», не принимать «начертания на чело свое и на руку свою». (Откр. Иоанна, 20,4); что оно может сочувствовать падению неправедных властей и даже призывать к нему; что, наконец, оно может дойти при некоторых условиях до отрицания государства и власти, как учреждений Антихристовых. Все то не отвлеченные возможности, но может быть обосновано на неоспоримом историческом опыте. Факты, которые сюда относятся, слишком многочисленны, чтобы их можно было излагать подробно. Мы ограничимся здесь только

" Алексеев

наиболее существенным, отметим явления, имеющие характер важнейших этапов.

Первым этапом является учение о «Граде Божием» и «граде земном», как оно развивалось западным христианством, начиная с Августина. В нем заложены идейные основы всех последующих отступлений от принципа христианской лояльности — западная борьба церкви с государством, католическое развенчание государства как учреждения греховного, католические теории о неподчинении неправедной власти, учения о цареубийстве и т.п. Из него мы начинаем понимать, почему историческое христианство, собственно говоря, никогда и не придерживалось заповеди политической лояльности, которая оставалась отвлеченным принципом, а не исторически действенным началом.

Политические взгляды Августина возникли на почве толкования Библии и Апокалипсиса. Его известнейшее сочинение «О Граде Божием» без особой натяжки можно назвать приспособленным к особой цели таким толкованием[43]. Августин развивает в нем грандиозную для его времени философию истории, главным материалом для которой служит Библия. Содержанием ее является борьба государства земного и государства небесного. Земное государство метафизически родилось тогда, когда произошло зло, первое свободное отпадение от Бога сотворенных им бесплотных духов[44]. На земле же оно основалось вместе с грехопадением человека[45]. В частности, основателем первого земного государства был братоубийца Каин, тогда как от Авеля произошло государство праведное — небесное[46]. От Каина произошли и другие земные царства — не даром ведь на братоубийстве основан был и Древний Рим. Вообще существует общий закон, что для возникновения государства необходимо, чтобы пролилась человеческая кровь[47]. Августин идет даже еще далее. Он пытается показать, что так называемое языческое государство вообще не может быть названо именем государства, так что, например, древний Рим, строго говоря, никогда государством и не был. Доказательство это исходит из известного определения Цицерона, согласно которому государство есть общенародное дело (res publica). Но, говорит Августин, Рим никогда и не был таким общенародным делом[48]. Народ есть такая совокупность людей, которая связана узами права и соображениями всеобщей пользы. Эта правовая связь, по мнению римских философов, называется справедливостью, без которой вообще невозможно никакое право. Отсюда видно, что, где отсут-

ствует истинная справедливость, там не может быть и связанного узами права союза людей, не может быть и народа, не может быть, следовательно, и народного дела — республики. Здесь можно говорить только о простой толпе людей, недостойной носить имени народа. Совершенно ясно, что такой толпе нельзя присвоить и имени государства.

Вся эта формально правильная цепь умозаключений приобретает материальную истинность в том случае, если будет доказано, что в Римском государстве действительно не было никакой справедливости. Августин пытается доказать и это положение, при чем он избирает два способа доказательства — опытно-исторический и умозрительный. К первому принадлежит вся та сумма богато подобранных фактов, главным образом из римской истории, которая приведена в 20-й книге его сочинения и которая изобличает фактическую безнравственность, несправедливость и развращенность, царившую в Риме. Указания на эти факты, конечно, неоспоримы, но они не могут быть в тоже время аргументом, исчерпывающим вопрос. Всякое земное государство несовершенно, и история христианских государств могла бы бесконечно обогатить подобранные Августином факты — *разумеется, не* в *пользу* его основных намерений. Оттого, второй, умозрительный путь доказательства обладает ценностью гораздо более принципиальной. Именно Августин выставляет здесь мысль, которая нередко стала повторяться и в наше время. Он хочет доказать, что справедливость и право не возможны б е з понятия об истинной религии и истинном Боге. А так как в язычестве эти понятия отсутствуют, то, следовательно, языческие государства не могли быть построены на праве и не могли носить имени государства. Причем Августин, развивая эту мысль, не хочет сказать, что религиозность вообще является необходимым моментом в идее государства — нет, он определенно стремится доказать, что без признания христианского Бога идея государства становится н е в о з м о ж н о й "[9]. Мы видели уже, что, по определению Цицерона, государство тесным образом связано с понятием справедливости. Но справедливость, по римскому определению, есть добродетель, которая воздает каждому свое. Как же возможно, спрашивает Августин, чтобы такая справедливость была присуща человеку, у которого отнят Бог и который передан во власть нечистым демонам — языческим богам. Возможно ли при таких условиях действительно «причитать каждому свое».

Отвечая отрицательно на этот вопрос, Августин хочет сказать, что непризнание истинного Бога является таким искажением самого порядка ценностей, таким перемещением их, что при нем утрачивается всякая возможность оперировать с идеей справедливости. Когда кто-либо отнимает землю у законного собственника, можем ли мы назвать его справедливым? А когда кто-либо сам себя изымет из-под власти высочайшего Бога, то как возможно применить к нему понятие справедливости? Ясно, что такой человек, для которого нет ничего истинно святого, не может господствовать над своими страстями и пороками и не может быть поэтому справедливым. У него как бы отнимается самый критерий добра и зла. И что сказано здесь про одного человека, должно быть отнесено и к целому государству. Находясь в состоянии описанного перемещения ценностей, оно не может быть справедливым и не может быть названо народным делом. Истинный народ изобличается верой в истинного Бога — верой, которая определяется любовью к Богу и к своему ближнему: где их нет, нет и государства.

Все это в том случае, прибавляет Августин, если справедливо определение государства и народа, данное Цицероном[50]. Эта оговорка придает всему построению Августина гипотетический смысл. Действительно ли правильно это определение — это вопрос особый, и Августин отнюдь не всегда решал его положительно. Он отлично чувствовал, что допустить правильность такого определения означало бы признать, что и все великие государства древности, Египет, Ассиро-Вавилония, Греция, Рим, — все они были простыми «шайками разбойников». И прав был тот морской пират, который на вопрос Александра Великого: «По какому праву ты наводишь страх на море», ответил: «А по какому праву ты терроризируешь земной шар?» «Если я делаю это с моей несчастной лодчонкой, меня называют разбойником, а когда ты делаешь это со своими громадным флотом, тебя называют императором». Вывод этот поистине есть смертный приговор для государства. И нужно сказать, что полемически и гипотетически Августин совершил такой приговор в 19-й книге своего знаменитого сочинения, что не помешало ему там же, и в других местах, приговор смягчить и исправить. Приговор этот, раз он был совершен, не мог остаться при популярности Августина без исторических последствий. Средневековая христианская культура не всегда отдавала отчет в его условном смысле и в своем отрицании светского государства опиралась на авторитет Августина. Так, государство у средневековых

писателей церковного лагеря стало приютом дьявола, образом зверя, царством Антихриста[51].

Но мы уже сказали, что Августин пытался смягчить свой приговор. Исправляя его, он выставил следующее, весьма мудрое и во всех отношениях примечательное определение государства: «Государственный народ есть такое множество разумных существ, которое объединено общим отношением к тому, что оно любит. Следовательно, — прибавляет Августин, — чтобы решить, каковым является народ, следует уразуметь, что он любит». Единство государства определяется, таким образом, его идеалами. Связующей силой народной является эрос. Качество народа определяется предметом его любви: народ тем лучше, чем выше им любимое. Стало быть, и римский народ был народом и составлял государство. У него были свои идеалы, хотя, по мнению Августина, и не очень возвышенные. По крайней мере, римляне времен величия Рима если и не были «sancti», то были «minus turpes». Эти замечательные воззрения и явились основой для западно-христианского утверждения идеи государства. Они оправдывали не только государство христианское, или католическое, но государство вообще.

Величайшее, еще не вполне оцененное значение Августина в истории политических теорий сводится к тому, что он, находясь всецело под влиянием библейских и апокалипсических представлений, поставил однако проблему государства, как самостоятельную научную проблему и, пройдя через величайший государственный скепсис, пришел к оправданию и утверждению государства. Августин сделал все это, так как был римлянином и находился в области влияния римских государственных идей. Таким образом, толкование библейских и апокалипсических настроений на Западе не только привело к конечному утверждению идеи государства, но даже завело еще далее, к огосударствлению самого Божиего града, что выразилось в политических представлениях римской католической церкви.

Но если Августин принципиально спас идею государства, то в тоже время он заложил основы для учения о правомерности борьбы с государством неправедным. В обосновании этого учения он руководствовался преимущественно Ветхим заветом, а не догмой христианской лояльности. Таким образом, со времен Августина, по крайней мере для западной христианской политики, Ветхий завет стал источником основоположным и руководящим. Про-

должая дело Августина, западное христианство пошло еще дальше — оно не только восприняло от Библии идею борьбы с неправедной властью, оно, кроме того, попыталось обосновать теорию праведного земного государства по тем образцам, которые были нарисованы в Ветхом завете.

5.

В осуществлении этой задачи сыграли некоторую роль уже католические авторы. Уже ими, как известно, обоснованы были основные догматы демократической теории государства: учение о договорном происхождении государственной власти, о народном суверенитете, о сопротивлении власти неправедной и т.п.[52]. Однако католическая политика никогда не придерживалась последовательного демократизма. Демократические лозунги были использованы ею как политические средства в борьбе со светским государством. В тот момент, когда средства эти оказывались непригодными, католики тотчас же отступали от своего демократизма[53]. Но как бы то ни было, в обосновании своих демократических воззрений католики помимо авторитета Аристотеля всегда прибегали и к авторитету Ветхого завета.

Но выдающуюся роль в обосновании демократических воззрений на государство приобретает Ветхий завет у протестантов и реформаторов. Если католицизм — в значительной степени следуя Августину — обосновал тезис, что государство должно быть государством христианским, в противном случае оно вообще не государство или в лучшем случае неправедное государство, подчиняться которому вовсе не необходимо, то церковная реформа выдвинула другое, не менее противоречащее догмату христианской лояльности положение: истинное христианское государство должно быть государством, построенным по ветхозаветным образцам; всякое иное государство не праведно, и власть его не может связывать истинных христиан. Реформация, следовательно, на основании канонических источников, стремилась установить внутреннюю связь между христианством и демократией. Связи этой в некоторых случаях она стремилась придать характер религиозного догмата.

Опытным подтверждением этой связи может служить тот, ничем не оспариваемый факт, что все без исключения реформационные движения, происходившие в Европе — и ранние и более

поздние, — сопровождались весьма бурными народными восстаниями, идеология которых обнаруживала не только демократический, но и коммунистический характер. Раннее реформационное движение в Англии, связанное с именем Виклифа и его последователей (лоллардов), сопровождалось крестьянскими войнами, известными в истории под именем восстания Уатта Тэйлора[54]. Движение богемских реформаторов с Гусом во главе привело к кровопролитным гражданским войнам, революционный и социально-политический смысл которых не подложит никакому сомнению. Такими же событиями сопровождалась германская реформация, несмотря на противодействие, которое оказывал революционно-демократическим проявлениям ее Мартин Лютер[55]. Революционные потрясения сопровождали и выступления Кальвина, и в особенности реформационное движение в германской Швейцарии, связанное с именем Цвингли. И далее, английская революция идеологически родилась из английской реформации, подавленной Генрихом IV после Виклифа и достигшей высшего напряжения в эпоху борьбы Карла I с парламентом. Есть основание предполагать, что и французская революция во многом обязана кальвинизму. Исторически, таким образом, революция не отделима от реформации. И поскольку, в свою очередь, революция, по крайней мере в новейшем, западно-европейском смысле этого слова, не отделима от демократии, постольку прямые нити связывают демократию с реформацией, обнаруживая несомненные религиозные корни современных демократических движений. В силу этого не представляется справедливым отрывать демократию от реформации, предполагая, что корни последней связаны не с протестантизмом вообще, но с некоторыми крайними протестантскими сектами, как-то английские пуритане и индепенденты[56].

Склонить к защите последнего мнения может то обстоятельство, что многие протестантские вероучители были не только лояльны к существующему государственному порядку, но и прямо становились на защиту княжеской власти. Виклиф в своих сочинениях не только обосновывал права королевской власти, но и во время крестьянского восстания прямо выступил против восставших[57]. Мартин Лютер в особую заслугу ставил себе то, что он сумел, как никто ранее, поднять на высоту самостоятельность власти светских государей[58]. Кальвин, как известно, не обнаружил никаких особых демократических симпатий при организа-

ции своей церкви, которую он устроил чисто аристократически, заслужив имя диктатора и даже «женевского папы»[59]. Все эти факты в значительной степени ограничивают предположение о склонности протестантских учителей к демократическому образу мыслей. И тем не менее существует значительная близость между реформацией и демократией. Чтобы понять ее, нужно прежде всего различать идейное зерно протестантизма и возникшие на его периферии политические симпатии и антипатии. Политическая периферия не всегда вырастала из этого зерна. Она определялась часто тактикой, дипломатией, а не идейными соображениями. Зерно часто пускало только теологические ростки, и тем не менее оно имело некое, более интимное отношение к демократии, чем западный католицизм.

Зерно протестантизма можно свести к следующим трем постулатам, проведение в жизнь которых вдохновляло все реформационные движения в Европе: 1) Свободная проповедь слова Божия, нашедшего единственное свое выражение в Ветхом и Новом завете; 2) отрицание всех человеческих установлений, существование которых не вытекает из Священного Писания; 3) стремление построить человеческую жизнь по образцам, изображенным в Ветхом и Новом завете. Пункты эти содержат целую социально-политическую программу, которая различно развивается в различных протестантских учениях — с той или иной степенью последовательности и с тем или иным радикализмом, но всегда в одном определенном направлении. Минимальным ее требованием является отрицание установившейся на Западе католической церковной иерархии, как установления не основывающегося на титулах, изложенных в Библии. Иерархия заменялась таким образом или началом выборности церковных властей и чинов, или же отрицалась вообще необходимость всякой иерархии при предположении, что дух Божий живет в душе каждого члена паствы и все, стало быть, одинаково рукоположены Богом. В этом минимальном, чисто церковном смысле все протестанты были «демократами». Избрания церковных властей требовал Виклиф[60]. По учению Лютера, в протестантской общине правят все и глава ее является только «председателем». «В мире, — говорил Лютер, — владыки приказывают, что хотят, а подданные повинуются. Но между вами глаголет Христос, и потому не должно быть чего-либо подобного; среди верующих каждый есть другим судья и в свою очередь подчинен всякому другому»[61]. Кальвин, в сущности

говоря, установил у себя в церкви демократическую олигархию. Мы уже не говорим о других крайностях.

Перенесение демократической организации церкви на государственный порядок указывает, что в этом процессе большую роль сыграло Священное Писание, на которое постоянно ссылались ранние представители демократизма[62]. Но ведь это как раз и исходит из зерна протестантизма. Ведь протестантизм как раз отрицал все человеческие установления, прямо не вытекающие из Священного Писания, и требовал переустройства жизни на чисто библейских основах. Если принять во внимание, что Библия, — особенно Ветхий завет — живет в воззрениях на государство, колеблющихся между враждебной к царской власти демократической теократией еврейского народа и враждебными к государству вообще теократическими стремлениями[63], то станет вполне понятным, какое направление должно было приобрести проведение реформаторства в жизнь. Ища титулы государственной власти в Священном Писании, реформаторы логически доходили или до требования того государственного устройства, которому они учились в Библии, то есть теократической демократии, или же вообще отрицали государство.

Небезынтересно поставить вопрос, когда и кем из реформаторов впервые были развиты эти логические последствия протестантизма. Историки демократии указывают обычно на английскую революцию и утверждают, что английские пуритане в их различных разветвлениях и были той протестантской сектой, которая впервые формулировала и провела в жизнь новейший демократический идеал государства[64]. Но справедливость требует отметить, что фактическое первенство, пожалуй, принадлежит не им. Подготовленное в Англии раннее реформационное движение перешло, как известно, в Богемию, где оно нашло весьма благоприятную почву для распространения. Думается, что вовсе не пуритане, и не кальвинисты, как это иногда утверждают[63], заложили первые идейные основы современного демократизма; заложили их чешское гуситы, значение которых в этом направлении вполне недооценивается[66]. Последователи Яна Гуса еще в первых трех десятилетиях XV века вполне отчетливо формулировали мысль, что для истинных христиан правителем является один только Бог. Если король не принимает их веры, то они будут Бога почитать за короля, а короля считать простым человеком[67]. Отсюда и вытекает принцип народовластия, согласно которому potestas legitima в

вопросах жизни и смерти, войны и мира, принадлежит народу[68]. Гуситы формулировали далее те два основных понятия, на которых строилась современная демократия, — понятия свободы и равенства. «Все должны быть друг другу братьями и никто не должен быть подданным другого». Во имя этого должны быть уничтожены налоги и подати и должна быть уничтожена королевская власть, так же как и всякие сословные различия, всякое социальное неравенство. Господа, благородные и рыцари будут повешены, и сыны Божий «наступят на выи князей и все царства земные будут отданы им в руки». Все это, разумеется, было подкреплено текстами из Священного Писания[69].

Я думаю, что в смысле религиозных корней современной демократии едва ли что-нибудь новое, по сравнению с гуситами, сказал Роберт Броун, которого обычно и считают родоначальником демократических идей, когда он в 1582 году (следовательно, более 150 лет спустя) писал: «Истинные христиане соединяются в общины верующих, подчинившихся путем добровольного договора с Богом господству Бога и Спасителя, которые и охраняют в святом общении божественный закон[70]. Английским индепендентам в организационном смысле удалось достигнуть большего, чем гуситам. Тогда как гуситское движение иссякло в междоусобной борьбе, идеи английских индепендентов после кровавой практики во время английской революции нашли благодарную почву применения в Америке, куда бежали английские сектанты. Опытом применения их идей и было образование Соединенных Штатов Америки — великой американской демократии.

Кто хотел бы объективно оценить, какое значение имел Ветхий завет в обосновании названных идей, тому можно рекомендовать только одно: познакомиться с соответствующей протестантской литературой не по второисточникам, но по подлинным сочинениям. Тогда только станет ясной действительно революционная роль Ветхого завета. Такие боевые в свое время сочинения, как, например, «Vindiciae contra turannos» Юния Брута[71] являются просто попыткой применения библейских политических настроений и библейских преданий к европейским политическим условиям XVI века. Основным предположением является здесь мысль, что еврейское государство было наилучшим и что оно должно считаться образцом праведного христианского государства[72]. И, следовательно, все, что наблюдаем мы в Библии, все это должно целиком подходить ко всякому христиан-

скому государству[73]. Таким образом, в христианском государстве государственная власть должна строиться на договоре, как это было в Библии. Для учреждения царской власти необходимо, чтобы стороной в договоре был также и монарх. Учреждение царства подобно солидарному обязательству, как оно было известно римскому праву[74]. При этом нужно различать учреждение самого института царства через Божественную волю (как, например, разрешение Самуилу помазать на царство Саула) и самый выбор конкретного властителя, что есть акт, проистекающий только из воли народа. Но если царь должен выбираться народом, то ясно, что целый народ имеет более власти, чем царь. Народ может жить без царя, царь же не может жить без народа. Вся эта цепь умозаключений на каждой ступени своей иллюстрируется примерами из Ветхого завета и ими обосновывается. В конце концов выставляется последний, наиболее решительный вывод: утверждается право народа бороться против неправедного царя.

Что может быть более несовместимо с заповедью христианской лояльности, чем эта доктрина цареборчества, обоснованная протестантскими и некоторыми католическими богословами почти исключительно на авторитете Ветхого завета? Все предшествующее наше изложение может убедить, что при таком обосновании дело шло вовсе не о произвольном претолковании текстов, но о рецепции глубоких настроений, свойственных ветхозаветной части христианского канона.

***

Изложенные воззрения слишком значительны, чтобы их можно было просто обойти молчанием при решении вопроса об отношении христианства к государству. А раз так, как то для христианина неизбежно возникает следующая дилемма: 1) Или признать библейские, пророческие и апокалипсические воззрения на государство основоположной частью христианского вероучения, которая для христианина имеет значение обязательное и руководящее: в таком случае придется в большей мере ограничить значимость принципа христианской лояльности и признать, что христианство более совместимо с демократией, чем с монархией. 2) Или же отвергнуть основоположный и руководящий характер ветхозаветных воззрений на государство и обусловленную ими историческую традицию, выраженную в католичестве и протестантстве, признать противоречащей духу христианства и ере-

тической; в таком случае придется вообще усомниться в обязательности для истинного христианина ветхозаветного канона и той части новозаветных идей, которые непосредственно связаны с Ветхим заветом.

Вопрос о том, какое из этих двух решений правильное, выходит из рамок, поставленных настоящей статьей, имевшей в виду обнаружение целого комплекса весьма существенных и органически связанных с христианством идей, без обсуждения которых не может быть решена проблема об отношении христианства к государству.

'Ср., напр., Now ac k, Handkommentar, I Abt., 4 Bd., 1 Teil, стр. 80-84.
[2]Судей, 8,22 и след.
[3]Nowack, L.c.,стр.80.
*Судей, 9,8 и след.
[5]Судей, 9,23.
[6]Ibid., 9,56.
[7]1 Царств, 8.
[8]Ср. We 11 h a u z e n, Proleg, V,стр.25. — Nowack,L.c,Einleifung,XVI и стр. 35, Прим.
[9]1 Царств, 13.
[10]1 Царств, 14.
"Ср. I Царств. 12, 17: «Но я воззову к Господу, и пошлет он гром и дождь, и вы узнаете и увидите, как велик грех, который вы сделали перед очами Господа, п р о с я себе царя».
[12]А. П. Лопухин. Законодательство Моисея, СПб, 1882, стр. 233.
[13]Ibid.
[14]Ibid.
[15]Ср. об этом Е л л и н е к, Декларация прав человека и гражданина.
[16]Иезек., 29,3 и след.
[17]Ibid., 28.
[18]Иерем., 13,18.
[19]Исаии,2,12;Иезек.,21,26.
^Исаии, 23,9.
[2]Ibid., 25,12.
[22]Иезек.,21,26.
^Иезек., 31,14.
[24] Исайи, 47.
[23]Иерем., 17,5.
^Исаии.3!.

«ibid, 27

zsibid , 23,15 и след

«Иерем, 7,11

[3°]Иерем,22,15

[3,]Ср К Marti, Das Buch Daniel, 1901 в «Kurzer Hand-Kommentar zumA T, Abt XVIII, стр XII -G Behrmann, Das Buch Daniel, 1894 в «Hand-Kommentar zum A T hug von Nowack, III Abt, 3 Bd, 2 Th, стр XXXVII

■"Сюда преимущественно относятся 1) Die Sibullinen, 2) Книга Еноха, 3) Книга Ездры, 4) Вознесение Моисея 5) Завещание 12 патриархов, 6) Апокалипсис Варуха, 7) Откровение Иоанна, 8) Откровение Петра и 9) Пыстырь Ерма Ср Die Apoknphen des AT von Kautzsch, 1889, — Neutestamenthche Apokryphen von Hennecke, 2-te Aufl, Tubingen, 1924

^Обоготворение Александра Великого и диадохов

[м]Ср, напр, Иерем, 29, 7

[33]Даниила, 7,8

^Разумеется, вероятно, Александр Великий, изображения которого несут, как известно, два раза Ср Behrmann, L c, стр 44—45

[37]По справедливым характеристикам A J u 11 c h e r, Einleitung in das NT, 2-te Aufl, 1913, стр 231

[38]Ср, напр , Откр ев Иоанна, 14 9 «И третий ангел последовал за ними, говоря громким голосом кто поклоняется зверю и образу его и принимает начертание на чело свое или на руку свою, тот будет пить вино ярости Божией, приготовленное в чаше гнева Его, и будет мучим в огне и сере перед святыми ангелами и перед Агнцем И дым мучения их будет восходить во веки веков и не будут иметь покоя ни днем, ни ночью поклоняющиеся зверю и образу его и принимающие начертание образа его»

[39]Ibid , 18,20 «Веселись о сем, небо и святые апостолы и пророки, ибо совершил Бог суд ваш над ним И один сильный ангел взял камень, подобный большому жернову, и поверг в море, говоря с таким стремлением повержен будет Вавилон, великий город, и уже не будет его»

[40]В протестантской литературе спорят, есть ли Апокалипсис христианская или еврейская книга На первой точке зрения стоит, напр, Bousset, Die Offenbarung Iohanms, 6-te Aufl, 1906, стр 132 Juhcher, L c, стр 234 решительно высказывает противоположное мнение и думает, что явление Иисуса Христа преодолело еврейскую пророческую литературу, к которой всецело принадлежит и Апокалипсис Но дело в том, что христианство не только приняло эту литературу, но и канонизировало Апокалипсис, тем самым характеризуемые идеи стали органической частью христианского вероучения

[4,] E Kautzsch, Die Apoknphen des Alten Testaments, Bd 11, s 363

[42]Ср Н А Бердяев, Путь,№ 1,стр 34,35,46

[43]Это мнение еще более подтверждается, если верно то, что Августин основывался в своем сочинении на более раннем комментарии к апокалипсису испанского монаха Ти к о н и я.

[44]Кн. XI и XII.

«Кн. XIII и XIV.

[46]Кн. XV.

[47]Кн. XV, 5; III, 6.

[48]Кн. XX, 20.

[49]Кн. XIX, 23.

^Ibid., 23, конец; также кн. И, 21, конец.

[51]По словам Шольца, все средневековье поняло слова Августина о нехристианском государстве, как шайке разбойников, буквально и это понимание стало господствующим. H. S c h o 1 z, Glaube und Unglaube in der Weltgeschichte, 1911, стр. 102. На гипотетический смысл рассуждений Августина впервые обратил внимание Reuter, Augustimsche Studien, стр. 138 — Интересно отметить, что на «шайку разбойников» ссылается Робеспьер в своем обличении королей и тиранов. См. его Discours et rapports, Paris 1908, речь, произнесенная 7 мая 1794 года, стр. 352.

[52]Подробности см. у O. Gierke, Iohannes Altusius и Genossenschaftrecht, том III. Наиболее ранним представителем демократических теорий, выросших на католической почве, можно назвать Марсилия Падуанского. Позднейшим последовательным представителем католического демократизма был Николай Кузанский.

[53]Факты в известной книге Hasbach, Die moderne Demokratie, 1919.

^Католики и теперь придерживаются взгляда, что революционные движения имеют непосредственную связь с реформацией. В частности, об английской ранней реформации см., напр., Weitzer und Weste's, Kirchenlexicon, 2-te Aufl. Bd. 12, стр. 1444. — Противоположное освещение, напр., у G. Lechler, J. von Wiclif., Bd. I—II, 1873.

[35]Ср., напр., Grisar, Luther, III. 1912. стр. 177.

^Как думает в вышецитированной книге о демократии Гасбах.

[37]Ср. G. Lechler, J. von Wiclif, 1873,1, стр. 659.

^Ср. Grisar, L. c, Bd. I, стр. 573 и след.

[59]Ср. H erzog, Realencyclopadie, Bd. 3, стр. 654 и след.

^Ср. H erzog, Realencyclopadie, Bd. 21, стр. 227 и след.

[61]См. Grisar, Luther, 1924,1, стр. 421.

[62]Как это делает Гасбах, L. c.

[и]См. об этом выше.

[м]Ср. Borgeaux, Etablissement et revision des constitutions, 1893, стр. 1.

[к]Значение кальвинизма особенно подчеркивает Doumergue, Les origines historiques de la declarations des droits. Revue du droit public, 1904.

^Вопрос этот нельзя считать разработанным. Материалы по нему можно найти у H o f l e r, Die Geschichtsschreiber der hussitischen

Bewegung, 1—3. 1856—66. При пользовании им нужно иметь в виду Pal ac к у, Die Geschichte des Hussitentums und Prof. Hofler, 1868.

Его же, Beitrage zur Geschichte des Hussitenkrieges.

Для исторической ориентации нужно иметь в виду следующие хронологические данные. Виклиф родился около 1320 года. Ко времени расцвета его деятельности родился Гус (в 1369 году). В 1415 году он был сожжен. Гуситское движение протекало в эпоху от 1420 до 1430 года, когда и формулировались идеи гуситов. Лютер родился в 1483 году и умер в 1546 году. Его современником был Кальвин и Цвингли. Первая индепендентская община была основана в 1608 году. Великая гражданская война в Англии началась в 1642. Таким образом, политические идеи английских индепендентов выявились почти два столетия спустя после гуситов.

[67]B e z o 1 d, Zur Geschichte der Hussitentums, 1874, стр. 45.

[ffi]Ibid., стр. 47.

[M]Ibid., стр. 44.

[70]Ср. Гачек. Общее государственное право, вып. II.

[71] Первое издание вышло в 1579 году. Авторство приписывается ныне Дюплесси-Морнэ.

[72]«In Regno Israelitico, quod omnium fere politicorum judicio, optime constitutum erat, eum orsinem fuisse videmus» — вот формула, которой пользуется автор. Ср. «Vindiciae», ad. 1, Edinburg 1579, p. 90.

[73]Ibid., p. 32.

[74]p. 37: «Quem admodum ergo, cum Cajus et Titius eundem pecuniam Scio stipulanti conjunctionem promiserunt, singuli ipso jure in solidum tenentur, et ab eorum uterutro solidum peti potest; ita tenetur Rex per se, Israel item per se, curare cavere, ne quid detrimenti Eclesia capiat.»

V

ХРИСТИАНСТВО И ИДЕЯ МОНАРХИИ

Если идейно монархия одинаково не находит обоснования ни в евангельском учении о христианской лояльности, ни в политических воззрениях ветхозаветных книг[1], то каким же образом произошло известное, веками сложившееся убеждение, согласно которому монархия считается, так сказать, естественной политической формой, признаваемой христианством, а монархизм — единственной правомерной идеологией всякого доброго христианина? Вопрос, так поставленный, приводит нас к необходимости изучить исторические и идейные корни монархизма. Только такая постановка вопроса способна осветить истинное существо исторически столь прочно установившейся связи между христианством и политическим установлением монархии.

Ни одна из политических форм не обнаруживает столь тесной — исторической и идейной — связи с религией, как политическая форма монархии. Мало сказать, что монархия была политическим установлением, создавшимся под влиянием некоторых языческих религиозных представлений, — более того, в истоках своих монархизм сам был положительной религией, религия же имела преимущественно монархические формы. В настоящее время можно считать доказанным, что первоначальная монархия произошла из первобытной магии и первыми земными владыками были первобытный кудесник и маг[2]. Примитивный человек жил в обществе, которое в известном смысле можно назвать демократическим — это была «большая демократия»[3], в которой естественные существа жили вместе с существами сверхъестественными, и, по убеждению примитивного человека, между первыми и вторыми происходило постоянное общение. Сверхъестественное входило постоянным фактором в видимый мир, естественные предметы постоянно получали способность сверхъестественного действия. Первоначальный суверен, по словам наблюдателей жизни примитивных народов, есть тот человек,

который находится в постоянном общении с духами и при помощи их он может производить дождь, давать солнечный свет, господствовать над ветрами, посылать болезни, способствовать удаче и неудаче и т.д. «Обладаешь ли ты этими силами?» — спросил один первобытный суверен белого путешественника. И когда тот ответил отрицательно, то царек сказал: «А кто же у вас дает ветер, бурю, дождь?» — «Это Бог», — сказал ему белый. — «А в таком случае у вас Бог исполняет те обязанности, которые у нас исполняю я. Бог и я — мы одинаковы!» «Он произнес это, — добавляет наблюдатель, — спокойно, с видом человека, которому удалось подыскать достаточное объяснение». Разговор этот тем характерен, что в нем намечаются первые истоки первоначального монархизма. Кто хочет понять истинное существо древнейших монархических учреждений, тот должен помнить, что они не отделимы от идеи царебожества, от отожествления царя с Богом. Древняя монархия мертва, бездушна, непонятна, если только отделить ее от этой идеи[4].

Культ царебожества исповедовался народами совершенно различных культур, тем не менее в основе его лежит некоторое особое религиозно-философское миросозерцание, одинаковое, несмотря на различие эпох, наций и культурных условий существования. Предпосылкой этого миросозерцания является аксиома, получившая, пожалуй, наиболее выпуклую формулировку в религии ассиро-вавилонян. Ассиро-вавилоняне верили, что все земное бытие соответствует бытию небесному и что каждое явление этого мира, начиная с самого малого и кончая величайшим, нужно считать отражением небесных процессов[5]. На признании аксиомы этой покоилось все вавилонское миросозерцание, вся философия, астрология, магия. В применении к политике она означала, что порядок божественной иерархии является прообразом для иерархии земной, что, следовательно, земной царь является как бы копией царя небесного, инкарнацией божества, земным богом[6]. Однако аксиома эта с вытекающими из нее выводами была только наиболее ярко сформулирована ассиро-вавилонянами; она лежала в основе и иных древнеязыческих политических форм. Не на этом ли учении построено было одно из самых удивительных политических образований нашей планеты «государство небо», тысячелетняя Китайская империя? Согласно учению Конфуция, государственная организация является отражением в миниатюре тех отношений, которые наблюдаются в небесном мире[7]. Только в

мировоззрении китайского мудреца идея небесного порядка и его земного отображения имеет скорее характер безличный. Небо есть безличное благое начало, управляющее миром и человеком, есть верховный разум с его законами, которые на земле и воплощены в государственных законах. Можно провести не без основания параллель между воззрениями на государство Конфуция и политической теорией Гегеля[8]. То, что Гегель называет «разумом», «основой мира», то Конфуций называет «небом». Оттого для Конфуция, как и для Гегеля, государство является «высшей формой объективной нравственности» и выше государства нет вообще ничего высшего. Воззрение это, впрочем, совершенно совместимо и с персональным культом властителя, с идеей царебожества. Властитель государства для китайцев был наличным носителем безличного нравственного закона, «сыном неба». Как «сын неба», он принадлежал к божественным сферам и даже является божеством. И Древнему Египту знакомо было это воззрение, хотя в более персональной формулировке. Для Египтян божественный порядок был также прообразом порядка земного, а фараон был копией божества, его изображением, живой божественной статуей[9]. Это общее языческим народам мировоззрение последствием своим имело совершенно особую политическую доктрину древнего монархизма, которая, невзирая на особенности места и времени, может быть характеризована рядом совершенно общих черт.

Древний царь не мог не обладать божественными предикатами и не мог не быть предметом божественного культа. По убеждению древних языческих народов, когда не было царств на земле, атрибуты царя — скипетр, держава, корона — лежали на небе. С учреждением царств ими были увенчаны земные владыки[10]. Поэтому обряд коронования имеет небесное происхождение, является как бы таинством. Вся жизнь царя есть как бы подобие небесной жизни. Дворец и трон есть подобие седалища богов; дворец не отделим от храма и есть как бы часть божественного жилища. Царь является ближайшим служителем неба, первым жрецом, первосвященником. Власть царя, подобно божественной власти, совершенно универсальна: царь властвует не только над подданными, власть его простирается на весь мир. Отсюда происходит идея универсальной империи, которая не отделима от воззрений древнеязыческого монархизма. Небесная Империя, в представлениях китайцев, беспредельна, и безгранична в пространстве была власть

богдыхана. Ассиро-вавилонские деспоты также считали себя владыками мировыми. Египтяне думали, что как солнце освещает все, так и власть фараона должна простираться на всю Вселенную. Власть эта, подобно лучам, распространяется до последних пределов земли, до границ неба. Весь мир принадлежит фараону — юг и север, восток и запад, земля, во всю длину ее и ширину[11].

Власть подобного монарха не может не быть неограниченной, *абсолютной.* Если говорить об абсолютной монархии *в точном* историческом смысле этого слова, то в чистой и последовательной форме она могла существовать только при господстве идеи царебожества и только в ее пределах. Подлинно *абсолютной* властью может быть только власть, подобная божественной, которую никто не может ограничить и которая даже выше нравственных законов. Здесь берет свое начало воззрение, что истинный царь может быть и безнравственным, если он силен, всемогущ и грозен, как Демиург. Обладая богоподобной властью, древний языческий царь был существом страшным, внушающим ужас и грозным. Он грозен и для подданных, и для иностранцев, и для врагов внутренних и для врагов внешних. Фараон пожигал пламенем своих врагов и взором своим повергал нечестивых. Он был носителем «божественного террора», «гневом венчанным»[12]. Но в то же время он был и носителем мира, благодетелем человечества, хранителем жизни подданных. Он является божеством добрым, подобным Озирису; доброта его, по выражению египетского папируса, подобна воде морской, то есть она никогда не иссякает и несет жизнь миру, несет плодородие, изобилие и счастье. В пределах ассиро-вавилонской и персидской культуры этот взгляд на царя как на хранителя жизни получил мессианское истолкование: царь считался грядущим спасителем людей — избавителем от смерти. Царь-спаситель есть типичная персидская и ассиро-вавилонская идея, связанная с древними астрологическими воззрениями, с учением о круговороте вещей, о перерождении мира, об эволюции эонов. Новый царь и был эоном, который нес миру новую судьбу[13].

Само собою разумеется, подобный монарх не мог стоять к народу в каких-либо юридически оформленных отношениях. Царство не было должностью, но особым отношением, которое более всего характеризуется нравственными чертами. Древний монарх был «отцом» своих подданных, и известное словосочетание «Царь-батюшка» вовсе не изобретено русскими. Оно характерно Для всех восточных монархий и иногда прямо применялось древ-

ними народами: фараон именовался отцом своих подданных, а последние были его детьми. Подданные древнего монарха не ограничивали его власти, не обладали по отношению к нему какими-либо «правами». На них лежала только обязанность безусловного повиновения воле отца. Неповиновение воле этой считалось не только преступлением, но прямым святотатством. Наказанием за непослушание была смерть. «Слушайте его слова и исполняйте его приказания», — говорит древний папирус о фараоне. «Тот, кто его почитает, тот будет жить, но кто произносит слова, неугодные его величеству и противные ему, — тот достоин смерти... Кто любит его в своем сердце и кто обожает его все свои дни, — поле его произрастает и зеленеет; но кто говорит противное его величеству, руки богов несут ему немедленную смерть[14].

Таковы были идеи, лежащие в основании древнего языческого монархизма. В эпоху эллинистической цивилизации идеи эти были занесены на Запад в греко-римский политический мир.

Классическим грекам не известно было обоготворение царей, хотя они и глубоко ценили идею государства. Платон считал государство воплощением верховной идеи добра, Аристотель называл его священнейшим союзом. И у Платона и у Аристотеля, и у стоиков мы находим восхваление монархии, однако здесь дело идет о монархии «философской», о правлении мудрых, о власти философов — идеи, далеко стоящие от восточного царебожества'\ Высоко ставя государство, народы классического мира готовы были всячески превозносить людей, оказавших государству великие услуги. Так возник апофеоз героев, известный и грекам и отчасти римлянам[16]. Мильтиад был обожествлен в Херсонесе Фракийском, обожествлены были некоторые спартанские цари, цари Сиссцилии и т.д. В Афинах в IV веке почитали героев Марафонской битвы, как богов, самоссцы обоготворили Лизандра еще при жизни, воздвигли ему алтари и приносили жертвы. Когда хотели обоготворить Агаселая, он сказал, что люди сами скачала должны превратиться в богов, тогда он поверит, что и его сделают богом. Сколь ни близко стоял обычай апофеоза героев к царебожеству, все же между ними есть значительная разница: Восточный царь не получал апофеоз от людей, он был богом[17]. Однако чем ближе мы подходим к эллинистической эпохе, тем более стираются границы между апофеозом и царебожеством. Таково, например, было почитание Александра Великого, сыгравшее крупную роль в истории царебожества на Западе. Справедливо указывают, что обо-

готворение Александра не было делом его сознательной политики, он играл здесь, скорее, пассивную роль, следовал обстоятельствам, плыл по течению[18]. Восточный мир, в который он победно проник, стал воздвигать ему алтари и храмы — и, когда они были воздвигнуты, отвечая требованиям этого мира, он пошел в храм Аммона-Ра и был объявлен сыном этого бога. Это было подчинение умонастроениям и нравам «покоренных народов». Многие эллинские города примкнули к этому культу, но мы имеем здесь дело уже с не простым апофеозом героя. В культе Александра заметны новые восточные влияния: как восточный монарх, Александр уже считается явившимся на земле богом спасителем, дарователем мира и жизни[19].

Диадохи способствовали культу Александра и в то же время поощряли обоготворение своих предшественников и даже себя самих. Птоломей Филадельф не только обоготворял своего покойного отца и покойную мать, присвоив им имя «богов-спасителей», но и ввел первый поклонение живому кесарю, как богу. Примеру этому следовали и его преемники. Клеопатра титуловалась «царицей», «младшей богиней». Антиох I именовал себя Аполлоном Спасителем, Антиох II просто именовал себя богом (Antiochos II Theos). Соприкосновение с восточным миром, и в частности с обломками монархии Александра, научило тому же обычаю и римлян. Не без влияния востока устроил себе апофеоз Юлий Цезарь. Римские императоры стали присваивать себе также божественные титулы и даже объявлять себя богами.

При изучении вопроса об отношении христианства к монархии обыкновенно начинают не с естественного противопоставления евангельского вероучения политическим представлением языческого мира, но с чисто талмудического толкования некоторых общеизвестных евангельских текстов. Такой прием безнадежно затемняет проблему, между тем она ставится столь просто и ясно, что приходится удивляться, почему ее до сих пор как бы не приметили. Перед нами лежит культурная среда, живущая глубокою верою в пришедший с Востока культ цезарей. Народы, перед которыми еще не угасла звезда Александра, ждут царя-спасителя, избавителя от несчастий и бедствий. Приспособляясь к этой вере, земные владыки объявляют себя богами и строят себе храмы и жертвенники. И тот народ, среди которого является Христос, сам живет пламенной верой в царя из колена Давидова и трепетно ожидает грядущего Мессию, *именно как царя.* И вот среди этого

народа появляется человек слова и дела которого производят неотразимое впечатление на очевидцев. Разыгрывается величайшая историческая трагедия: свидетели чудесного явления Христа принимают его именно за земного владыку, за кесаря, который призван спасти мир, за истинного сына Божия в лице царя земного, иными словами, видят в нем осуществление давно желанной мечты, которой жила вся эллинистическая цивилизация. Он сам, не отвергая того, что он Сын Божий, со всей решительностью отметает мысль о себе, *как о царе земном.* Свидетелей его проповеди и его дел более всего поразило, что Он проповедует *евангелие царствия,* — но это была весть не о земном царстве, а о царстве небесном. В царствие небесное, по всем известному, высказанному с такой удивительной силой учению, могут войти как раз те, которые в земном царстве занимают последнее место: нищие, миротворцы, изгнанные за правду, не судящие ближних, отказывающиеся клясться, непротивящиеся злу, любящие врагов своих, не собирающие земных сокровищ, не служащие мамоне, но пекущиеся о своей душе. Принадлежность к определенному земному царству никак не служит ручательством на вхождение в царство небесное: «Говорю вам, что многие придут с востока и с запада и возлягут с Авраамом, Исааком и Иаковом в царствии небесном, а *сыны царства* извержены будут в тьму внешнюю». (Матф. 8, 11, 12; Лука, 13, 27). Вообще царствие Божие не может быть определено какими-либо пространственными, территориальными признаками — оно принадлежит к сфере чисто духовной: «Не придет царствие Божие приметным образом. И не скажут: *вот оно здесь* или *вот там.* Ибо вот: Царствие Божие внутри вас». Менее всего, следовательно, оно представляется, как земное государство с его территорией, народом и властью. В символическом изображении сатанинских искушений, которое описывается у первого и третьего евангелистов, дьявол предлагает Христу все *царства мира,* на что Христос отвечает: «Отойди от меня, сатана, ибо написано: Господу Богу твоему поклоняйся и ему одному служи» (Матф. 4,10). Служение Богу исключает пути земного царствования. Последняя суть пути величия, в небесное же царство можно войти только *умалившись.* Оттого говорил Христос ученикам, призвав дитя и поставив его между ними: «Если не обратитесь и не будете, как дети, не войдете в Царствие небесное» (Матф. 18, 4; Лука 18, 17). «Кто хочет быть первым, будь из всех последним и всем слугою» (Матф. 9,35), «Кто из вас меньше всех, тот будет велик» (Лука 9,

49). Более того, Христос решительно отвергал всякую мысль о том, что царствие Божие будет построено на каких-то властных, иерархических отношениях: на место начала власти Христос ставит начало служения и жертвы. «Вы знаете, — говорил он ученикам, когда они заспорили об иерархическом первенстве в Царствии Божием, — вы знаете, что почитающиеся князьми народов господствуют над ними, и вельможи их властвуют над ними. *Но между вами да не будет так:* а кто хочет быть большим между вами, *да будет вам слугою.* И кто хочет быть первым между вами, *да будет всемрабом».* Или в другой не менее определенной редакции: «Был же и спор между ними, кто из них должен почитаться большим. Он же сказал: цари господствуют над народами и владеющие ими благодетелями называются. А вы не так: но кто из вас больший, будь как меньший, и начальствующий, как служащий. Ибо, кто больше: возлежащий или служащий? Не возлежащий ли? А я посреди вас, как служащий» (Лука. 22,24).

Изложенные моменты евангельской проповеди с убедительностью свидетельствуют, что учение Христа нанесло решительный удар вере народов эллинистической культуры в грядущего царя-спасителя. Но вместе с тем нанесло удар и самой идее языческой монархии. С полным правом можно сказать, что учение Евангелия представляет полную противоположность теории языческой абсолютной монархии: считая последнюю тезисом, нельзя не видеть в учении Христа некоего антитезиса. Быть может, потому и было христианство так враждебно встречено языческим народом. Тот, кто искренне уверовал в слова Христа, не мог уже более царю поклоняться, как богу; некоторым святотатством была для него самая мысль о царебожестве и отвратительным должен был казаться божественный культ царей. Следует ли, однако, идти еще далее и утверждать, что христианство несовместимо с идеей государства вообще, что оно имеет некоторый анархической уклон? Склонность толковать христианство в духе анархизма довольно распространена, и такое толкование лежит в конце концов в основе толстовского отрицания государства. Действительно, христианство понижает ценность идеи государства, однако это еще очень далеко от анархизма. Христианству совершенно чужда га самолюбивая боязнь авторитета, которая столь характерна для анархически устремленных душ. Евангелие учит не безвластию, оно только не усматривает в власти самой по себе никакой безусловной ценности. Только служение и жертва освящает, делает

правомерной власть — вот основная политическая мысль евангельской проповеди. Только эта мысль, совершенно забытая христианской политикой, может дать истинное понятие об отношении христианства к государству. Принципиально христианство может принять и освятить только ту власть, которая, применим современное выражение, не есть власть господская, но власть социального служения[20]. Христианство, следовательно, не может принять деспотии, все равно покрывается ли она религиозным авторитетом, является ли монархической или республиканской. И хотя христианство и не учило бунту против государства, однако оно не могло считать священной власть восточного деспота, утверждающего свою полную богоподобность. Вместе с тем христианство не может не сочувствовать всякой государственной форме, в которой власть существует не для власти, но для исполнения высших нравственных целей, в которой властители и вельможи не праздно называются благодетелями, в которой они являются не «возлежащими», но служащими.

Словом и делом запечатлели первые христиане глубоко им присущее сознание того, что вера их совершенно несовместима с божественным культом царей. Как ни скудны свидетельства о политических воззрениях первых христиан, все же мы можем приблизительно восстановить их, и особенно, руководствуясь схемой их отношения к теории языческой монархии. Христианское миросозерцание по мере постепенного проникновения в него начал языческой философии постепенно усвоило учение о небесном и земном порядке, о микрокосме и макрокосме[21]; однако христианское воззрение на изначальную греховность твари делало совершенно невозможным, чтобы какое-либо из земных учреждений, и в частности государство, было наделено божественными, абсолютными свойствами. Христианство принципиально не отрицало того предположения, что земное государство является копией божественного порядка, но в то же время христианство далеко было от утверждения, что копия эта вполне адекватна: такая копия может быть и искаженной, кривой, порядок может быть и порядком сатанинским. Христианство решительно отказалось от мысли, что государство есть совершеннейшее из обществ, выше государства христианство поставило общину верующих, церковь; и с тем большей определенностью земное государство перенесено было в порядок ценностей относительных и условных. Христианство восприняло от языческой мудрости воззрение на мир, как на ве-

ликую монархию", однако же для христианства принципиально недопустимо было уподобление земного царя Богу. «Ты спрашиваешь меня, почему я не обожаю царя, — говорили первые христиане. — Ибо царь сотворен не для того, чтобы его обожать, *но чтобы воздавать ему законные почести.* И царь не есть бог, но человек, поставленный Богом, не для обожания, но *для того, чтобы справедливо судил.* Таким образом, ему *вверено Богом управление некоторъшродом дел* тех же чиновников, которых он имеет под собою, не следует называть царями. Царь есть, таким образом, титул, каковым не подобает наделять других, так же как не подобает обожать никого, кроме Бога»[23]. В словах этих, принадлежащих одному из ранних представителей патристики, с величайшей последовательностью проведен взгляд на царя, как на должность.

Должность эта возвышается над другими должностями, однако она имеет строго определенные, *чисто юридические функции:* справедливо судить. Справедливость первые отцы церкви принимали в римском смысле этого елова — воздавать равное равному, par pari referre[24]. Как ни далека от отцов церкви юридическая терминология, но совершенно неоспоримо, что они считали правовое истолкование монархии — именно взгляд на царя как на связанную правом высшую должность — единственно подобающей христианству теорией царской власти. Или в современных терминах, они считали совместимым с Христовым учением взгляд на царство как на *государство правовое.*

И совершенно последовательно первые христиане не могли принять восточно-языческого воззрения на монарха, как на земного бога, — грозного и милостивого, перед которым нужно трепетать и которому нужно поклоняться. «Прикажет мне царь платить подати — я готов это делать. Прикажет мне господин служить и повиноваться — я знаю, что такое служба. Ибо человека следует так чтить, как подобает человеку, и *только одного Бога надлежит бояться* — Бога, которого не могут зреть человеческие очи и которого нельзя изобразить никаким искусством. Если же ты прикажешь, чтобы я это отрицал, *я этому не буду повиноваться, я лучше умру, чем выскажу себя лжецом и неблагодарным*»[25]. В приведенных словах содержится единственно правильное толкование евангельской заповеди лояльности по отношению к государству. Существуют государственные обязанности, исполнение которых не есть нечестие; таковые и следует исполнять, хотя бы они и были тяжелы. Но существуют требования государства, исполнение

коих есть уже грех и нечестие, — таковых и нельзя исполнять. «Я лучше умру, чем исполню их» — так должен сказать христианин. В известном месте Евангелия (Матф. 22,16—22; Марка 12,13—17; Луки, 20, 20—26), отнюдь не имеющего исчерпывающего значения для определения отношения христианина к государству, Христос, избегая поставленных ему лукавых вопросов, хочет только сказать, что нет противоречия между некоторыми требованиями государства и истинами его нравственного учения. И именно вопрос идет о платеже податей, что для христианина вовсе не есть нечестие: «Отдавайте кесарево кесарю». Но, прибавляет Христос, отдавайте «Божие Богу». А если кесарь потребует, чтобы ему воздавали «божие»? Этого вопроса Христос не касается, а первые христиане решили его совершенно определенно: «Лучше умрем, чем будем повиноваться». И многочисленным мученичеством доказали свое убеждение в этой истине.

И в то же время приведенные слова содержат принципиальное отвержение всех тех языческих представлений о монархе, о которых мы говорили ранее. «Одного Бога надлежит бояться» — это значит, что все предикаты царя, вытекающие из истории царебожества, отпадают, как нечестивые. Царь не страшен и не милостив — ибо таким может быть один Бог, царь и не «батюшка», ибо в некотором верховном смысле только Богу принадлежит свойство быть «Отцом». Царь, повторяем, — высшая должность, и честь царю, воздаваемая по закону, решительно отлична от отношения человека к верховному Существу или Богу.

Сказанное делает понятным ту склонность христианских политических учений к чисто юридическому, договорному истолкованию отношения между царем и народом, о которых мы говорили в другом месте. Надо сказать, что учения эти вытекают из глубокого существа христианства. Царь как должность связана с народом не теми отношениями, коими связан Бог с человеком. Существо связи этой не определяется в категориях чисто нравственных, как учила языческая теория царства, но, скорее, к ней подходят категории правовые. Отсюда и является стремление воспользоваться некоторыми частно-правовыми аналогиями для того, чтобы определить юридическую природу отношения царя к государству и гражданам. Впрочем, попытки эти совершенно не знакомы ранней патристике и зарождаются впервые в западной схоластической литературе раннего средневековья. Однако идейное основание им заложено уже в рассмот-

ренном нами взгляде на царя, как на должность, функции которой сводятся к справедливому суду.

***

Если тем не менее христианская культура сохранила остатки божественного почитания кесарей, объясняется это прочностью языческих пережитков и рядом приспособлений, которые претерпело христианство, после того, как стало официальной религией. Христианство распространялось в общественной среде, в которой культ императоров был как бы официальной религией. Культ этот отнюдь не умирал по мере того, как христианство приобретало все более и более сторонников. Даже тогда, когда христианство проникло в римский двор, когда его стали терпеть и постепенно легализировать, императорский культ продолжал оставаться несокрушимым государственным установлением. Всего удивительнее, что это продолжалось, когда сама империя стала христианской. Константин Великий сохранил в своих титулах божественные предикаты своих предшественников, именуясь dious, Numen meum и т.п. Семья его продолжала именоваться domus divina и все, что окружало ее, считалось священным (дворец, например, назывался sacrarium). В Византии при христианских императорах продолжали бросаться на колени перед кесарем и целовать пурпур. Изображения христианских императоров продолжали быть священными и служить предметом особого почитания, что впрочем осуждалось восточными отцами церкви. Культ христианских императоров продолжался и после их смерти. Так обожествлены были после смерти Констанций, Юлиан, Иовиан, Валентин I, Грациан и др. Божественные предикаты постепенно были усвоены официальным христианством, и многие императоры сохранили этот титул в христианской литературе почти до конца средних веков[26].

От столкновения евангельского учения с языческой государственностью произошла своеобразная равнодействующая, причем направления ее были различны на Западе и на Востоке. Наделение монархов божественными предикатами проникло в Западную Европу, и в эпоху особого процветания монархии неоспоримо здесь практиковались некоторые формы культа кесарей, напоминающие подобные обычаи в древнем мире. Однако же на Западе всегда сильным было правовое, договорное начало, ограничивающее абсолютность монархии и не допускающее превра-

щения монархии в политическую постройку древнеязыческого стиля. Сильно было также и влияние римской церкви, которая настойчиво учила об ограниченности государственной власти. Иное наблюдаем мы на православном Востоке, где отсутствовали все названные влияния и, кроме того, были актуальны непосредственно идущие из Азии восточно-языческие образцы. Власть московских государей получила свое идеологическое обоснование из Византии. В то же время Московское государство было не только государством православным, но и государством *восточным,* и монархические традиции Востока внедрялись в него не окольным путем, через Цареград, но непосредственно из азиатского мира. В силу этого черты восточной языческой монархии в Московском государстве были выражены не менее, если не более ярко, чем в Византии. И это признается в настоящее время не только «евразийцами», к признанию этого все более и более склоняется современная историческая наука. В непрерывной борьбе с Азией и в постоянном соприкосновении с азиатством Москва естественно проникалась бытом и понятиями Востока. Правда московские цари любили ссылаться на римских и византийских императоров, на Августа и Константина; но в их придворном быту, в их управлении не было тех республиканских повадок, которые давали себя знать и в языческом Риме и в христианской Византии. Московское самодержавие доходило гораздо более на восточный халифат, на тогдашнюю Турцию[27]. Московская мода на все восточное, прямое увлечение Турцией, впечатления, вынесенные от соприкосновения с татарскими завоевателями наложили на Московское государство те чисто восточные черты, которые так поражали в нем путешествующих иностранцев.

Примеряясь к этому восточному стилю, построена была и политическая теория московской монархии — теория, авторами которой была влиятельная часть древней московской интеллигенции во главе с известным деятелем эпохи царей Ивана III и Василия III — Иосифом Волоцким (Саниным). Названная теория доныне слывет за преимущественно христианскую, православную, хотя, как мы убедимся, глубокой внутренней связи с христианством у нее нет. Согласно ей царская власть учреждена на земле Богом не с ограниченными правовыми, но с некоторыми универсальными, как бы божественными функциями. Царей и князей, как учил Иосиф Волоцкой, «Бог в себе место посади на престоле своем», а потому «царь убо естеством подобен есть всем челове-

ком, *властию же подобен вышнему Богу»*[m]. Обязанность царей сводится к нравственному попечению над душами подданных, к спасению их. «Вам же подобает, — обращался Волоцкой к государям московским, — приемши от вышнего повеления правление человеческого рода... не токмо о своих пещися и своего точию жития правити, но и все обладаемое от треволнения спасти и соблюдати стадо его от волков невредимо, и боятися серпа небесного и не давати воли злотворящим человекам, иже душу с телом погубляющим, скверные глаголю, и злочестивые еретики»[29]. «Мы убо, гласит Завет, неверующих во святую и единосущную Троицу повелеваем мечем посещи, и богатство их на расхищение предати... *Тако же и Вам повелеваем тпворитпи: бози бо есте и сынове Вышняго,* блюдитежеся да не будете сыновья гневу, да не изомрете, яко человещи и во пса место сведены будете во ад»[30]. Миссия государства в таком понимании сводится прежде всего к охране благочестия, как правильно указывает на это проф. Дьяконов. Государь есть «первый отмститель Христу за еретики». Охранять правоверие надлежит царям всеми средствами, даже при помощи «премудростного коварства». Отсюда — учение о «прехищрении и коварстве Божием», развиваемое в иосифлянской школе и переносимое всецело на концепцию православного монарха[31]. Недаром Иосиф Волоцкой рекомендовал царям московским «разыскивать» (inquirere) еретиков, а некоторые последователи иосифлянской школы прямо ссылались на пример «шпанского короля». Учение это перекладывает на плечи государства ту миссию, которая возлагалась на Западе на святую инквизицию и на католическую церковь. Очевидно при этом, что государство должно занимать в учении иосифлян место над Церковью преобладающее. Бог передал царю, по выражению Иосифа Волоцкого, «и церковное, и монастырское, и всего православного христианства власть и попечение». Отсюда следует, что «царский суд святительским судом не посужается ни от кого — или государство имеет примат над церковью[32]. Царь приобретает характер лица священного, как бы первосвященника и заместителя Божия. Иосифляне учили, что божеские почести надлежит воздавать не только живому царю, но и его изображениям. «Когда вносится в города царский образ, то не только простые земледельцы и ремесленники, но и воины, городские старейшины, честнейшие сановники, воеводы и синклиты, встречают его с великой честью и поклоняются царскому образу, как самому царю»[33].

Иосифлянское учение стало, как известно, официальной доктриной московского самодержавия[31]. Ближайшим коронованным учеником Иосифа был царь Иван Васильевич Грозный, оставивший нам чисто иосифлианскую, весьма стройную теорию российского абсолютизма, построенную, как ему казалось, в православном духе. На самом деле замечательная теория Грозного довольно точно воспроизводит основные мотивы языческого монархизма, как они изображены были нами в первой главе настоящей статьи. По мнению Грозного, строение земного государства является копией государства небесного, а царь земной — как бы земным наместником Бога. То возражение, что земные власти могут быть плохими, искаженными копиями, Иван Грозный считал манихейской ересью, которая развратно учила, будто Христос владеет небом, а землею сами управляют люди. На самом деле на земле всем обладает Христос и «вся на небеси, на земли и преисподней состоит по хотению, советом Отчим и благоволением Св. Духа[35]. Порождением такого совета является царская власть. Иван Грозный учил, что «победная хоругвь и крест честной» даны были Господом Иисусом Христом сначала Константину, первому Христианскому императору, потом другим византийским царям, пока «искра благочестия не дошла до Руси»[36]. Строго говоря, Грозный признавал истинными царями только тех, которые несли преемственность названной власти — *от* Константина к нему, Ивану Васильевичу. Все остальные государи не являются настоящими монархами, и с ними московскому царю «в ровном братстве быть не пригоже». В этом смысле Иван Грозный считал себя единственным мировым владыкой — воззрение, напоминающее черты языческого империализма. Менее всего был свойствен Грозному взгляд на монарха как на должность в государстве. По его учению, царь — не народный ставленник, который, «как староста в волости», а епископы и советники «ему товарищи». «Мы, смиренный Иоанн, по божескому избавлению, а не по многомятежному человеческому хотению». Он считал, что власть ему дана не для отправления правовых функций, не для того, чтобы «справедливо судить», но в высших религиозных и нравственных целях, «для поощрения добрых и кары злых». Потому она действует «страхом, запрещением, обузданием и конечным запрещением», она борется с «безумием злейших человеков лукавых» божественным террором. Она оказывает благим «милость», злым — «ярость и мучение». Царь и есть олицетворение божьего гнева и божьей ми-

лости — «гнев венчанный». Повиноваться Царю значит повиноваться Богу; кто не повинуется — губит свою душу. Кто хочет «поревновать о благе», тот обязан повиноваться земным владыкам, даже строптивым, ибо повиновение им и есть повиновение Богу. Связь истинного царя с народом — чисто нравственная. Царь как бы является перед Богом ответчиком за грехи народа. «Верую, — говорил Иван Грозный, — яко о всех согрешениях вольных и невольных суд прияти ми, яко рабу, и не токмо о своих, но и о *подвластных мне дать ответ, аще моим небрежением согрешили».* Царь является как бы той жертвой, которая приносится за грехи народа. В некотором смысле приятие царства как бы повторяет жертву Спасителя. С другой стороны, и грех царя отражается на всем народе, что и заставляет Ивана Грозного молиться, чтобы Бог не помянул его юношеских преступлений и не покарал за него «толикое множество народа»[37].

Политическое учение Грозного целиком было заимствовано теоретиками нашей абсолютной монархии вплоть до нашего времени. Л. А. Тихомиров прямо переложил его учение своими словами и объявил политическую концепцию Ивана Грозного «идеалом, вытекающим из чисто православного понимания жизни[38]. С полным сознанием указывает он на языческие и восточные корни своей теории, хотя и стремится отметить ее специфические «православные» черты. По его мнению, римский цезаризм правильно чувствовал существо монархической власти, когда «старался приписывать императорам личную божественность[39]. Можно признать за факт, отмечал он, что на монархическом Востоке «народы не имеют того несколько тупого состояния, которое столь часто на западе и благодаря которому человек считает за высшую силу самого себя». Однако, по мнению Тихомирова, языческая монархия грешила тем, что слишком предавалась культу голой силы. «Восток покорялся силе, потому что она сила, не понимая ее, не уважая ее, не любя ее, но только покоряясь. Таким характером одевалась и государственная власть. Избранника высших сил для народов указывал *успех,* то есть простое проявление силы[40]. «Типичным атрибутом верховной власти здесь считается то, что она представляет таинственную сверхчеловеческую силу, без достаточного сознания нашей обязанности подчиниться только Богу, а не каким-либо другим силам сверхчеловеческого мира. Таким образом, элемент нравственный не входит ясно в число обязательных атрибутов власти в полную противоположность с самодержави-

ем». «Истинный монархизм - самодержавная идея нашла себе место в Византии и в России, причем элементами ее извращения в Византии было влияние восточной идеи, а у нас — западной»[41].

Мнения эти обнаруживают поверхностное понимание восточной монархической идеи, в которой нравственный элемент, как мы видим, играл не менее существенную роль, чем у нас в России. Нельзя серьезно защищать взгляд, что монархия фараонов, небесная Китайская империя или ассиро-вавилонское царство покоилось только на бездушной, грубой, голой силе. А если стирается и это отличие, то сходство языческой монархии с православной в стиле Ивана Грозного получается весьма значительным. Нельзя не признать, что православный монархизм является несколько смягченным христианскими влияниями переводом древнеязыческой идеи на русский лад. По существу дела ничего специфически христианского в нем нет, но слагает его ряд свойственных всей древности настроений, которые в душе русского народа сохранились тогда, когда они уже исчезли из души народов западных.

Отвечая на поставленный нами выше вопрос, почему монархизм считается политической формой, естественно связанной с христианством, мы должны прямо сказать: *по близости многих христианских народов, и в частности народа русского, к древнеязыческому миру.* Вывод этот должен честно принять каждый православный и каждый русский, если только он сознательно относится к своему прошлому. Принимая этот вывод, надлежит, однако, остерегаться следующих недоразумений. Во-первых, отрицание христианского обоснования монархии не обозначает, что монархию нельзя защищать при помощи каких-либо других соображений, которые, однако, ничего общего не имеют с христианским вероучением[42]. Во-вторых, отрицание внутренней связи монархии с православием не означает, что православие тем самым лишено всякого политического лица. Последнее мнение покоится на невнимательном отношении и к нашему прошлому, на незнании тех политических институций, которые владели душой русского народа. Нельзя считать, что идеей московского абсолютизма исчерпывалось все содержание политических настроений русской народной души. В действительности русский человек, не переставая считать себя «православным» очень часто расходился с идеей монархического абсолютизма и иначе рисовал политический строй, который считал нормальным и справедли-

вым Однако изучение политических воззрений русского народа выходит из рамок этой статьи и должно быть предметом особого исследования

[1] См нашу предшествующую статью в № 4 «Пути»

[2]Ссылаюсь на капитальное исследование I G Frazer, Le rameau d, or, Pans 1924 и на его Les ongines magiques de la royaute, 1920

[3]1 G Frazer, Le rameau d, or, p 86

"•Приведено у Levy-Brule, La mentalite primitive, 1922 из G Brown, Melanesians and Polynesians, p 429

[5]A Jeremias, Handbuch der altonentahshen Geisteskultur, 1913s 171 «Alles lrdische Sein und Geschehen entspncht emem himmhscheen Sein und Geschehen, wobei alle Teilerscheinungen voh Grossten bis zum kleinsten als Spiegelbilder von einender aufgefasst werden»

[b]Ibid,s 173

[7]Liau Schang Kuo, Von chinesinesischen Rechts — und Staatstheonen, Zeitschntt fur vergleichende Rechtwissenshaft, Bd 40

[8]Как делает цитированный в предшествующем примечании автора

[9]J Baillet, Le regime pharaomque, t I 1912 p 10

[10]Jeremias, 1 c 177 — Согласно законам Ману L VII 4 (поизд Musee Giumet) царь есть «une grande divinite qui reside sous la forme hummame» Любопытно отметить, что на законы Ману как раз ссылается Жозеф де Местр в известном пассаже своих «Les soirees de St Petersbourg», как на образец классического понятия о монархической власти

"Baillet, I c p 107-110

[l2]L c p 88,110

[13]Jeremias, I c s 179

'"Baillet, I c p 233

[l3]Cp J Kaerst, Studien zur Entwicklung und theoretishen Begrundung der Monarchie, 1898, s 24 и след

‘[6]Cp E Kornemann, Zur Geshichte der antiken Herrsherkulte Klio, Г 1902

"Различие это особенно подчеркивается у Baillet, 1919, s 13 и след

[18]Мнение Kornemann'a I c

[19]Cp E Lohmeyer, Chnstuskult und Kaiserkult, 1919, s 13 и след

^Терминология Л И Петражицкого Соответствующие обильные цитаты можно найти во многих лекциях по «Общей теории государства» Прага, 1925

Наиболее яркие места в сочинениях Дионисия Великого, приведены в моей «Общей теории государства», стр 132 и след

[2.]Ср. Theophili episcopi Antiocheni, Ad. Autolycum libri tres Migne Petr graca V. 6. p. 1042. Цитата приведена у Brehier et Batifol, Les survivances du culte imperial remain и драгоценна именно тем, что в ней выражается дух раннего христианства, не искаженного еще приспособлением к условиям жизни языческой монархии.

[24]Ср. Athenagorae philosophi. Locatio pro Christianis, Migne v. 6, p. 967.

[2:i]Tatini Assyrii, Oratio adversus Graecos, Migne, v. 6, p. 814.

[26]Я ссылаюсь при этом на исследования католических писателей, мнения которых считаю вполне справедливыми. Ср. вышесказанное сочинение Brehier et Batifor и кроме того Beurlier, Essar sur le culte rendu aux empereurs remains. Paris, 1890 (перепечатана в 1891 году под иным названием: Le culte imperial, son histoire et son organisation depuis Auguste jusqu' ajustinian).

[27]Слова *Р. Виппера,* Иван Грозный, Москва, 1922 г., где собран исключительно интересный в названном отношении фактический материал.

[28]Цитирую по *Дьяконову,* Власть московских государей. Литограф, издание, перепечатанное для учетных целей с разрешения автора без означения года, стр. 157—158.

[29]Ibid, стр. 417. прим. 17.

[M]Ibid, стр. 157. Приведенные цитаты оспаривает *Сергеевич,* Русские юридические древности, вып. 111, но едва ли удачно.

[31]Об этом учении, развитом преимущественно митрополитом Даниилом, см. кроме указанного сочинения *Дьяконова, Хрущов,* Исследование о сочинениях И. Санина, СПб, 1866. *Остер Миллер,* О направлении Иосифа Волоцкого, Журнал Мин. нар. проев. 1868, февраль. Книгу *Жмакина* Митрополит Даниил мне не удалось достать.

[32]*Дьяконов,* I. с. стр. 163. Мы излагаем одну сторону взглядов *Иосифа Волоцкого,* который, как практический человек, иногда приспособлялся к обстоятельствам и менял свои воззрения, о чем подобно говорит Дьяконов.

'"Переложение слов инока *Зиновия* у Дьяконова, I. с. стр. 177.

[34]0 другом, враждебном иосифлянам направлении (направлении «заволжских старцев») я имею намерение говорить в приготовленной к печати статье «Русский народ и государство».

"Воззрения Ивана Грозного развиты главным образом в его переписке с кн. Крубским. См. *Н. Устрялов,* Сказания кн. Курбского, 1842, изд. 2-е.

[%]Я. *Устрялов,* I. с. стр. 156.

[v]*Дьяконов,* L. с. стр. 218.

[Ж]*Л. Тихомиров,* Единоличная власть как принцип государственного строительства, 1897, Москва, стр. 56. В то время *какЛ. Тихомиров* идеализирует политическую концепцию Грозного в ее целом, другие наши защитники абсолютизма выдвигают только ее отдельные моменты и

чатушевывают остальное. В этом отношении теория абсолютизма у Л Тихомирова является, пожалуй, наиболее последовательной.

[39]Ibid., стр. 48.

[40]Ibid., стр. 88.

[41] Ibid., стр. 88-89.

"Перечисление этих аргументов можно найти в моей «Общей теории государства», стр. 327 и след.

РУССКИЙ НАРОД И ГОСУДАРСТВО*

1.

Ни в одной стране Западной Европы мы не встречаемся с явлением, которое до последнего времени можно было наблюдать в России: именно, с резким разрывом между духовной жизнью высших классов и духовной жизнью широких народных масс. Со времени Петра Великого высшие классы жили духовными интересами западноевропейского культурного мира, не только слепо подражая Западу, но и своеобразно претворяя западные начала в русской стихии, свидетельством чему является русская литература, музыка, живопись, театр и т.д. Русские же народные массы в это время жили своей собственной, во многих отношениях еще и теперь не опознанной жизнью, чуждой западным влияниям и питающейся единственно силами русской национальной души. Глубоко неверно думать, что русский народ просто жил в сплошном духовном мраке или в погруженности в чисто материальные интересы, Нет, русский народ во многих отношениях жил собственной духовной жизнью, по-своему верил в Бога, имел собственную устную поэзию, даже свою собственную писанную литературу, свои собственные нравственные представления, даже свое обычное право. Мы имеем в виду характеристику одной из самых малоизученных сторон русской народной жизни — именно, воззрений русского народа на государство, его политические идеалы.

Если взять Россию высших классов, то она имеет свою философию государства и права. Нельзя сказать, что философия эта отличается слишком большой оригинальностью. Во многих отношениях она представляет собою отражение западно-европейских течений, также в некотором своеобразном преломлении, пожалуй, только менее оригинальном, чем, например, русское искусство.

"При чтении этой работы следует иметь в виду две мои предшествующие статьи, помещенные в №№ 5 и 6 «Пути».

Однако, эта философия права совершенно неизвестна русским народным массам и не оказала на их представления ровно никакого влияния. Русский народ имеет какую-то свою собственную интуицию политического мира, отличную от воззрений западных народов и в то же время не вполне сходную с воззрениями народов чисто восточных.

Политические идеи, особенно народные, нельзя изучать вне связи с той исторической обстановкой, в которой они родились и выросли, и, чтобы понять эту особую интуицию русским народом политического мира, следует начать с характеристики особенностей русской истории. Тема эта, как известно, старая, но доселе не утратившая своей остроты. Вокруг нее витает множество мифов, навеянных стремлением представить исторические судьбы русского народа в особом, нигде не повторяющемся свете, изобразить русские исторические пути, как вполне самобытные и оригинальные. Много в этих мифах было подмечено истинного, ибо едва ли можно отрицать, что русский народ шел действительно своими путями, но много в то же время в них и надуманных теорий и романтических вымыслов. Истина и сказка переплелись здесь в одно целое, и они до сих пор еще не отделены друг от друга, хотя отделения их как будто требует величайшая и истинно трагическая серьезность настоящего исторического момента.

Начало этим мифам об особенностях русской истории было положено славянофилами, воззрения которых оказали громадное, еще до сих пор не вполне оцененное влияние как на общее понимание русской истории, так и на практические выводы, вытекающие из исторических концепций и ими обусловленные. По учению славянофилов, едва ли не самым характерным свойством русской истории является совсем особое положение в ней государства. На Западе человеческие общества основаны были завоеванием, возникали насильственно, «из борьбы насмерть двух враждебных племен»[1]. Поэтому западные общества изначала представлялись как некоторые насильственные союзы, как огосударственные общественные единства. Напротив, славяне «не образуют из себя государство», государство не их исконное существование, государство призывается ими только впоследствии как средство необходимого сохранения жизни». Государство, политическое устройство не сделалось целью их стремлений, ибо они отделяли себя или земскую жизнь от государства и для охранения первой призвали последнее[2]. Вот это особое происхождение государства не

могло не оставить неизгладимого следа и в его строении и во всей его последующей истории. Российское государство было искони государством добровольным, основанным на «взаимной доверенности» народа и власти». «Не брань, не вражда, — как говорит К. Аксаков, характеризуя русское государство, — как это было у других народов, вследствие завоевания, а мир вследствие добровольного призванья»[3]. Мир и нравственное единство — таковы были самобытные начала русского государства. Свободное согласие пронизало отношения между властвующими и подвластными, которые соединялись единым нравственным убеждением, а не формальной юридической нормой, не правовыми гарантиями. «Гарантия не нужна! — восклицали славянофилы. — Гарантия есть зло. Где нужна она, там нет добра; пусть лучше разрушится жизнь, в которой нет доброго, чем стоять с помощью зла. Вся сила в идеале. Да и что значат условия и договоры, как скоро нет силы внутренней!»[4]. Основой государства была не «внешняя правда», а «правда внутренняя», то есть внутреннее убеждение и связанное с ним «бытовое предание». На твердости быта, проникнутого началами православной религии, а не на нормах римского права, как это было на Западе, покоилось все русское государство. Цельность бытового бытия — вот что составляло фундамент России, и она представляла собою истинно нравственное целое, приближающееся к идеалу. «Нам скажут, — говорил К. Аксаков, — но уж то же было полное блаженство! Конечно, нет. На земле нельзя найти совершенного положения, но можно найти совершенные начала... Россия нашла истинные начала, никогда не изменяла им, и святая взаимная доверенность власти и народа, легшая в основу ее, долго неизменно в ней сохранилась»[5].

Таким понятием о русском государстве определяется и славянофильская концепция русского исторического процесса. Это был, в противоположность западному, путь согласия и мира. Западные государства, начавшись насилием, должны были развиваться переворотами. Не «спокойное произрастание», а постоянная революция была условием их прогресса. В русской же истории мы почти не наблюдаем «следов разномыслия»[6]. Во время русской истории народ русский не изменял правительству, не изменял монархии»[7], *«Русское общество выросло самобытно и естественно, под влиянием одного внутреннего убеждения, Церковью и бытовым преданием воспитанного*^.

А как же, можно спросить, те многочисленные внутренние потрясения, которыми была полна русская история и которые каким-то чудом ускользают от взора многих ее повествователей? Россия, как национальное государство, сложилась при царях Иване Ш и Василии Ш, то есть приблизительно к началу XVI столетия. Однако в тот момент, когда она сложилась, на горизонте ее уже начали появляться грозные тучи. Царствование Ивана IV, официально изменившего титул великого князя московского на царя всей России, ознаменовалось грозной «революцией сверху», не уступающей по своим ужасам революциям, произведенным «снизу». В конце этого продолжительного царствования явно началась завязка тех событий, которые иностранцы называют «tragedia moskovita». События эти принято объяснять кончиной династии и вопросом о престолонаследии, между тем корни их конечно заложены гораздо глубже. Со смертью Грозного началось «смятение русской земли, которое продолжалось четырнадцать лет, до избрания первого Романова (1598—1613 гг.). Первые годы царствования Михаила ознаменовались казацкими восстаниями на юге, проникновением казаков с атаманом Баловнем вплоть до Москвы, господством разбойничьих шаек во всей России. Конец царствования как будто прошел спокойнее, но в начале воцарения Алексея Михайловича, следовательно, через тридцать лет по окончании великой смуты, поднялся московский бунт 1648 года. Не прошло и десяти лет, как в Москве началась церковная смута, кончившаяся расколом, поддержанным довольно широкими массами московского населения. Прошло десять лет после осуждения Никона (1658 г.) — началось казацкое движение на юго-востоке, завершившееся огромным мятежом Стеньки Разина, этого любимейшего народного героя русской истории (1670—1671 гг.). В 1675 году умер царь Алексей, и опять над Москвой повисли тучи. Кратковременное царствование царя Федора Алексеевича завершилось московской смутой 1682 года. Смутой ознаменовалось вступление на престол Петра. В 1698 году, после отъезда юного Петра за границу, вспыхнул стрелецкий бунт, потом бунт астраханских казаков, потом Булавинский бунт (1707 г.). Во время всего царствования Петра росла и углублялась Церковная смута. После смерти императора Петра I в Петербурге происходила перманентная революция, которая, однако, ограничивалась дворцовыми сферами и не затрагивала широкие народные массы. Однако в 1773 году поднялся бунт яицких казаков,

началась пугачевщина, потрясшая здание империи до основания и едва его не разрушившая. Итак, за 300 лет какое количество потрясений! И большинство из них двигалось огромными народными массами, которые волновались, приходили в движение и колебали государство. Стало быть, русская история потрясениями своими не беднее европейской, так как же можно не видеть в ней «разномыслия» и считать, что она создана была силою мирного внутреннего убеждения? Но славянофилов не смущают эти вопросы. Волнения были, говорят они, однако происходили они по пустякам. Мы не даем себе достаточного отчета в том, сколь широко влияние этой исторической концепции — и в русской исторической науке и в русской политике, даже современной. Изображать «русскую смуту» как вопрос династический и как результат боярских интриг склонны все наши большие историки — и Соловьев, и Ключевский, и даже Платонов. Мы уже не говорим об историках, прямо испытавших влияние славянофильских теорий, для которых смута «не революция», а только «шатание», виной которому было правительство и правящие классы; смута началась «во дворце», и корни ее в дворцовой боярской крамоле. Характерно, что даже Ключевский склонен была отрицать серьезный социальный характер за казацкими движениями до пугачевского бунта и только в этом последнем он усматривает известную социальную основу. Только историки, испытавшие влияние марксистских идей, решительно порвали с этой старой, навеянной славянофилами традицией и пытались объяснить «русскую смуту», как продукт социально-экономических условий, как выражение классовой борьбы. Нельзя не видеть громадного научного превосходства этих последних воззрений, благодаря которым впервые становится понятным, почему сравнительно незначительные династические вопросы вдруг, как кажется, ни с того ни с сего, начинают поднимать тысячи людей, вести их на смерть, сталкивать с другими тысячами и приводить общественную жизнь в состояние небывалого кризиса. Таких движений не объяснишь, если не понять социального быта народных масс и соответствующей им народной психологии. «Русская смута» проявляла себя в течение описанных трех столетий не потому, что мутили крамольники, но вследствие глубоких трещин, обнаружившихся в теле русского государства. Не мирное согласие, а глухая, подземная рознь, глубокие вулканические течения, клокотавшие внутри русского общества, — вот что порождало русскую смуту. Пора скинуть с

русской истории эти романтические прикрасы, которыми наделили ее славянофилы. И скинуть их нужно вовсе не во имя утверждения тождества путей русских и путей западных, но в полном сознании всех отличий, российской истории свойственных. Россия не теряет своего особого лица от того, что история ее полна смут.

Характерность русской истории, как это впрочем установлено нашими большими историками, определяется причинами чисто естественными, географическими. Главное явление нашей истории, как справедливо указал С. М. Соловьев, есть колонизация. Но в процессе колонизации восточной Европы из всех европейских народов славяне были крайними, пограничными с безмерными пространствами кочевой Азии. Отсюда вся наша история и есть прежде всего борьба с Азией, приспособление к Азии и ассимиляция Азии. Государство наше родилось в процессе суровой долголетней борьбы с азиатскими кочевниками, которые были сначала победителями, а потом постепенно стали побежденными. Государство наше, выросшее в этой борьбе, типично имело характер военного общества, построенного как большая армия, по принципу суровой тягловой службы. Свободные формы промышленных обществ были ему совершенно чужды. Оттого жизнь в государстве нашем была не из легких — «постылое тягло», как говорил наш народ, — «всю землю облегло». И понятно, что суровое московское тягло не Есем было по душе, подвижные элементы населения всячески старались от него укрыться. А вольных элементов этих было много, кочевая вольница была даже нашей своеобразной стихией, проявлявшейся и в новгородских «ушкуйниках» и в славных низовых «товариществах» южного казачества. Особенностью нашего государства было то, что вокруг него на юге и востоке простирались бесконечные земли, где укрыться было действительно легко и удобно. В этом наше отличие от Запада, где мир был узок и укрыться было некуда, разве только в бесконечных морских пространствах. Потому проблема Запада была проблемой, решаемой на конечной территории, а наша проблема разрешалась на территории неопределенной. Потому на Западе стремились к усовершенствованию внутренней стороны общественной жизни, а у нас стремились к внешнему расширению в пространстве. Потому западная история *следовала принципу социальной интенсификации, мы же шли путем экстенсивным.* На ■западе, если государство давило, можно было придумать только один исход: усовершенствовать государство и ослабить давление.

У нас государство давило по необходимости, но мы не стремились усовершенствовать государства, а уходили от него в степь и в леса. Государство настигало ушедших — они опять уходили дальше. Так и протекал процесс колонизации.

Первостепенную роль играла в нашей истории русская вольница, которой русский народ присвоил имя «казачества», — явление не знакомое Западу, но составляющее типичную особенность Московской и Литовской Руси. Если посмотреть на все вышеперечисленные потрясения Российского Государства, то оказывается, что большинство их питалось силами вольницы или поддерживалось ими. Та «революция сверху», которую в конце XVI века произвел Грозный, уничтожив «княжат» и заведя опричнину, удалась только потому, что, как указывают ныне историки, тягловое население боярских земельных владений «заказаковало», вырвалось из тягла и ушло в дикое поле. Боярское крупное землевладение пало, родовая аристократия обеднела и не могла противостоять монархической власти, как противостояла феодальная аристократия Запада. Отсюда и укрепление в России самодержавия в формах, не знакомых Западной Европе[9]. Но под влиянием бегства населения постепенно подготовился жестокий экономический кризис начала XVII века. Путешественники, описывающие Россию конца XVI века, рисуют страшные картины ее запустения. Флетчер между Вологдой и Ярославлем на протяжении 180 верст насчитал до 50 деревень, в которых не было ни одного жителя. Бегство населения снизило развитие сельскохозяйственной техники, способствовало распространению переложной системы, при которой земледелец сожжет лес, попашет, выпашет все из земли и побежит дальше. При такой системе населению грозил голод, который и проявился со страшной силой тогда, когда наступили неблагоприятные в климатическом отношении годы (начиная с 1601 г.). Картины этого голода, доведшего россиян до людоедства, живо напоминают голодовку 1921—1922 годов. Тогда-то и зашевелилась на окраинах вольница. Предприятие первого самозванца не кончилось бы таким успехом, если бы его не поддержала бродячая вольница и разный беглый московский люд. Справедливо указывают, что самая идея самозванца родилась у приволжских казаков, которые, еще до появления Лжедмитрия, велели сказать царю Борису: «Вот мы, казаки, скоро прийдем в Москву с царем Дмитрием Ивановичем». Лжедмитрия I поддержало западное казачество с его первых шагов. Царь

Борис был извещен своим агентом Гаврилом Круповичем, что «казаки с Запорожья послали до того господарчика, чтобы им награду дал, а они его в Москву нести поднималися». Посольство, присланное с Дона, било челом Лжедмитрию, «чтобы он не замешкал, шел в Московское государство, а они (казаки) ему все рады[10]. Правительство второго самозванца было правительством просто казацким. Казаки с присоединившимися, освободившимися от тягла элементами осуществляли по всей России программу «экспроприации», именуемую московскими людьми «воровством». В 1612 году казаки вовсе не смирились, а ушли с Заруцким, оставив в Москве только наиболее склонную к государственному порядку часть (казаков домовитых), которая и принимала столь существенное участие в выборах Михаила Романова. Казаки беспокоили Москву в царствование Михаила, многие раскольники ушли в казаки после церковной смуты, казацким было восстание Разина, казаки бунтовали при Петре и из яицкого казачества вышел пугачевский бунт. Народ наш и связал в своей памяти смуту с казачеством. Не даром, как указал Н. Н. Фирсов, народная песня, вспоминая смутное время, припевает: «Ой с Дону, ой с Дону! ».. Снимая таким образом с русской истории романтический флер, мы должны сказать, что определяющими силами ее были, с одной стороны, силы, организующие государство, силы порядка, с другой, — силы дезорганизующие, анархические, внешне выражающиеся в различных проявлениях русской смуты. Особенностью русской истории является то, что смута эта не была попыткой организации вольницы в пределах государственного порядка, но представляла собою вечный выход ее из государства в дикое поле и в темные леса. Уход от государства есть первостепенный факт русской истории, который физическое свое воплощение нашел в казачестве и свое нравственное оправдание — в различных политических воззрениях, оправдывающих бегство от организованных политических форм общественной жизни.

2.

Основной организующей идеей русской истории была идея московской самодержавной монархии, которая с воцарением Петра истолкована была в смысле западного абсолютизма и превратилась в идею Российской Империи петербургского стиля. В Другом месте мы пытались показать, что идея московской неогра-

ничейной монархии была идеей языческой, в точности воспроизводящей все основные моменты древневосточного абсолютизма[11]. Теория же восточного абсолютизма утверждала, что государственный порядок является отражением порядка небесного, что земной владыка является носителем божественных функций, что он есть существо страшное, карающее и милующее, что жизнь и смерть людей — в его руках, что он, как бог, несет спасение подданным, с которыми он связан не правовой, а чисто нравственной связью. Публицисты московской монархии, и главным образом Иосиф Санин и его школа, в точности воспроизвели в своих воззрениях все эти основные пункты, изложенные впоследствии в политической теории Ивана Грозного. Таким образом, иосифлянство стало официальной теорией московского самодержавия. Авторы этой теории принадлежали к образованным классам московского государства, были частью старой московской интеллигенции, преимущественно состоящей из духовенства. Вот эту иосифлянскую теорию, официально признанную московским правительством, обычно считают теорией общенародной, национальной. Полагают, что, как думали иосифляне, так смотрел на государство весь русский народ. Никаких других воззрений у него не существовало, а если они и были, то это была крамола, шатание, выдумка некоторых злоумышленников и бунтарей. Такому взгляду способствует изложенная нами выше концепция русской истории как процесса, в котором не было разномыслия, но все вытекало из мирного убеждения и религиозно-обоснованного бытового уклада. При отвержении этой наивной концепции само собой ставится вопрос: а что же волнующиеся, вулканические народные течения, они-то, когда выступали против государства, исповедовали те же идеи, что и иосифляне? Или же у них было какое-то иное воззрение на государство, не сходное с официальной теорией московского самодержавия? Можно прежде всего сказать, как это обычно и делают, что, если бы иосифлянская теория была простой интеллигентской выдумкой, никогда не построилась бы мощное здание московского абсолютизма. Для построения государственного порядка недостаточно, чтобы ему сочувствовала кучка образованных людей; необходимо, чтобы в построении его участвовали широкие народные массы, которые уверовали в правду данного государственного строя и почувствовали себя его искренними сторонниками и защитниками. Русский народ должен был почувствовать себя конгениальным замыслу

иосифлян — иначе не было бы и Московского государства. Наиболее ярким показателем того, что идеал неограниченной монархии московского стиля не был простой теорией, являются события Смутного времени, на которые и указывают, как мы видели, писатели славянофильского толка. Народ сначала смирно созерцал смуту, «не знал, как помочь беде», «как взяться за дело». По наивности он дал себя вовлечь в крамолу, но скоро он понял, «что здесь ему, кроме своих боков, отстаивать и защищать нечего». Тогда он и пошел в ополчение Минина и Пожарского, обнаружив непомерное «богатство нравственных сил» и «прочность своих исторических и гражданских устоев»[12]. Так им и была провозглашена монархия московского стиля — этот исконный общенародный русский идеал. Хотя приведенные рассуждения и грешат несомненной исторической наивностью, однако же нельзя отрицать, что скверные посадские люди и скверные мужики, шедшие на освобождение Москвы, — эта московская «общественная середина», — по-видимому, действительно поддерживали программу московской монархии. Не увлекаясь «ни реакционными планами княжеского боярства», ни «исканием общественного переворота», они олицетворяли собою ту консервативную силу, для которой монархической идеал не был простым словом, но более или менее глубоким убеждением[13].

Что московская монархия не лишена была популярности в широких народных массах, свидетельствует также и отношение народа к царствованию Ивана Грозного. Искоренение бояр, борьба с родовой аристократией были поняты широкими народными массами как истинно народное дело. «Лучше грозный царь, чем семибоярщина» — гласит народная пословица. «Грозное царствие лучше междуцарствия». Как не раз уже это отмечалось в русской литературе, народ наш в своих песнях и в былинном эпосе предал забвению большинство наших царей, но сохранил память об Иване Васильевиче Грозном, причем главным образом о светлых сторонах его характера. Все это показывает, что народу нашему по Душе был тот крайний тип монархической идеологии, который олицетворен был и в личности, и в воззрениях Грозного царя. Но что самое главное: народ наш в пословицах своих буквально воспроизвел теорию самодержавной монархии, как она в точном соответствии с языческими образцами, воспроизведена была иосифлянами и их державным учеником.

Народные пословицы наши утверждают прежде всего ту истину, которая лежала в основе восточно-языческого монархизма, — истину о подобии порядка небесного и порядка земного. «Бог на небе, царь на земле», — говорит его мудрость. «Что Бог на небе, то на земле царь». Поэтому «без Бога свет не стоит, без царя земля не строится». Как и древние народы, русский народ любит уподоблять царя солнцу: «Светится одно солнце на небе, а царь русский на земле». Оттого царь и является носителем божественной воли: «Чего Бог не изволит, того и царь не изволит». Царь повелевает, а Бог на истинный путь наставляет». «Сердце царево — в руках Божиих». «Одному Богу Государь ответ держит». Здесь мы понимаем, на чем покоится неограниченность истинного монарха: он неограничен по близости своей к Богу, как носитель божеских предначертаний и божественной правды. «Где царь, тут и правда». «Царское осуждение бессудно, не судима воля царская». «Царь судит, как Бог на сердце ему положит». «Правда Божия, а суд царев». «Суд царев — суд Божий». И понятно, что носитель божественных предначертаний, существо особо близкое к небу, не может не быть страшным и грозным. «Царь — не огонь, а ходя близ него, опалишься». «Близ царя — близ смерти». Такой царь есть носитель божественного гнева и божественной милости. «Карать да миловать — Богу и царю». «Царев гнев — посол смерти». «Нет больше милосердия, как в сердце царевом». Поэтому царь есть «батюшка», спаситель и хранитель. «Царь щедр — отец есть всем». «Без царя — народ сирота». «Без царя земля вдова» (или Русь вдова). «Богом да царем Русь крепка».

Пословица есть «готовая формула нравственного поведения» первобытных народов, мысль которых усматривает критерий истины не в согласии с разумом, а в исконности, в ореоле нерушимого предания, завещанного от предков. «Пословица не даром молвится» — и не даром русский народ в пословицах своих обоготворил монархию.

Монархия иосифлянского стиля стала его подлинным, «народным» делом — и последним, может быть, самым убедительным доказательством этого являются знаменательные события русской истории, носящие имя раскола. С точки зрения истории политических идей раскол представляется явлением, совершенно исключительным по самобытности тех процессов, которые обнаружились вместе с его постепенным развитием. Раскол не был «протестантским», «реформаторским» движением — напротив,

он истекал из глубин московского бытового консерватизма. Раскол мог родиться только в атмосфере иосифлянского государства, поставившего своей главной целью защиту правоверия. Проблема раскола, в сущности говоря, задана была самим Иосифом Волоколамским, и то, что совершилось, было позднейшим историческим выполнением этого задания. Не без основания раскольники считали Иосифа «своим» и высоко чтили[14]. В сочинениях Иосифа был ясно поставлен вопрос о том, как должно относиться к правительству, если оно перестало стоять на страже истинной веры. Без колебаний Иосиф утверждал, что истинный православный не обязан признавать такое правительство и ему повиноваться[15]. Так и стали поступать раскольники в тот момент, когда, по их мнению, государство перестало быть хранителем правоверия. Впрочем, пока отступничество государства от правоверия было еще не вполне решительным, можно было не предавать его безусловному осуждению. Можно было считать, что государство действует «по простоте», по недомыслию, и не впадает в неисправимый грех. Оттого предметом отрицания раскольников было сначала не государство, а только представители официальной церкви. Первые вожди раскола старались выгородить и обелить государство, переложить всю долю ответственности на представителей официальной церкви. «Церковь православна, — говорили они, — а догматы церковные от Никона еретика»... «А государь наш, царь и великий князь Алексей Михайлович, православен, но токмо простою своею душою принял от Никона, мнимого пастыря, внутреннего волка, книги, чая их православны, не рассмотря плевел еретических в книгах»[16]. Наиболее горячий сторонник раскола, протопоп Аввакум, еще полон веры в силу царской власти[17].

Русский народ, расходясь в расколе с официальной церковью, старается еще держаться за государство и за царскую власть. И он держался так вплоть до царствования Петра I, вплоть до учреждения империи, когда, по мнению довольно широких народных кругов, государство бесповоротно впало в грех. Учреждение империи резко обозначает тот водораздел, перейдя который известные части русского народа уже прямо начинают отвращаться от государства, переставшего хранить заветы старины и правой веры. И прежде всего раскольники отходят от теории божественного происхождения власти, от постулатов христианской лояльности по отношению к государству, впадая в настроения ветхозаветные и

апокалипсические[18]. Раскольничьи писатели с подробностью останавливаются на критике того взгляда на государство, согласно которому всякая власть происходит от Бога и всякая душа должна повиноваться властям предержащим. Раскольники считают, что теорию эту создали «лже-праведники» и что она совершенно не подходит к современным условиям жизни. «В начале бо евангельской проповеди, — говорят они, — всюду бе власти языческие, а зде еретицы богохульные обладаша, и они тогда, языческие властители, слуги токмо дьявола нерекошася, зде же о самом сатане по числу его (666) состоит слово»[19]. Поэтому следует говорить не о «покорении» этим властям, но о брани с ними, не о почитании их, но о ненависти. «Сатанинские власти Бог, словами пророка, яко врагов истине повелевает ненавиднти, глаголя, ненавидящие тя, Господи, возненавидех, совершенною ненавистью возненавидех их, бо враги быше мои»[20].

Такою ненавистью и возненавидели раскольники империю, учреждение которой истолковано ими было как новое своеобразное язычество, как служение новым Ваалам и Астартам. Император стал для них «лжехристом», который «нача превозношатися паче всех глаголемых Богов». «И бысть самовластен, не имея никого в равенстве себе, восхитив на себя не токмо точию царскую власть, но и святительскую, божию, бысть самовластный пастырь, едина безглавая глава над всеми»[21]. Он как бы приписал себе славу сына Божия. Те поэтические славословия, с которыми наше образованное общество обращалось к Петру, истолковывались просто как кощунство.

Он бог твой, бог твой, о Россия!
Он члены взял в тебе плотские
Сошед к тебе от горних мест...

Ссылаясь на эти слова, народные противники императорской власти прямо говорили: «И паки именовался божеством России»... «Ибо он древний змий, сатан, прелестник, свержен бысть за свою гордыню от горних ангельских чинов, сошел по числу своему 1666 (год рождения Петра), взяв члены себе плотские, якоже святии пишут Ефрем и Ипполит: родится сосуд скверный от жены, и сатана в него вселится и начнет творити волею своею». Невыносимы были для народной фантазии сами светские изображения Петра. Взирая на гравюру, резанную в 1764 году, изображающую императора вместе с Минервою, раскольники говорили, что все это «ико-

ны Антихристовы», «образы звериные». «И трон их общий, *и книги законные под ногами их,* и якоже Меркурий, бог эллинский, бог купечества и красноречия, и *ворам помогатель,* со оною же Минервою сим же видом описуя изобразуют». Образ этот «подоболепне существа идола, Даниилом виденного».

Раскол наш справедливо получил название старообрядчества, так как он представлял собою острую реакцию, проявленную старым московским бытом на новые петербургские порядки. И с поразительной простотой и ясностью формулировалась политическая программа старообрядчества. *«Императором* Александра Николаевича не признаю, а признаю его *царем,* — показывал в 1855 году арестованный раскольник (федосеевец). — Титул *император* значит Перун, Титан или Дьявол; герб двуглавого орла есть также дьявольский, ибо человек, зверь и птица имеют по одной голове, а две головы — у одного дьявола. *Благочестивейшими и благоверными царя и всю царскую фамилию признаю тогда, когда они станут веровать в истинного Иисуса, а не Иисуса-антихриста,* и когда освободят нас, верующих в древнюю церковь и страждущих в заточении, от вашего ложного трехперстного духовенства, которое состоит из щепотников, осквернивших церковь и веру... Законы гражданские созданы не царем, а начальством; царем же подписаны только из одной боязни и опасения за свою жизнь; а потому я эти *законы считаю ложными и беззаконными, а признаю Стоглавый закон Иоанна Грозного.* Властей мирских я признаю только тех, кои поставлены были царем, а не императором. *Начальников над нами, правоверными, ныне вовсе нет никаких, а прежде были бояре и воеводы. Сенат же ваш — есть дьявольский комитет»*[22].

Едва ли можно с большей четкостью выразить силу впечатления, произведенного идеей иосифлянского государства на душу подлинного русского человека. Еще в половине прошлого столетия русский политический вопрос сводился у него к простой формуле «сияющий православием» московский царь да воссядет на престол петербургского императора и да станет он хранителем правоверия, соответствующего дониконианской эпохе. Ибо «Церковь ваша православною и святою была до патриарха Никона, — говорили старообрядцы. — Со времен же Никона духовенство нарушило веру христианскую и церковь ваша, которую вы называете православною, осквернена... Я же чту древнюю церковь, бывшую До Никона, а нынешнюю вашу проклинаю и никогда в нее не хо-

жу»...[23]. Дониконианская церковь вместо никоновской, царь вместо императора, Стоглав вместо свода законов, бояре и воеводы вместо чиновников, приказы вместо «дьявольского комитета, олицетворяемого сенатом, — это ли не обнаружение действенной силы московского миросозерцания, дожившего до конца XIX века и, неоспоримо, пошедшего на убыль уже на нашей памяти?

И тем не менее не все благополучно было в этом исконном, национальном русском политическом идеале. В действительности за старое московское государство многие из его современников держались, но держались с большими оговорками. Об этом уже свидетельствует сама, выраженная в пословицах народная мудрость. В пословицах и поговорках русский народ, как мы видели, обоготворил монархию, однако нельзя в них не открыть в то же время резкого политического протеста, глубокой социальной критики. «До Бога высоко, — говорит народная мудрость, — до Царя далеко». «Не ведает царь, что делает псарь». «Царь жалует, псарь разжалует». В этих изречениях порицается не сама монархия как институт, но ее реальные воплощения. Монарх покинул народ, как Бог покинул мир, — таковы настроения способствующие в религиозном сознании проповеди манихейства, в политическом — развенчиванию религиозно обоснованного государства. Иногда, впрочем, русская пословица идет и еще дальше: народу не по душе, что он во всем зависит от посторонних, высших сил. «Душа — Божья, голова — царская, спина — боярская». «Осудари наши, воля ваша, хоть дрова на нас вози, лишь понемногу клади». Особенно протест этот резок тогда, когда дело идет о зависимости не от Бога и царя, а от высших классов. «Мы и в аду служить будем на бар: они будут в котле кипеть, а мы дрова подкладывать». Баре и бояре — вот корень социального зла, искажающего и природу царской власти. «Царские милости сквозь боярское сито сеются». Особенно же вредными считаются государевы слуги, служилое сословие, бюрократия. «Воевода хоть не стоит лыка, а ставь его за велика». «Помути, Господи, народ, да покорми воевод». «Бог сотворил два зла: приказного да козла». «Дерет коза лозу, а волк — козу, а мужик — волка, а поп — мужика, а попа — приказный, а приказного — черт». «Приказный за перо возьмется, у мужика мошна и борода трясется». Бичеванию подвергается продажность и своеволие царских слуг. «Вор виноват, а подьячий мошне его рад». «От черта отобьешься дубиной, а от подьячего полтиной». «С подьячим возиться — камень за пазухой держать». «Дьяк у ме-

ста, что кот у теста: а дьяк на площади, то Боже пощади». Особенно же народное сознание возмущает неправедность государева суда. «Из людей не скоро праведных найдешь судей». «Суд прямой, да судья кривой». «Не бойся закона, бойся судьи». «Тот и закон, как судья знаком». «Когда рак свистнет, тогда судья решит право». «Подпись судейская, а совесть лакейская». «Бог любит праведника, а судья — ябедника». «Судьям полезно, что им в карман полезло». «Судейский карман, что поповское брюхо, что утиный зоб». «Судью подаришь, все победишь».

Так искажаются в народном сознании божественные установления монархии. Монархия-то Божье дело, да порядки в ней, скорее, дело нечистого». И вот возникает у русского человека глубочайшее стремление — исправить эти порядки. Пожалуй, силой такого стремления, искренностью его, самоотверженностью с которою оно реализовалось, русский человек отличается от многих других народов. С величайшим подъемом ищет он «правды» и хочет государство свое построить как «государство правды». Сторонники того воззрения, которое считает иосифлянскую монархию единственным национальным идеалом нашим, совершенно упускают из вида эти исконные стремления русской души, свойственные вовсе не одной интеллигенции петербургского периода, но столь же дорогие старому московскому и просвещенному, и непросвещенному человеку.

Мы знаем четыре ответа на вопрос, как представлялось подобное «государство правды» в широких русских народных воззрениях на политический мир: 1) идея православной правовой монархии; 2) идея диктатуры; 3) идея казацкой вольницы; 4) идея сектантского понимания государства. Мы увидим, что все они, будучи глубоко народными, очень сильно отличались от политических воззрений иосифлянства.

3.

До сих пор еще можно встретить сторонников того воззрения, согласно которому абсолютная монархия иосифлянского типа является истинным и единственно возможным политическим идеалом восточного православия. При этом забывают, что, несмотря на значительное укоренение иосифлянства не только в правящих классах, но и среди широких народных масс Московии, оно ни в коем случае не было единственным московским политическим

направлением и укоренилось только после упорной борьбы с противниками, не без права считающими себя также хранителями православного духа. Идейные разногласия представителей иосифлянской школы и их политических противников не потеряли до наших дней своего актуального значения. И, может быть, освещение их с точки зрения истории политических идей особенно важно в наши дни — в те дни, когда принятое империей иосифлянское наследие рухнуло в великой новой смуте и когда вопрос об отношении восточного православия к государству требует нового, чисто принципиального разрешения. Над восточным русским православием доселе витают еще полуязыческие призраки иосифлянства, и полузабытым для него остается та другая интуиция политического мира, которая в эпоху укрепления Москвы формулирована была партией «заволжских старцев» с Нилом Сорским во главе, развита была публицистом XVI века Вассианом Патрикеевым, в важнейших пунктах поддержана была Максимом Греком и долго отражалась в политических трактатах позднейшей Московии. Историческая судьба не была благоприятна этому течению, которое иногда называли потасканным словом «либеральный». Вожди его были побеждены иосифлянами уже в конце царствования Ивана III. Многие из них были объявлены еретиками и кончили жизнь в заточении, в иосифлянских монастырях. «Которой из обеих сторон сочувствовали у нас более?» — вопрос этот, поставленный еще в 60-х годах прошлого столетия О. Миллером, до сей поры нельзя считать разрешенным. Но при тесной близости противников иосифлян с нашим русским старчеством и при громадном авторитете, которым пользовалось старчество до последнего времени среди нашего народа, позволительно предполагать, что это было также широкое народное течение — известный подземный пласт, живущий в глубинах русской стихии и не всегда всплывающий на поверхность.

Политические настроения, вышедшие из среды заволжских старцев и поддержанные московской публицистикой XVI века, отнюдь не питались какими-либо радикальными, демократическими, республиканскими идеями. Последние вообще были очень слабо развиты в русском народе, который даже в своей оппозиции монархии любил оставаться монархистом. Так и противная иосифлянам партия стояла на точке зрения богоустановленности царской власти, придавая однако этому взгляду несколько иной по сравнению с Иосифом Волоколамским и его школой оттенок.

«Мнози бо глаголют в мире, - говорится в одном из политических сочинений XVI века, — яко *самовольна* человека Бог сотворил на сей свет; аще бо сотворил Бог самовластна человека на сей свет, и он бы не уставил царей и великих князей и прочих властей, не разделил бы от орды орды»[2,1]. Так заранее считается неприемлемой теория человеческого самовластия, или, можно сказать, демократии — теория, о которой знали, как мы видим в московском «Мире». Бог сотворил царей и великих князей и прочие власти «на воздержание мира сего и для спасения душ наших». Можно подумать, что автор учит здесь о царской власти так же, как учил Иосиф Волоколамский и Иван Грозный, — что «принципы власти у обоих направлений совершенно одинаковы». Однако это — только внешнее, поверхностное сходство. Для направления, исходящего от заволжских старцев, прежде всего характерно убеждение, что всякое земное государство лежит в грехе и что потому оно никак не может быть точным отображением и подобием божественного порядка. Государство есть царство мира сего, и «вся, яже в нем», — «се светное царство». А в то же время есть другое «внесветное» царство, царство Божие, — и путь к нему не есть путь государства, но путь иночества. Иночество же отрекается от всех мирских сует, от мира сего «и вся, яже в нем», следовательно, и от пути государства[25]. Здесь и намечается коренное противоречие, разделяющее два направления в русском православии по вопросу об отношении к государству. Для иосифлян спасение состоит в учреждении правоверного государства, то есть такого государства, которое всецело сольет себя с установлениями положительной религии и, следовательно, сольет себя всецело с Церковью. Догматы и обряды церковные станут законами этого государства, глава его, поскольку он хранит правоверие, станет в то же время и главой церкви, церковь же станет частью государственных установлений и неизбежно примет формы «всестороннего» царства. Живя в таком государстве, повинуясь его власти, исполняя его законы, человек тем самым исполняет предписания религии, следовательно, живет праведной жизнью и спасается. Государство в этом понимании исполняет ту же миссию, какую оно исполняло У Гегеля, у которого в государстве воплотилась сама объективная нравственность, или у Конфуция, полагающего, что в государстве живет сам небесный принцип. Напротив, для противоположного направления, выраженного заволжскими старцами, спасение не покрывалось служением положительному религиозному закону,

но прежде всего требовало глубокого личного акта, духовного или «умного» делания. Обет иночества не состоял в том, чтобы жить государствообразной жизнью, но в том, чтобы в этой жизни достигнуть того божественного света, которым освещена жизнь иная. Поразительна разница тех двух монастырских уставов, которые составлены были, с одной стороны, Иосифом Волоколамским, с другой, — Нилом Сорским. В монастыре Иосифа все покоилось на дисциплине, на регламентации. Праведная жизнь достигалась тем, что иноки были все время заняты исполнением внешних обязанностей и им некогда было посвящать себя каким-либо индивидуальным духовным упражнениям. Например, вся жизнь иноков находилась у Иосифа под наблюдением игумена, келаря и 12 из старейшей братии. «Одни из этих старцев днем и ночью обходят монастырь через каждый час времени, чтобы все иноки находились в своих кельях и занимались своими трудами, а не бродили без дела. Другие наблюдают за благочинием в столовой. Третьи во время богослужения обходят всю церковь, чтобы видеть, все ли иноки присутствуют в ней и каждый ли стоит на своем месте. Четвертые становятся в притворе у церковных дверей, чтобы стоящие в притворе не разговаривали и не смеялись и не выходили из церкви во время службы и т.д.[26] В этом смысле монастырь Иосифа справедливо называют «церковно-государственным» учреждением, так как он весь построен на «правде внешней», а не на «правде внутренней»[27]. Монастырь Иосифа был не только школой внешней дисциплины для всех верных хранителей догматов и обрядов, но и исправительным заведением для всех отклоняющихся от положительной религии: недаром в Волоколамский монастырь заключались наиболее видные еретики и вольнодумцы старой Москвы. Нечто принципиально иное представляет собою монастырь в понимании Нила Сорского. Скитский устав Нила касается вопроса о внешнем поведении только в предисловии. Самое же содержание устава трактует исключительно об «умном делании», — о приемах и способах духовного подвижничества. Устав этот, в сущности говоря, не юридический памятник, а религиозно-философский трактат, который учит правилам духовного и мистического опыта. Потому монастырь Нила и есть не учреждение «церковно-государственное» и «исправительное», но вольная школа духовной жизни. В такой школе, а не в государстве вступаем мы, по воззрениям названного направления, на истинную дорогу Божию[28].

Из сказанного понятным становится глубокое различие в вопросе об отношении церкви и государства, принципиально разделяющее оба названных направления. Если иосифлянская церковь сама «давалась» в руки государства для того, впрочем, чтобы самой выступать во всеоружии государственного могущества, то его противники, наоборот, требовали решительного разделения сферы светской и церковной. Для них истинная церковность видимое проявление свое имела в скитской жизни, а эта последняя, как мы видели, не только по оформлениям своим отлична была от государства, но и по задачам своим не призвана была выполнять какие-либо светские, мирские цели. Из этого основного разногласия проистекала прежде всего известная в XVI веке полемика между обеими школами по вопросу о праве монастырей владеть имуществами и по вопросу об участии иноков в государственной жизни. «А вотчин и волостей, — говорили сторонники Нила Сорского, — со христианы отнюдь иноком не подобает давати: то есть иноком душевредно, что мирскими суетами маетися...» «Не с иноки Господь повелел царем царство и грады и волости держати и волость имети...» «Иноков от всего мирского и суетного *отставити,* отнюдь *отставити* — волостей с христианы не давати...» «Нестяжатели» упрекали иосифлян, что они превратили храм Божий из места спасения в приют «высокоумства и величества», что таким образом монастыри стали обителями пьянства, грабления и всякой нечистоты: что иноки превратились как бы в «мирских приказных»[29]. Для сторонников старчества совершенно неприемлемым оказывается то состояние огосударственной церкви, к которому склонилось восточное православие впервые не в эпоху петровского синода, но еще ранее, во времена строительства Московского государства. Ни в одном христианском направлении не была высказана в столь резкой формулировке мысль: да стоит Церковь вне всяких государственных дел! Причем ошибочно считать названную мысль проявлением политической пассивности. Выставляя эту норму, заволжцы хотели прежде всего «поставить церковь на первую духовную красоту» с тем, чтобы ее пастыри стали бы истинными обладателями чисто духовного авторитета, сдерживающего всякие незаконные стремления светского государства[30]. Программой их было не Церковь опустить до состояния государства, но государство поставить под чисто нравственное руководительство церкви. Теория иосифлян устанавливает начала своеобразного восточного «папизма», имеющего две историчес-

кие формы воплощения: или единоначалие царя, как главы церкви, или двоеначалие царя и патриарха, из которых последний существует в качестве государственного органа.

Из того взгляда, что путь государства вовсе не есть путь, ведущий в Царствие Божие, вытекают неизбежные последствия, касающиеся самых представлений о природе государственной власти, ее задачах и границах. И прежде всего названный взгляд решительно несовместим с тем вариантом теории царебожества, который возник на восточно-христианской почве и был развит иосифлянами и их державным учеником, царем Иваном Васильевичем Грозным. Интересно прежде всего остановиться на приеме, при помощи которого иосифляне соединили языческую идею царебожества с христианским вероучением. Названный прием сводился к преимущественному истолкованию царской власти при помощи образов Ветхого завета, причем для доказательства приводились отнюдь не те цитаты, которые говорят о правах царей еврейских и их отношений к народу, но преимущественно представления ветхозаветных книг о мощи Еговы и его власти над еврейским народом. В этом смысле можно сказать, что Иосиф Волоколамский и его школы находились под впечатлением древнееврейских религиозных представлений, переносимых ими прямо с ветхозаветного бога на земного царя. «Дух Библии имел на него (Иосифа) сильное влияние. На Библии воспитал он строгость своих приговоров и пророческую ревность о Боге...»[31] На Библии, прибавим мы, воспитал он и свою ревность о царе. Ветхозаветный бог «по природе бурен и неистов», «он добивается своей цели страстно и раздражительно», «он награждает, карает, наставляет», он «раздражается своеволием человека и больно бьет его за ослушание», он «требует покорности, в состав которой входит и почет, осуществляемый внешним культом»[32]. Но не таков ли иосифлянский царь, не таков ли Иван Грозный! Иосифлянский царь, подобно Егове, должен гореть к противникам своим «божественной ревностью» и проявлять к ним «праведную ярость»[33]. «Совершенную ненависть» должен питать он к врагам своим, богоотступникам. Он должен править подданными при помощи того «божественного коварства» и «божественного перехищрения», пользуясь которым ветхозаветный бог не передал прямо богатств египетских в руки евреев, но повелел Моисею перехитрить фараона, отпустившего их на три дня в пустыню для молитвы; или, как он перехитрил Саула, заставив Самуила солгать, что он ходил на

жертвоприношение, а не на помазание нового царя. Решительным образом должен бороться он с проявлениями человеческого своеволия. Его первым законом должен быть закон возмездия - этот основной закон Ветхого завета.

Для заволжских старцев верховной религиозной нормой был не Ветхий завет, а Новый. Потому не считали они для христианина обязательными те установления, которые можно вычитать в Библии. «Божественная ревность», которую возводили в принцип иосифляне, казалась им проявлением древнего закона, которому противопоставляется евангельская заповедь любви. Отвечая на ветхозаветные примеры, заволжские старцы говорили: «Еще ж Ветхий завет тогда бысть, нам новей благодати яви Владыка христолюбивый союз, еже не осудити брата брату: не судите и не осуждены будете»[34]. И весьма убийственно для иосифлян указывали старцы на то, что иосифляне в своей борьбе с «жидовской» ересью сами становились жидовствующими, «субботниками»: «Аще ты повелеваеши, о Иосифе, брату брата согрешивша убити, то скорее и субботство будет, и вся Ветхого завета, их же Бог ненавидит». Таким образом, иосифлянский бог гнева и ярости у противоположного направления становился Богом любви и милосердия. А вместе с тем менялись необходимо и представления об истинном православном царе.

«Молим вас, — читаем мы в одном известном памятнике XVI века, — возлюбленнии отцы и драгая братия — покоряйтесь благоверным царем и великим князем и в благоверии князем русским, радейте и во всем им прямите, и Бога за них молите, и добра государем своим во всем хотите!..[35] Но тут же памятник прибавляет: *«Милостив человек есть царь, милость показа к миру — уподобися милостивому Богу».* Такоже подобает всякому милостиву быти друг к другу». Подобно этому и Вассиан Патрикеев полагал, что «царем и великим князем достоит дела делати милосердно»[36]. Таким образом, на место царя гнева и мести ставится царь любви и милости. Задача его — в построении истинного, праведного государства. «Да ничтоже предпочтеши паче правды и суда царя небесного», — увещевал государей другой церковный деятель характеризуемой эпохи, родом чужестранец, призванный в Московию с Афона, видавший мир, бывавший в чудесном Флорентийском граде, — «прекраснейшем и преподобнейшем сущих в Италии градов» и слышавший там страстную проповедь «мниха Иеронима» (Савонароллы), «латыняна родом и учением», преис-

полненного «всякие премудрости и разума боговдохновенных писаний и вышнего наказания, сиречь философии, подвижник презелен и божественной ревностью довольно украшен»[37]. «Ничто же убо потребнейше и нужнейше правды благоверно царствующему на земли», — учил он. С тем же идеалом выступает и автор так называемого Сильвестрова послания[38]. «Богом возвышенный царю... царствуй истины ради и кротости и правды.. Престол твой правдою и крепостью и судом истинным утвержден есть, жезл правды — жезл царствия твоего»[39]. И эта милость и кротость необходима не только во внутренней, но и во внешней политике. Только «неверные тщатся в ратях на убийство и на грабление, и на блуд, и на всякую нечистоту и злобу своими храбростями и тем хвалятся[40]. Истинный православный царь правит «не своею царской храбростью, ниже своим подвигом, но царскою премудрою премудростью»[41].

Московский книжный человек XVI столетия был глубоко убежден, что без элемента «правды» не может стоять никакое государство. Об этом учила его не только религия, в этом убеждала его и доступная ему философия. Образцом политической мудрости характеризуемой нами эпохи для русских людей были не какие-либо сочинения по естественному праву, сводящие царскую власть к воле народной, — нет, образцом мудрости, в значительной степени запретной и тайной, а потому особо привлекательной, служила известная и на Западе книга «Аристотелевы врата, или Тайная тайных», ходившая среди наших старых книжников в славянском переводе[42]. Книга эта, чтение которой считалось, по-видимому, показателем уже еретического свободомыслия, «сложена» будто бы была «философом великим и преподобным Аристотелем ученику своему, царю великому Александру, нарицаемому Рогатым». И тайная премудрость ее гласит не о том, как устроить государство без царя, но о том, как *править хорошему царю.* Книга эта, по-видимому, служила источником, которым руководствовался не только князь Курбский в своей политической теории, очень близкой по принципам к направлению заволжских старцев, но и многие другие публицистическое сочинения XVI века. В книге этой утверждается мысль, что «правдой» устроилось все — стали небеса над землей, населилась земля и устроились царства; правдою становятся послушными слуги государевы, правдою утешаются бедные, привлекаются враги. «И умирают народы от всякой кривды», — гласила приписываемая Аристотелю

мудрость[43]. И утверждалось в ней, что укрепляет царства «уставная доброта», а не «лютование» и что не тот истинно овладевает человеком, кто покупает его тело, — так родятся только рабы и рабыни, — но тот, кто может привлечь людей сладостью свободы[44]. Она учила, что царь должен покорять *царство свое истине закона своего;* а если царя покоряет закон царства ради, то побьет его закон[45]. Московскому книжному человеку не чужды были, следовательно, идеалы правовой монархии, которые нельзя не признать истинно христианскими.

В то же время не видел русский человек истинной правды в московской монархии и смятением наполнялась нередко его душа.

Не без отношения к современности написаны следующие слова в «Беседе Валаамских Чудотворцев». «Князи их будут *немилостивы,* а судьи их будут *неправедны,* и не будет избавляющего сироты от руки сильного. И восплачутся вдовицы и сироты, не имуще помощника себе, ни заступника, зане *князи не смиряются* и властители не сжалятся, мучащей худые (бедных)... И вложу *ярость князем вашим* в сердце, и встанет брань в странах ваших, и *не почиет воюя род на род».* Все это есть признак последних времен и, по мнению автора, приблизились крайние сроки, восплакалась земля, восплакалось море и все глубины преисподние, восплакалась бездна и звучит уже труба архангела: антихрист грядет в Мир со всеми бесами своими». Сходные чувства питает и Максим Грек. Шел я, рассказывает этот чужестранец, по-своему жестокому и многих бед преисполненному пути и встретил женщину при дороге, одетую в черные ризы, с поникшей головой и горько плачущую. И ужаснулся я и спросил: кто ты, зачем сидишь и плачешь? «Путник, не спрашивай, — отвечала она, — навлечешь на себя некую напасть и ненависть со стороны тех, которые отвращаются от истины и ненавидят *старческое поучение.* Но на настойчивые вопросы ответила наконец женщина: «Я - базилейа, царство, власть. Я — славная дочь Всевышнего. И вот меня подчинили себе славолюбцы и властолюбцы. Одолеваемые сребролюбием и лихоимством, они морят подданных всяческими истязаниями, постройками многоценных домов, нисколько не служащих к утверждению их державы, а только на излишнее угождение и веселие блудливых душ их, — растлевают благочестивый царский сан своими неправдами, лихоимством, богомерзким °лудом, — скоры на пролитие крови, по своему *неправедному гневу и зверской ярости»**[6].

Нет, стало быть, правды в московской монархии, — а раз нет, то и глава ее уже не в руках божиих. Не приходится говорить, что он непогрешим и что воля его подобна божественной воле. Напротив, «умножилася есть пред Богом и за весь мир простота царей и великих князей»... Господствует ныне везде «царское небрежение и простота несказанная»[17]. «Властители наши... неистовством несытного сребролюбия разжигаемы, обидят, лихоимствуют, хитят имения и стяжания вдовиц и сирот, всякие вины замышляющие на неповинных»...[48] Раз нет правды, не приходится царям считать волю свою безусловной. По простоте царской не мешает им и послушаться чужого совета, править вместе с «своими князи и с бояры и с прочими миряны», «с своими приятели», «с советники совет совещевати о всяком деле», «святыми божественными книгами сверх всех советов внимати, и почасту их прочитати ...»[49]

Попытаемся теперь сформулировать положительный политический идеал, питаемый выше очерченными настроениями — положительную идею «московской правды».

Московский мыслящий человек отлично понимал, к чему сводится эта «правда». Она формулировалась для него в следующих простых и ясных положениях. В *личном,* нравственном смысле правда эта требовала не внешней, иосифлянской обрядности, но внутренней работы над собою. «Внешнеобрядовой религиозности и искусственным приемам монашеского аскетизма» московский мыслящий человек противополагал евангельскую почву «духа и истины» и требования внутреннего «умного» совершенствования; обстоятельным расписанием — «как поститися, как молитися. как милостыню творити, да как которой святыни коснуться в миру живущим» — он предпочитал заботы о том, «еже воздвигнута в ближних совесть»... Он требовал большей личной свободы, большей снисходительности к заблуждающемуся, большей «мыслительности»[50]. В *социально-экономическом* смысле он требовал согласования фактического уклада жизни с правилами евангельской любви. «Кая добродетель, — говорил он, — в нощи не спя в тепле храме молитися, а о беднии (обездоленных) тобою и порабощенные — боси, нази, ранени, голодни, — на тя со слезами вопиют к Богу! Кая помощь в такой мольбе!.. Кое добротворение *томити плоть свою и имение скрывати,* — вдовиц и сирот немилующе, ни обидивых избавляющи...» «О лихое лицемерие! Луче бы ти не обидити, ни грабите, нежели храм Божий просвещати неправдою собранным воском»[51]. Он призывал, следовательно, не к

исповеданию сложившегося экономического быта, но к преобразованию его в соответствии с идеалом социальной справедливости и правды. В *политическом* смысле она не восставала против монархии, однако и не считала установившуюся иосифлянскую монархию носительницей справедливости и правды. Она требовала преобразования московской монархии в государство правовое. С точки зрения объективного права это означало подчинение царя началу законности: «Всякий царь да покоряет царство свое истине закона своего»[52]. С точки зрения прав субъективных это совпадало с упрочением в государстве большей личной свободы. Отсюда безусловная враждебность писателей вышеочерченного направления к рабству, которое они не считали совместимым с христианством. Отсюда их большая гуманность по отношению к еретикам и принципиальное признание начала религиозной свободы. Наконец, с точки зрения участия граждан в управлении государством, «московская правда» придерживалась мнения о необходимости ограничить самодержавие некоторым народным «советом» с более или менее широким началом представительства.

Этот последний пункт, несмотря на его внешний либерализм, являлся уязвимым местом программы московских оппозиционеров. Учреждение подобного «совета», или, как говорили в старину, «синклита», являлось одним из основных требований московской боярской партии. Оттого оппозиционные московскому самодержавию «княжата» в значительной степени примыкали к течению заволжских старцев. Князь Курбский, как известно, целиком разделял заволжскую программу, а один из ее идейных обоснователей, Вассиан Патрикеев, был знатнейшим представителем московской аристократии. И выходило так, что в представлениях народных московских масс заволжская программа совладала с ненавистной идеей семибоярщины. Отмеченное обстоятельство лишало заволжскую программу широкой популярности. А в то же время многие сторонники программы не были политическими деятелями, искавшими сочувствия масс. Сила заволжского идеала проявлялась не в политических требованиях, а в морально-религиозном авторитете нашего русского старчества. Авторитет старчества не погиб оттого, что политически старцы были побеждены иосифлянами. Но старчество ушло от политической деятельности, уступив свое место иосифлянскому православию. И так продолжается до наших дней, которые, однако, властно требуют

выявления тех политических принципов, которые вытекают из истинного духа восточного христианства.

4.

Борьбой заволжского направления с иосифлянами далеко не исчерпывалась политическая идеология русского народа. В душе его издавна бродила еще одна идея — идея диктатуры.

Иван Пересветов, этот довольно обычный характер XVI века, авантюрист и кондотьер, служивший трем королям ранее, чем отъехать к царю московскому, — был тем русским политическим писателем, который первый обосновал у нас теорию диктатуры. По-видимому, политические настроения Пересветова разделялись многими из его современников, и прежде всего московским царем Иваном Васильевичем. Изучая учрежденную им опричнину с точки зрения только идеологической, нельзя не видеть в ней приложения пересветовских планов и нельзя не считать ее осуществлением политической диктатуры — своеобразным московским фашизмом XV века. Восточный фашизм получил у Пересветова следующее обоснование.

Ивана Пересветова менее всего удовлетворял окружавший его социально-политический быт Московии. В полном соответствии с настроениями, выраженными в народных русских пословицах, не видел он в старой Москве настоящей правды. Служил у волостного воеводы, рассказывает Пересветов в своей челобитной царю Ивану Васильевичу, москвитин Васка Мерцалов. И говорит ему волоский воевода: «Таковое царство великое сильное и славное и всем богатое, царство Московское, есть ли в том царстве правда! Ты гораздо знаешь про то царство Московское, скажи ми подлинно»![53] И отвечал воеводе тот Васка Мерцалов: «Вера, государь, христианская добра, всем сполна, и красота церковная велика, *а правды нет».* И заплакал волоский воевода и рек так: *«Коли правды нет, то всего нет».* Как характеризуют эти замечательные слова русское государство даже позднейшей эпохи! И как в то же время отличают они московского оппозиционера от позднейшего, петербургского, для которого не только в России «правды» не было, но и вообще все было никуда не годно! Но в чем же видит Пересветов московскую неправду? Прежде всего в том, что города и волости держат в Москве вельможи и вельможи те богатеют неправедно «от слез и от крови роду христианского»,

и судят неправильно, и заставляют неправедно целовать крест и истцов и ответчиков и вводят в великий грех людей. Пересветов есть великий враг боярского правления, в котором он видит главное зло Московского государства. Так говорил про Московское царство волоский воевода: вельможи русского царя богатеют, а царство его беднеет; и вся служба вельмож заключается в их пышных выездах, а жизнью своей они за государство пожертвовать не хотят. Дальнейшая же и неменьшая неправда Московского государства лежит в том, что порабощены в нем люди. Рабство есть учреждение дьявольское: после изгнания из рая дьявол хотел навеки поработить Адама, но Бог учинил свое милосердие, спас Адама от рабства и кабальную запись изорвал[54]. Поэтому люди, которые «записывают людей в работу навеки», угождают дьяволу и сами погибают навеки. Пересветов опять ссылается здесь на волоского воеводу. «Которая земля, — говорил он, — порабощена, в той земле все зло сотворяется: и татба, и разбой, и обида, и всему царству оскужение великое, всем Бога гневят, а дьяволу угождают». От указанных двух причин — произвола вельмож и порабощения — погибло, как говорит Пересветов, славное греческое государство. Московское царство, чтобы не погибнуть, должно в устроении своем следовать началу правды. И Пересветов страстно убеждает в том царя Ивана Васильевича. «Пишут о тебе, — говорит он царю, — мудрые философы, что будет о тебе, о государе, слава вовеки, как о кесаре Августе или о царе Александре Македонском». И написано в мудрых книгах, что введешь ты «правду великую в царство свое и утешишь Бога сердечною радостью». «И так начинают мудрые философы, *что не будет таковой правды ни под всею подсолнечною,* яко в твоем царстве государеве». Пересветову крепко засела в голову мысль, *что Россия может быть только государством правды,* и в этом отношении он типичный русский интеллигент, предок русской интеллигенции петербургского периода.

Это начало «правды» Пересветов ставит на первый план в своем политическом учении, и оно у него доминирует перед началом «веры». Не то чтобы он отказывался от православия и от православной миссии России. Последняя для него столь же первостепенна, как и для всякого московского человека XVI столетия, и об этом он не раз говорит в своих сочинениях. Однако он явно формулирует следующую интересную мысль: *«Не веру Бог любит, но правду»*[55], — мысль, которая резко должна отделять его от иосиф-

лян. По-видимому, он хочет сказать, что внешнее сияние храмов, внешнее благолепие и внешнее благочестие не заслуживают еще божией любви. Через все его сочинения проходит противопоставление византийской монархии государству турецкого султана. В первой присутствовала вера, но не было правды; во второй, по его мнению, была правда, но не было истинной веры. И что же! Византия погибла, а турецкая монархия процветает. Греки потеряли правду и потому разгневали Бога неумолимым гневом и дали веру христианскую неверным на поругание[56]. А Махмет султан заимствовал из христианских книг настоящую мудрость, установил у себя в государстве праведный суд и, не будучи христианином, приобрел милость божию. Пересветов, таким образом, является проводителем в Московии восточных, турецких симпатий. Уже не раз было указано, что симпатии эти были очень распространены в Московии, что на все турецкое была даже известная мода. Типичным проводителем этих тенденций является и Иван Пересветов. Он идет даже так далеко, что готов турецкого султана сделать настоящим христианином.

Но в чем же заключается та «правда», которой более было у турок чем у греков? Пересветов готов сказать, что правда прежде всего заключается в жизни, устроенной по евангельским заповедям, — «истинная правда — Христос Бог наш, сын Божий возлюбленный, в Троице единый, в божестве неразделимый, едино божество и сила; да оставил нам евангелие правду, любя веру христианскую надо всеми верами и указал путь царства небесного в евангелии»[57]. Однако не может не представляться странным то обстоятельство, что такой правдой обладали и турки. Отметим прежде всего, что для Пересветова правда не совпадает с милосердием и кротостью, напротив, качества эти он считает политически отрицательными и вредными. По мнению Пересветова, истинная погибель государству, если на царя «придет великая кротость» и если «оминет» его «прирожденная воинская мудрость». Истинному царю «не мощно царства без грозы держати». «Как конь под царем без узды, так царство без грозы»[58]. Правда государственная и совпадает прежде всего с царскою грозой. Пересветов поэтому сторонник твердой единоличной власти, идеолог царского гнева и царской грозности. Здесь он сближается с иосифлянами, хотя, как мы видели, и не возводит царскую власть в вере. Пересветов скорее не иосифлянин, он ближе к Маккиавелли, его интересует государственная мощь сама по себе, а не с точки зрения ее

религиозных основ. Оттого идеалом его является восточный деспот, который «правый суд в царство свое ввел, а ложь вывел, и рек так: Бог любит правду лутчи всего, не мощно царю царства без грозы держати». Вот такой-то грозный царь призван прежде всего ввести в государство свое начало справедливости, устроить суды праведные, покарать несправедливых вельмож и лишить их власти[59]. На нем, далее, лежат и важные социальные задачи. Так, царь Магомет боролся у себя в государстве с порабощением и эксплуатацией. «В котором царстве люди порабощенны, — говорит он, — и в том царстве люди не храбры и к бою против недруга несмелы: *порабощенный бо человек срама не боится, а чести себе не добывает,* хотя силен или не силен и речет так: однако если холоп, иного мне имени не прибудет»[60]. Таким образом, пересветовская монархия есть монархия социальная. Но что самое главное, она есть монархия, основанная на диктатуре некоторой избранной, особо организованной военной группы. Такую группу, по мнению Пересветова, нет смысла составить из родовой аристократии, из вельмож и князей. «Богатый, — по его мнению, — о войне не мыслит, мыслит о упокой». Военная группа должна быть составлена из средних людей, из «юнаков храбрых», числом так тысяч в двадцать. Таких воинов нужно держать, как соколов, во всем им не отказывать, ничем не огорчать[61]. Так и царь Магомет завел при себе сорок тысяч янычар, стал платить им постоянное жалованье, держал их близко к себе, чтобы не было в государстве никакой измены. Янычары эти у него верные люди, любимцы, верно ему служат за царское жалованье. «У него же, у турецкого царя, великие мудрости... и гроза велика царя турецкого»[62].

Такова политическая программа Ивана Пересветова, которая, как на это указывалось уже в литературе, оказала несомненное влияние на политические мероприятия Ивана Грозного. Историки, изучающие учрежденную царем Иваном опричнину, спорят о том, представляла ли она собою род «полицейской диктатуры» или же «известное государственное образование». С точки зрения политических принципов противопоставление это является совершенно искусственным. Опричнина, если угодно, была и тем и Другим вместе. Она была попыткой ввести новый государственный строй при помощи диктатуры и следуя методам чисто революционным. Причем формы осуществления этой диктатуры, конечно, вполне соответствуют тем планам, которые рисовал Иван Пересветов. Нет никакого сомнения, что царь Иван Василь-

евич Грозный, предпринимая свой отъезд из Москвы — отъезд, который оказал на него столь большое моральное действие, — исходил из своеобразно понятой идеи о государственной «правде». Вместе с Ивашкой Пересветовым владела мятежной душою его мысль, что иссякла в Московском государстве «правда»; и он вообразил себя, по-видимому, призванным ввести эту «правду» во что бы то ни стало и заслужить тем славу Августа или Александра Македонского. Грамота, отправленная им в Москву, «слишком напоминает пересветовские обличения вельмож, чтобы не допустить здесь литературного влияния»[63].

Царь Иван Васильевич, правды ради государственной решил установить в Московии диктатуру немногих избранных верных людей — «опричников». «Опричные» — это были люди великого князя (die semen), земские же — весь остальной народ»[64]. И не зная, как весь народ отнесется к диктатуре, он прибег к дипломатической игре, выехал из Москвы, как бы бежал из государства, сделал великий и небывалый политический «уезд». И когда он убедился, что простой народ его поддержал, прося его вернуться на царство и оборонять народ от «волков и хищных людей» и заявляя, что «изменников и лиходеев» народ сам истребит, Иван Васильевич придал диктатуре официальный характер и начал революционным путем истреблять «неправду». При этом в точности обнаружилась в Московии неизбежная картина всякой диктатуры. Официальные государственные органы продолжали существовать (как они существуют, скажем, теперь в Италии), но рядом с ними были учреждены новые органы политической диктатуры. В земщине действовали приказы с их боярами, а опричнина имела свою организацию, свои комиссии, свои бюро (как, например, политбюро коммунистической партии). Государственный аппарат как бы удвоился, причем воля органов опричнины превалировала над волею органов земщины. Что в опричнине было подписано, свидетельствует современник, «то было уже справедливо и в силу указа в земщине уже тому не перечили».

Диктатура опричнины вступила на путь чрезвычайный, на путь террора. Царь Иван начал «перебирать один за другим города и уезды» и отнимать имения у тех, которых он не считал хранителями государственной правды. Опричники получили при этом чрезвычайные полномочия, которыми они пользовались худо, совершая насилия, несправедливости и грабежи. Вышло так, что, как бы правды ради, царь Иван поехал сам грабить свое собствен-

ное государство, как иронически замечает немец-опричник. «Великое горе повторили они (опричники) по всей земле!»... «Всемогущий Бог наказал Русскую землю так тяжко и жестоко, что никто и описать не сумеет». Иными словами, в XVI веке случилось в России то, что повторилось, правда, в другой ситуации, в веке XX. Русская история имеет характер циклический, в ней совершается некоторый круговорот событий, в течение которого имеют место многие повторения старого в новом. Но и тогда в XVI веке и теперь в XX диктатура удалась только потому, что она встретила поддержку среди народа, что она приобрела сторонни ков. В диктатуре выразилось известное народное настроение, из вестная стихия народных симпатий и антипатий.

5.

Политические мероприятия Ивана Грозного создали условия для широкого выхода жителей Московии из своего государства. С эпохи Грозного начинает разрастаться движение русской вольницы и начинает зреть поддержанная ею великая московская смута XVII века. Однако русская вольница, столько раз поднимавшаяся в течение русской истории, идеологически не выступала — по крайней мере, до образования раскола — во имя иосифлянства; далеки ей были идеалы заволжского старчества; правда, террори стические методы опричнины, ей были не чужды, но по существу она не вдохновлялась идеями Ивана Пересветова и царя Ивана Васильевича. Русская вольница вдохновлялась какими-то други ми политическими и социальными идеями, существо которых весьма трудно понять, ибо у вольницы не было своих книжников и не было своей писанной идеологии.

Можно сделать попытку уразуметь политические идеи русской вольницы при помощи изучения политических форм, в которых жило наше русское восточное и западное казачество. Нужно различать «казачество», как первоначальную «внегосударственную» и безгосударственную вольницу, от казачества, вступившего в некоторые договорные отношения с государством, и, наконец, от казачества, уже охваченного государственными формами и превратившегося в особое войско или сословие. Далее нужно делать различия между казацкой голытьбой, «голутвенными» казаками и казаками домовитыми. Для определения политических представлении русской вольницы в качестве материала может служить, 7*

конечно, не домовитое казачество и не казачество огосударствленное, но те совершенно оригинальные в истории социальные образования, которые вплоть до XVIII века возникали за рубежами московской и литовской Руси, получили какие-то собственные оформления, жили совсем особым укладом экономической и политической жизни и находились с государством, смотря по обстоятельствам, в враждебных или мирных, договорных отношениях. Иногда к ним примыкали целые массы довольно случайного, беглого люда, всякой голытьбы — и тогда массы эти выступали на политическую арену как самостоятельная революционная сила, как было это в Смутное время, в эпоху Стеньки Разина или Емельяна Пугачева. Об особых идеалах русской вольницы можно говорить только, имея в виду это последнее «казачество».

Политическую идеологию русской казацкой вольницы формулировали преимущественно исследователи западного казачества, имевшие перед глазами своими классический образец казацкой организации в виде славного «понизового товарищества» Запорожской Сечи. Казаки, как говорят нам, во внутреннем своем устройстве «сохранили вполне начало общин славянских». Они даже довели развитие общинных начал «до возможных пределов»[65]. «Запорожье вышло одним из осуществлений того же общинного идеала, к которому постоянно стремился южнорусский народ, — в общинах, в казачестве, в церковных братствах, в копных судах»... «Здесь только инстинкт народный, предоставленный самому себе, развился полнее и свободнее, *не извращенный внешними, чуждыми влияниями»*[66]. Политические формы, в которые воплотилось это развитие, были довольно просты: «Верховная власть была предоставлена общей сходке, суду которой подлежала каждая отдельная личность; также сходка (рада) устанавливала годичный уряд и сбирала с него отчет. Все члены общества были, безусловно, равны и равноправны, все вместе сохраняли и наблюдали общественную нравственность по своим понятиям»[67]. Словом, это была прямая демократия, — но следует прибавить, и демократия первобытная. Ее отличает прежде всего полное отсутствие начала права, которое мы замечаем, скажем, в «общей воле» Руссо. Оттого в казацкой демократии нет признания каких-либо личных прав, ни установленных (как у Руссо), ни естественных (как у Локка). В ней нет также никаких границ, определяющих компетенцию «общей сходки» и выбранных ею властей, в ней нет распределения функций. Оттого «гетманская»

власть в ней деспотична, неограниченна, так же как деспотична и власть веча или рады. Поэтому, когда Богдан Хмельницкий вел казаков под московского царя, казаки эти у царя просили гарантий от гетмана. Но столь же мало было гарантий и у гетмана, да и у любого члена «товарищества» от рады. «Произвол массы» и «бесправие личности» — вот что характеризует эту демократию в отличие от демократий западных. В силу сказанного становится понятным, почему такая демократия столь легко уживается с монархией, и даже с монархией деспотической. Известные в истории «казацкое цари» были или орудиями массы или деспотами восточного типа, как, например, Тушинский вор, или Стенька Разин. Все это нужно сказать с особым ударением и силою, так как розовый призрак «общинного быта» как некоторой идеальной формы витал на Руси почти вплоть до 1917 года. Его идеализировали и славянофилы и западники, и эта вреднейшая идеализация оказала трагическую услугу русской истории. Под влиянием теорий общинного быта создалось пореформенное устройство русского крестьянства, которое породило у нас в деревне те же два явления: произвол схода и бесправие личности...

Сказанное делает понятным, почему так трудно, даже прямо невозможно применять к быту казацкого товарищества какие-либо современные государственно-правовые понятия: монархия, например, или республика[68]. Казацкие общины, как и древние русские народоправства, были республиками, имевшими своих князей и царей; и в то же время их можно назвать монархиями, власть в которых принадлежала народу. Когда русский крестьянин в 1917 году иногда утверждал, что он хочет республику, да только с царем, он, по-своему, не говорил никакой нелепости. Он просто жил еще идеалами русской вольницы, идеалами казацкого «вольного товарищества», Ибо идеал этот глубоко вкоренился в русскую народную душу. Он стал одной из стихий русской народной толщи, стихией также подземной, вулканической.

Впрочем, стихия эта, если она и не имела собственной политической литературы, то имела зато свою поэзию. Кто хочет с ней познакомиться, тот должен обратиться к русскому народному героическому эпосу. В нем узнаем мы, как русский человек, живя в государстве иосифлянском, и даже в граните империи, в ту пору, когда он хотел помечтать о воле, о той политической жизни, которую можно поэтизировать и о которой можно петь славные песни, как он невольно обращал свои думы в «дикое поле» и рисовал в

своем воображении понизовую, свободную вольницу. Сказания наши были записаны прямо из уст народных, как непосредственный продукт народной фантазии. Таким образом, здесь нельзя сомневаться в подлинности того, о чем рассказывается и поется, вот уж подлинно здесь «русский дух, здесь Русью пахнет». Мнение о том, что былины наши вовсе не древнего происхождения, ничуть не умаляют существа дела. Ну что же, тем хуже или тем лучше, народ наш думал так, как он пел в былинах, совсем в новое время, в эпоху расцвета империи или, может быть, даже в эпоху ее упадка. Тем более обнаруживается громадная пропасть между мировоззрением высших классов и воззрениями русских народных масс.

По мнению С. М. Соловьева, «наши богатырские песни в том виде, в каком они дошли до нас, суть песни *казацкие,* о казаке. Богатырь-казак!... Эти два понятия равносильны»[69].

Изучая былинные представления нашего народа о государстве и князе, можно с полным правом говорить о казацком политическом идеале, который жил в душе нашего народа, представлялся стихией воли, свободы, известной реализацией народной мечты. Самое замечательное и заключается в том, что, когда народ наш закован был уже в железо и сталь империи, когда «на дыбы» вздернул Россию стальными удилами Великий Петр, казацкий идеал продолжал жить в русских лесах и степях, составляя стихию неопознанных нами до сих пор, но проявляющихся там и здесь настроений. Это, пожалуй, и была основная «философия государства» русского народа, понятная каждому крестьянину и ему близкая. Ее основные моменты таковы.

В русском былинном эпосе не выкристаллизовалось еще понятие единого российского государства с его населением, территорией и единой властью. Россия представляется еще совокупностью самостоятельных земель, городов и княжеств, промеж которых живут разбойники, страшные недруги и враги[70]. Единственно соединяющей Русь силой является православная вера. Русь едина, поскольку она православная, святая Русь. Потому соединяющим моментом является не нация, а скорее, религия, — миросозерцание былин до известной степени допускает «интернационализм», в том смысле, в каком «интернациональным» являлся, например, старый католический мир, объединяя людей не по нации, а по принадлежности к единой вере. Русские богатыри не ведают различия между «своим» и «чужим», раз дело идет не о басурмане, а о православном. Стольный Киев град ста-

ловится ими наряду с Царьградом, русские князья — наряду с Византийскими императорами. Добрыня гуляет по Царьграду так же, как по Киеву, богатыри царьградские интересы чтут не ниже киевских, не раз идут на освобождение Царьграда и князя Константина от неверных басурман — это их любимый подвиг[71].

Властные отношения в былинном эпосе носят характер договорный, случайный. Илья Муромец приезжает в города Бекешев и просит бекешевских мужиков показать прямую дорогу на Киев. А мужики в ответ ему говорят:« Ай же ты удалой добрый молодец! А и живи-ка ты у нас да воеводою, а береги-тко город наш Бекешовец»[72]. Так, на началах свободного согласия, служат русские богатыри русским князьям. Устроил, например, князь Владимир пир и пришел на него незваный Илья Муромец. Князь Владимир рассердился, приказал засадить его в погреб и уморить голодом. «А сильные киевские богатыри рассердились тут на князя Владимира, а они скоро садились на добрых коней и уехали они во чисто поле: ай не будем ведь мы жить больше в Киеве, а не будем мы служить князю Владимиру»[73]. Вообще Русь представляется стихией, где свободно и вольно, чисто анархически возникают властные отношения. Свободно бродят богатыри по русской земле, набирают вольные дружины, уезжают с ними в степь, бьются с басурманами, приходят к князьям и их выручают. Князья радуются богатырям, принимают их гостями, дарят им подарки. Не долг повиновения, а свободная воля — вот отношения богатырей к князю. Привозит Илья к князю Соловья-Разбойника — и князь Владимир не видит в этом исполнения долга службы, но дружескую услугу, за которую приходится благодарить. «Благодарствуешь Илья, да сын Иванович, збавил нас от смерти от напрасной». И плененный Соловей чувствует покорность не князю Владимиру, а Илье Муромцу. Когда князь Владимир просит Соловья засвистеть по-соловьиному, тот отвечает: «Не у вас я хлеб кушаю, а не вас я хочу слушати». Но Илью Муромца слушается он тотчас же[74]. Когда нужно добыть из плена похищенную племянницу князя Забаву Потятичну, Владимир не приказывает богатырям, а просит их:«Ай вы, русские, могучие богатыри... можь ли ты добыть Забаву, дочь Потятичну. Ах ты, душенька, Добрыня сын Никитич, ты достань-ка нуть Забаву, дочь Путятичну»[75]. В народном представлении отсутствует понятие княжеской и государевой службы, которой повинен народ. Какой-то славный борец приходит к московскому князю и говорит: «Ай же ты, князь московский, дай

мне нуньче поединщика. Ты не дадешь нам да поединщика — я вашею Москву да всю огнем прижгу». ИвМосквене находится такого борца, который бы мог принять вызов. Тогда говорят московскому князю северные мужики, что есть у них в одной деревне борец по имени Рахта. Посылает князь за Рахтой послов. Встретившие послов бабы советуют гонцам просить Рахту, когда он, возвратившись с охоты, хорошо поест. И действительно, хорошо поевший и попивший Рахта соглашается послужить московскому князю. «А прибуду я в Москву раньше вас, — говорит он гонцам, — где искати мне князя московского!»[76] Здесь воспевается мужицкая сила, не знающая еще полноты княжеской власти и даже иронически высмеивающая наибольшего князя московского. Иногда простые люди при разногласии с князем прямо выступают против него, воюют с ним, покоряют его, как покорил князя Владимира Хотен Блудович или как победил его богатством и славою Дюк Степанович.

Как все далеко это от официальных московских представлений о неограниченной царской власти, о грозном и милостивом царе-батюшке, которому нельзя взглянуть в очи, перед которым падает ниц, который судит и милует по божьему изволению! Нет, любимый герой былинный, князь Владимир Красное Солнышко, — этот ласковый, обходительный человек менее всего похож на государя московского стиля. Владимир есть князь казацкий и князь народный. Он пирует вместе с богатырями, с боярами своими и с мужиками. Всем доступен его пир и со всеми он братается. На пиру князь Владимир имеет почет хозяйский, а не царский. Вообще князья в былинах суть князья весьма демократические, мужицкие. Они приглашают к себе за стол бродячих людей, разбойников, и даже сажают их на первое место. А потом разбойники эти убивают князя и его жену, и сына, набирают войска, идут на Киев, на великого князя Владимира. И Владимир не имеет силы их отразить, в свою очередь, зовет их к себе в гости и сажает их на первое место. Когда старший сын великого князя, Карамышев, не хочет обносить вином разбойника, князь гневается и приказывает отрубить сыну голову. Только смелый поступок сына избавляет Владимира от разбойника[77]. Народ русский чувствует, таким образом, силу казацкой стихии, силу «воровских» людей, дикой вольницы, и даже склонен, как мы увидим, к идеализации этой силы при сопоставлении ее с князем.

Князь Владимир есть любимый герой русской истории. В изображении русских летописей он является идеалом князя, мудрым, энергичным, предприимчивым. Но ведь это есть интеллигентская идеализация, составленная летописцем. В народной же стилизации, в лубке, князь Владимир является и гостеприимным, и ласковым, но в то же время обнаруживающим целый ряд непривлекательных черт. Сопоставляя в своей фантазии образ «казака» и образ князя, народ наш видит больше положительных черт в первом, чем в последнем. В противоположность богатырям, особенно Илье Муромцу, князь Владимир стольно-киевский обнаруживает при всякой опасности непомерную трусость — порок всего более презираемый в богатырских сказаниях. Так, когда Калин царь подступает к Киеву с войском, «тут Владимир князь да стольно-киевский он по горенке да стал похаживать, с ясных очушек он ронит слезы ведь горючие, шелковым платком князь утирается, говорит Владимир князь да таковы слова: «Нет жива-то старого казака, Ильи Муромца, некому стоять теперь за веру, за отечество, некому стоять за церкви ведь за Божия, некому стоять ведь за Киев-град, да ведь некому сберечь князя Владимира да и той Опраксьи королевичной. Точно так же, когда к Киеву подъезжает Идолище, «убоялся наш Владимир стольно-киевский что ль татарина да он было поганого, чтоль Идолище да он было великого»[78]. При наезде богатыря Соловникова Владимир кричит со страху и на вопрос Ильи Муромца о причинах крика говорит: «Ах ты, старый казак, Илья Муромец. Да как-то не кричать, не треложить мне! Да на стольный от город, как на Киев-град а наезжает из-за славна за синя моря молодой младой сюды Соловников»[79]. Вообще трусливость князя проявляется во множестве случаев, и трудно найти в былинах хотя один случай, где бы он проявил мужество. Отмечая трусость и слабонервность князя, «сказатели» весьма часто изображают его в положениях довольно комических. Достаточно вспомнить, например, сцену, когда великий князь от свиста соловьиного ползает «на карачках» по гриднице и Илья Муромец берет его под пазуху[80]. Нередко встречаются сцены унижения великого князя перед богатырями. Испугавшись «беды неминучей», Владимир не скупится на слезы и поклоны, чтобы только задобрить богатырей. При наезде Калина-царя «князь Владимир порасплакался, собирает могучих богатырей и могучим оогатырям раскланялся»[81]. В другом варианте того же сюжета

Владимир идет еще дальше в своем унижении: «Упадал Владимир князь Илье по праву ногу» или «бил ему челом до сырой земли»[82].

Очень любопытны изображения моментов ссоры князя с богатырями. В былинах постоянно встречаются жалобы богатырей на Владимира, сетования на его неблагодарность, на то, что он не ценит народную, богатырскую силу. «Да не будем мы беречь, — говорят богатыри, — князя Владимира, да еще с Апраксеей королевичной, у него ведь еще много да князей бояр, кормит их да поит да жалует, ничего нам нет от князя от Владимира»[83]. Или вот что говорит про Владимира старый богатырь Самсон Самойлович своему крестнику Илье Муромцу: «Кладена у меня заповедь крепкая, не бывать бы мне во городе во Киеве и не глядеть бы мне на князя на Владимира и на княгиню Апраксию не сматривать. И не стоять бы мне за Киев-град: он слушает князей бояр, а не почитает богатырей»[81]. Таким образом, казацкая, народная сила противопоставляет себя князю и высшим классам и требует себе уважения. Дело доходит иногда до открытого столкновения с князем, которое изображается жуткими сценами обычного русского бунта. Следующие картины, рисуемые народной фантазией, можно считать даже пророческими. Князь устроил у себя пир, пригласил князей, бояр, богатырей, но позабыл позвать старого казака Илью Муромца. Здесь-то Илья рассердился, взял свой тугой лук, клал в него стрелочку каленую, стал стрелять он по Божиим церквам, по тем по чудным крестам, по золоченым маковкам, и пали золотые маковки на землю. И закричал Илья на всю голову: «Ах вы голи мои, голи кабацкие, собирайтесь все сюда и обирайте маковки золоченые и пойдемте все со мной пить зелено-вино». Пошел русский неистовый пир. Князь же Владимир видит, что пришла беда неминучая, прекратил он свое пиршество, созвал на совет князей, бояр, богатырей и стал спрашивать, что ему делать. Решили послать к Илье Добрыню Никитича, по изображению былин богатыря знатного и великого дипломата. Он уговорил Илью, отошла его обида, пошел к Владимиру, посадили его за стол на первое место, дали чару зелена вина. Говорит тогда Илья Владимиру: «Как бы ты не послал ко мне Добрыню Никитича, натянул бы я свой тяжелый лук, а убил бы тя князя со княгинею. А теперь я тебя прощаю за твою великую обиду»...[85]

Казацкий идеал можно назвать идеалом народным, демократическим. Согласно нему главная политическая сила — это народ, олицетворенный в образе мифической, богатырской силы, в обра-

зе крестьянского сына, вольного казака Ильи Муромца и других богатырей, символизирующих также народную, земскую мощь. Но в то же время это демократия первобытная, кочевая, политически аморфная, полуанархическая. В ней нет места какому-нибудь организующему началу, нет места праву. На основе такого демократического быта может строиться степная казацкая вольница, но на ней не построишь никакого государственного порядка. Казацкий политический идеал есть идеал романтический, соответствующий Руси удельного периода, быту Запорожской Сечи, полукочевым условиям русских степей. Оттого он и лишен практической политической программы, не обладает никаким планом собственного государственного строительства. В русской истории был целый ряд моментов, когда казацкий идеал из мечты становился действительностью. Таково было Смутное время, бунт Стеньки Разина, бунт Пугачева. В Смутное время казаки стояли какой-то период у власти, имели своего князя на манер былинного. Пугачев почти что захватил Россию и еще один момент — он был бы во главе русского правительства, поддерживаемого «кабацкими голями». Нравы, которые господствовали в лагере Тушинского вора, или Пугачева, почти что дословно напоминали былинный княжеский быт, а сами казацкие властители стояли приблизительно в положении былинных князей. Последним словом политической мудрости всех этих движений было избрание царя по образу официального правителя России — объявление самозванца. Не построение новых политических форм, но беспомощное подражание старым — такова особенность казацкого идеала.

Казацкий идеал, бесспорно, победил в России и в 1917 году, но здесь картина существенно меняется. Вместо самозванцев стало «государство советов» как особая форма русского восточного демократизма.

6.

К политическим идеалам казачества примыкают идеалы русского сектантства.

Сектантские наши движения иногда смешивают с расколом, между тем различать их совершенно необходимо, несмотря на обнаружившееся в нашей истории слияние путей того и другого, русское сектантство гораздо древнее, чем раскол, исторические

корни его уходят в глубь истории московской Руси, примыкают по движениям стригальничества и жидовства[86]. Раскол сам по себе не породил сектантства, но только создал благоприятную почву для развития сектантских движений. Распавшись в своем развитии на различные течения, раскол в некоторых крайних своих проявлениях соприкоснулся с сектантством, так что границы между ними сгладились и утратилась резкость переходов. Но по духу своему, как мы уже говорили, раскол был движением консервативным, сектантство же всегда было радикально. В расколе ничего не было от реформации, а сектантство наше питало дух реформаторства и заражено было его радикализмом. В силу этого, как мы убедимся, политические идеалы русского сектантства были не схожи с политической программой старообрядчества.

Установление этих принципиальных отличий не препятствует тому, чтобы начать характеристику политических идеалов русского сектантства с той общей, отрицательной по отношению к государству струи, которая объединяла и раскол, и сектантство. И раскол, и сектантство исходили из неприятия русского правительства, расходясь только в степени, в которой это неприятие утверждалось. Старообрядцы считали правительство наше б е з - благодатным, но уже более радикальные старообрядческие течения называли правительство богопротивным и утверждали, что Антихрист, видимо, воплощается в лице правителей, которые сознательно творят волю дьявола (поморцы, новожены, спасово согласие, кузьминовщина). Если сделать дальнейший шаг налево и перейти к безпоповству и к примыкающим к нему различным сектам, то они еще более усиливали отрицательное отношение к правительству, называя его прямо богоборным и отрицая обязательность подчинения всем существующим властям как влекущим подданных в руки дьявола. Еще решительнее поступало левое крыло сектантов (все пророчествующие секты и секты рационалистические — молокане, духоборы и т.д.), признающие русское государство с самого его начала противным Богу и принявшим вместо истинной веры, богопротивную ересь[87]. Эта отрицательная позиция обязывала и раскол и сектантство к тому или иному виду неподчинения существующим политическим формам власти — отношение, которое и формулировано было в следующей тактической норме: «Аще кто слышится силен быти, да борется с сатаной, не ослабляя церковных жил, страшливии же да бегают»[88]. Иными словами, активное сопротивление для силь-

ных, леса и пустыни — для слабых. Что касается до первого, то и раскол и сектантство, несомненно, поддерживали различные народные противоправительственные движения, в которых казацкий элемент соединился с элементами религиозной смуты. Впрочем религиозное восстание против власти не есть явление специфически русское, здесь православный Восток шел общечеловеческими путями, и в частности путями Запада, с той только разницей, что русский бунт не выработал той демократической программы, которая была формулирована западной реформацией[89]- Но что касается до второго средства — «бежать и таиться» — в нем мы приходим уже к черте, преимущественно свойственной православному Востоку.

Из убеждения, что государство лежит возле и что в нем царствует Антихрист, многие раскольники, и сектанты делали последовательный вывод: нужно оторваться от этого мира, нужно покинуть греховный «земной град». Они настаивали на «полном разрыве с никонианским обществом», на выходе из официально-политических форм общественной жизни[90]. «Ей-ей, — учила их мудрость, — скорбит и болезнует душа моя о вас (мирянах). Посмотрите вы на добрых людей, како покидают домы и палаты каменные, да бежат и скрываются в пустыни, в горы и в вертепы, и в пропасти земные, и не пекутся ни о чем здешнем, — суетном и прелестном житии...» «Изыдите, братие, от мира, и нечистот его не прикасайтесь»... «Несть в градах живущим спасения: уже бо последнее есть время, уже и антихрист царствует в мире, и страшный день судный уже настоит... Во единых токмо пустынях и скитах Бог живет, тамо обратил есть лицо свое, и тамо токмо слушает молящихся Ему, и спасает я»[91]. Отсюда «пустыня» и у раскольников и у сектантов приобретает особый романтически-поэтический смысл. «Кто бы мне поставил прекрасную пустыню, — поется в одном духовном стихе. — Кто бы мне построил не на жительном тихом месте, чтобы мне не слышать человеческого голоса, чтобы мне не видеть прелестного сего мира, чтобы мне не видеть суету прелесть света сего, чтобы мне не желать человеческой славы»[92]. Но в этом суетном мире, во имя бегства из которого воспевается пустыня, главное отвращение вызывает государство и носители его власти.

Затвори мя, пустыне, В
чащи и дебри своя, Яко сира
пленника *От лукавых*
разбойников

И князя их неприязнена

На царские си палаты златы
Не хощу взирати; Покоев
светлых чертоги, Славы и
чести премноги, Бегаю, яко
от змия...[93]

И уход из мира понимался некоторыми представителями характеризованных настроений еще более буквально, как смерть, как самоистребление. Самоистребление это практиковалось довольно широко под разными видами и в различных раскольничьих и сектантских толках. Существовали «морильщики», «сожигатели», «гробополагатели» и т.д. Страх перед антихристом, нежелание попасться в его руки и невозможность укрыться от него — таковы были главные мотивы самоистребления. Самоистребление было особой религиозной войной, объявленной сему миру главным образом в лице государства и официальной церкви. «Стойте до смерти и не покоряйтесь Никоновым ученикам, — возглашали раскольники, — да не антихристу через них поклонитеся. Аще ли не можете мук терпети, то сами себя смерти предавайте, кто как может, убивайтеся и в воду бросайтеся, и ножем заколайтеся, и, паче в харминах собравшеся, сожигайтесь без сомнения: Бог вас благословит»[94]. «Того ради мы дани не даем в нынешние времена, что у вас годы и времена переменены... Аще вы нас погоните, и мы живы вам в руки не дадимся: береста, и смола, и дрова, и солома, и пороху с пуд приготовлено...»[95] «Уход из государства», равносильный уходу от мира, — таково было самобытное слово народных, русских, религиозных движений, оторвавшихся от связи с официальной церковью. Однако как же было с теми, которые не прибегали к этому решительному средству? Была ли у них какая-нибудь положительная политическая программа? Или русское религиозное отрицание государства ничего не создало нового по сравнению с идеей иосифлянской монархии, которой придерживались старообрядцы? При рассмотрении этих вопросов было бы ошибочно исходить из предположения, что отрешенный политический аскетизм был единственным последствием русской народной, «мужицкой» веры. В вере этой были и своеобразные положительные социально-политические интенции, из которых явно намечаются две главные: мистическая и рационалистическая. Первой придерживались

так называемые пророчествующие секты (хлысты, скопцы и т.п.), второй — секты, примыкающие к молоканству (молокане, духовные христиане, духоборы).

Пророчествующие секты наши, в особенности скопчество, с политической стороны представляют собою единственный в своем роде пример фантастического смешения ветхозаветного мессианства, некоторых христианских воззрений на Мессию и русского, московского обожания царской власти. В центре скопческой веры стоит идея «Искупителя», «Сына Божия», «Христа», вторично воплотившегося в некоторых исторических лицах, как бы повторивших в себе то, что описывает первое воплощение. Скопцы верят, что их новый искупитель воплотился от императрицы Елизаветы Петровны, которая была второй Богоматерью и родила искупителя не от похоти, но от Святого Духа. Разрешилась она от бремени в Голштинии, царствовала всего два года, а потом возвела на престол свою заместительницу, а сама ушла в Орловскую губернию, где жила под именем Акулины Ивановны. Сын же ее и есть будущий император Петр III, приехавший в Россию из Голштинии, женившийся на Екатерине II, которая, узнав о его скопчестве, возненавидела его и замыслила убить. Однако Петр подкупил одного из часовых, поменялся с ним платьем и скрылся. После бегства своего он, претерпев всякие мучения от «иудеев и фарисеев» то есть от власти гражданской и духовной, сослан был в Иркутск. Он то и принял имя мещанина Селиванова, скопческого Христа и вместе с тем «царя-батюшки», который призван явиться в Москве со всей своей славой из восточной страны вместе с полками своими. Тогда зазвонят успенские колокола, и воссядет она на всероссийском престоле, а потом в Петербурге откроет всеобщий суд миру. Так произойдет второе пришествие искупителя и страшный суд[96].

От белой зари, от Сион-Горы От
Восток-Страны, от
Иркутския, От
Иркутския, от Французския
Летят голуби, летят белые, Летят
тучами, за крест
мучимы:
Все скопцы бельцы, земли
Греческой,
Именитые, знаменитые;

Знамена несут, кандалы трясут В
колокола звонят, сокола
манят... С
нами Бог-Богам, с нами
Царь-Царям С
нами Царь-Царям с нами
Дух-Духам[97].

А царь-искупитель так говорит подданным:

Я от чистых не укроюся Над
царями царь я откроюся: Завладею
всеми престолами... Все цари, власти
мне поклонятся!.. Как в ту пору, во то
времячко Небеса будут чудеса
творить: Зазвонят они в большой
колокол Ко великому прославлению[98].

Не без права можно сказать, что, как это ни странно, существо скопческой ереси имеет политический смысл. «В верованиях, мечтах и надеждах скопцов политические интересы берут даже ясно верх над религиозными. Цель их фанатического исступленияне в небесах, а на з е м л е: они ждут себе торжества и блаженства не там, в другом, лучшем, духовном мире, но здесь, в этом свете, в этой жизни, дажев этом самом быту, который существует теперь, с переменою его только в пользу их, скопцов... Скопцы не умеют себе представить иначе этого утверждения для них царства небесного на земле, как в воцарении на российском престоле императора Петра III, которого они считают вторым Христом, истинным сыном Божиим, живым доныне»[99]. Иными словами, в скопчестве мы имеем некоторое подобие еврейского хилиазма, с его верой в посюстороннее царство Мессии из колена, если не Давидова, то российской императорской. В царстве этом, по отвержении всех неправедных, соберутся все истинные сыны веры.

Несколько иными политическими путями шло рационалистическое крыло нашего русского сектантства. В нем возобладало также чисто посюстороннее истолкование земного рая, однако этот последний рисовался уже не как вечное царство Искупителя, собравшего вокруг себя всех праведников, но как некоторая безвластная, анархическая община, построенная на полном ра-

венстве имущества и живущая на основе коммунистического порядка. С особенной силой формулированы были эти воззрения в вероучении духоборов, у которых вообще политический вопрос ушел на задний план по сравнению с вопросом социальным[100]. В духоборстве мы имеем, таким образом, утверждение доктрины чисто русского, народного социализма, построенного на религиозной, как думают духоборы, на евангельской основе. Духоборы учат, что мир здешний уже давно раскололся на два стана — на богатых и бедных. Даже «когда шел Иисус Христос в Ерусалим на осле, было два Ерусалима. Богатые встречали — стлали сукно и прочее; а в другом были бедные — бросали они под ноги его вербу и пальму». Ученики Христа были простые, бедные люди, рыбаки. Богатые были против Христа, подсылали к нему шпионов и хотели всячески извести. Возненавидели Христа «не простые люди жидовские, но архиереи, книжники и фарисеи, ради зависти его гнали и гонят». Это они, богатые, имеющие на своей совести самый большой грех — «идолопоклонство и сребролюбие», из своей корысти, из ненависти, из злобы «гнали и гонят» тех, кто вместе с обездоленными и угнетенными ищет путей к новой жизни, где не будет «ни печали, ни плача, ни воздыхания, а жизнь бесконечная», радостная и совершенная. Все, кто соединяются, чтобы поработить народ, чтобы притеснять его, не будут никогда прощены. «Судьям, властям немилостивым — ады, места глубокие, пропасти — им будет мука вечная, житие вековечное».

В настоящее время «затоптана» истинная жизнь. «Свет связан попами, дьяками, князьями, несправедливыми судами». Власти, совершающие беззакония, беззаконны сами. Делающие же свое дело справедливо и честно — пускай делают, «лишь бы не мешали жить людям». Единственно истинное отношение к политической власти — это полное безразличие: пускай она существует для грешного мира, если она ему не вредит, для праведных же людей власть просто не нужна. Доктрину эту духоборы развивают в виде вопросов и ответов, как в катехизисе[101]. «Какому вы царю служите?» — гласит вопрос. И ответ на него: «Царь есть Бог наш, который содеял спасение прежде веку, посереди земли... Такому же Царю главы наши преклоняются, а земному царю —только мзды века сего». — «Что есть белый царь?» — «Белый царь Иисус, а сын у него Назарянин. Он же Отца своего закон не разорил, а наипаче всей жизнью обновил». — «Почему вы императору служить не желаете?» — «Я исполнял бы волю императора, да он

поучает людей убивать, а моя душа того не желает». — «Почему вы правительству не повинуетесь?» — «Я христианин, познал истину и исповедую закон Господа моего, Иисуса Христа, и не могу этого делать не потому, что мне этого не хочется, а потому, что этого не хочет Бог. Кто послал меня в эту жизнь и дал мне несомненный закон для руководства в этой жизни — ему я и подчиняюсь и не могу выполнять ваши прихоти и не буду делать». — «Храм у вас есть?». — «Тело наше — Храм Божий. Душа наша — образ Божий». — «Почему вы в нашу церковь не ходите?» — «Лучше мне не явственно видеть единым оком, не ежели в отделку быть слепым... Ходим в истинную церковь и становий свечи неугасимые; свечи горят в храмине, а святая молитва в разуме». — «Какому вы кресту веруете?». — «Вольному убожеству». — «Какой крест духоборческий?»—«Вольная нищета и убожество».

***

Изучение политических воззрений русского народа, имеет не только теоретический, но и практической интерес. В воззрениях этих мы знакомимся с тем «примитивом», который глубоко жил в русских народных массах и бессознательно определял политические судьбы России. Действенная сила «примитива» этого обнаружилась в 1917 году — в момент полного разрушения старого государственного порядка. Тогда внезапно стало ясным, что у империи не только нет защитников, но она даже возбуждает прямую ненависть. Оттого-то с такой легкостью рушился императорский коллос, треснул его гранит, расплавилась сталь и обратилось в пыль железо. Русская интеллигенция пыталась построить на развалинах империи новое, демократическое здание в европейском стиле, но широкие народные массы оказались равнодушными к этому предприятию. И понятно: западная демократия выросла из глубины религиозных эмоций, воспитанных реформацией; у нас же этих процессов не было, народ наш по другому верил и воспитал в своей душе другое понятие о политической правде. Тогда русский политический «примитив» показал свою действенную силу. Что произошло на самом деле в 1917 году? Возобладали: 1) идея вольницы; 2) идея диктатуры; 3) идея социального устроения на земле на началах коммунизма. Возобладало то, что содержалось в идеологии казачества, в идеологии Пересветова, царя Ивана и опричнины, в идеологии сектантского земного рая, построенного на началах рационалистических. Принесенный к нам

западный марксизм нашел широкое распространение только потому, что он соответствовал глубоким народным настроениям. Марксистский талмудизм остался привилегией нового правящего класса, народ от него стоит далеко и своеобразно переживает в марксизме только то, что соответствует «примитиву».

Большевизм привился не потому, что в нем открыта была новая, марксистская правда, но главным образом вследствие старой правды, в большевизме ощущаемой. Однако большевизм принес нечто свое и новое. Если бы Пугачев в 1773 году разбил империю, его социально-политическое бессилие обнаружилось бы в несколько дней. Ибо ни в его социальных мероприятиях («воровство», «черный передел»), ни в его политической программе («самозванство») не было ничего практически действенного. Большевики, осуществившие дело Пугачева в 1917 году, «воровство» превратили в коммунистическую систему и на место казацкого царя поставили советский строй. Что касается до этого последнего, то сила его обнаружилась главным образом в том, что он на место непосредственной казацкой демократии поставил своеобразно построенное народное государство, опирающееся на сочетание диктатуры с народным представительством. Диктатура, как мы видели, была идеей старой, представительство — элементом совершенно новым. Русский народ идеи представительства не понимал, она не привита была ему религией, как в странах, переживших реформацию, где она родилась из церковного устройства реформированной религиозной общины. Русскому народу в широких массах она была привита не Государственной думой, но «советами».

Современный момент русской истории, конечно, является переходным. Рано или поздно, теми или другими путями коммунистическая партия потеряет власть. Но кто хочет предугадать те прочные формы, которые, наконец, может быть, после еще некоторых потрясений и ложных шагов (да избавит от них Бог Россию), привьются в нашем государстве, тот всегда должен считаться с «примитивом». Возобладавшие в 1917 году идеи демократии, диктатуры и социальной справедливости как-то должны остаться и стать основами будущего периода русской истории. Но они должны быть исправлены и преображены. Должны быть освобождены от материализма и преображены в смысле религиозном. Производя это исправление опять-таки в духе «примитива», нам остается выбор между иосифлянской монархией и

идеалом правового государства в духе Нила Сорского. Установления московской монархии ушли в вечность, в целом своем они уже не возвратимы. Будущее принадлежит православному правовому государству, которое сумеет сочетать твердую власть (начало диктатуры) с народоправством (начало вольницы) и со служением социальной правде.

[1] *К. Аксаков,* Сочинения исторические, 1861, стр. 3. — *И. Киреевский,* Полное собрание сочинений, 1861, стр. 240.

[2]*Аксаков,* С. с, стр. 3.

^*Аксаков,* С. с, стр. 4.

^*Аксаков,* С. с. стр. 9.

■'*Аксаков,* С. с. стр. 15.

[6]Киреевский, С. с. стр. 249,263.

[7]Аксаков, С. с. стр. 12.

"Киреевский, С. с, стр. 263.

[9]Ср. *Рожков,* Из Русской истории 1923, стр. 160.

[10]#. *Н. Фирсов,* Смута и народ на Руси, L. с, т. I, стр. 25.

"См. «Путь», № 6.

,2Концепция, которой придерживается *Ив. Забелин,* Минин и Пожарский, изд. 3,1896, стр. 7.

"Платонов, Очерки по истории смуты, изд. 2., 1901, стр. 431.

"Как это отмечает *Жмакин* в своем сочинении «Митрополит Даниил». Чтения в Импер. общ. истории, 1881, II.

"Момент этот в воззрениях иосифлян очень ярко подчеркнут в монографии *Дьяконова* «Власть московских государей.»

[16]Записка о допросе Аввакума Лазаря и Епифания 5 авг. 1667 г. «Братское Слово»; 1876, № 1, стр. 21.

"Описание некоторых сочинений, написанных раскольниками в пользу раскола. Записка *Александра Б.* (Арх. Никанора Ростовского), СПб, 1861, ч. II, стр. 37.

[18]Ср. мою статью в № 5 «Пути».

^*Кельсиев,* Сборник правит, свед. о раскольниках, т. IV, Лондон 1860, стр. 268—269. «Выписка из дневника Евфимия».

[20]Ibid., стр. 274 «Выписка из соч. *Никанора Семенова.*

[n]*Кельсиев, С.* с, т. II, Собрание от св. Писания о Антихристе.

[m]*Кельсиев, С.* с, т. I, стр. 217.

[23]Ibid.

[u]*Дружинин и Дьяконов,* Беседы Валаамских Чудотворцев. «Летописи Археографической комиссии», т. X, СПб, 1889.

[25]Мысли эти особо подчеркнуты в Беседе Валаамских Чудотворцев.

[ж]*Пр. Макария,* История русской церкви, т. II, 1871, стр. 68.

[27]*Жмакин,Ь.с.* стр. 21.

[№]*Нила Сорского,* Предание и устав. Памятники древней письменности, т. CLXXIX, 1912.

^Выражения, взятые из Беседы Валаамских Чудотворцев, I. с.

™*Жмакин,* L. с, 100.

[31]СловаЖмакина.

^Характеристики взяты из «Ключа веры» *Гершензона.*

[33]Выражение митроп. Даниила, *Жмакин,* I. с, стр. 409.

[3]Ответное послание заволжских старцев Иосифу, цитируется по *Панову,* Журн. Мин. нар. пр., 1877, февраль.

[33]Из Беседы Валаамск. Чудотворцев, I. с. стр. 2—3.

[х]*Жмакж,* I. с. стр. 98.

[37]*Максим Грек.*

^*Жданов,* Материалы по ист. Стоглавого собора. Ж. М. Н. Пр. 1876, июль.

[39]Чтения Им. общ. ист., 1874, стр. 69-70.

[40]Беседа Валаамских Чудотворцев I. с. стр. 21—22.

[4]Ibid,СТр.29.

[42]Славянский перевод издан *М. Н. Сперанским* в «Памятниках древней письменности», т. 171. Перевод этот сделан с арабского и представляется более полным, чем многочисленные тексты названной книги, ходившие на Западе. С западными текстами можно познакомиться по англ. изданию: «Thue Prose Versions of the Secreta Secretorum» ed. Early English Text Society, v. 71, London, 1898.

[43]М. *Н. Сперанский,* Из истории отреченных книг. «Памятники др. письма», т. 171, стр. 136.

[44]Ibid, 136-137.

[45]Ibid, стр. 143.

[46]Не имея возможности достать сочинения Максима Грека, цитирую это место по историям русской литературы, где оно обычно приводится. Например, у *Пыпина,* т. II, 1911, изд. 4, стр. 313,337.

[47]Из Беседы Валаамских Чудотворцев.

[48]Слова *Максима Грека* цит. по *Архангельскому.* Нил Сорский и Вассиан Патрикеев. Памятники древней письменности, СПб.

[49]Из Беседы Валаамских Чудотворцев, passim. Ср. *Архангельский,* Нил Сорский и Вассиан Патрикеев, Памятники древней письменности, СПб, 1882, стр. 276.

Ibid., стр. 215. Ср. *Костомаров,* Севернорусское народоправство, II,

[2]Из Аристотелевых Врат.

[53]Челобитные *Пересветова* изд. *Ржигой,* И. С. Пересветов, Чтения Имп. общ. истории, 1908,1. Цит. место на стр. 63.

^Ibid., стр. 67.

[55]L. с. стр. 66.

[X]*L.* с. стр. 77.

[S7]L. с. стр. 66.

^L. с. стр. 59,72-73.

[59]L. с. стр. 73.

^L. с. стр. 75.

[61]L. с. стр. 62-63.

[62]L. с. стр. 74—75.

Характеристика *Ржиги,* L. с, стр. 53.

[M]L. с, стр. 85.

[M]В. *Антонович,* Исследование о казачестве, стр. XXV и LXXIV.

eeibid.

[67]Ibid.

^Ср., например, *Фирсов,* I. с, т. И, стр. 279.

^Русская история, т. XIII, стр. 173.

'"Например, разные варианты известной былины «Илья Муромец и Соловей разбойник». Ср. Онежские былины зап. А. Ф. Гильфердингом, СПб, 1873, №3,56, 74 и др.

"Варианты былины «Илья Муромец и идолище». L. с, № 4, 22,48 и др., и варианты былины о «Добрыне Никитиче», L. с, стр. 38,480 и др.

"Гильфердинг, стр. 298-299.

"Ibid., стр. 304.

[74]Ь.с.,стр.21.

[75]L. с, стр. 32.

[76]L. с, стр. 98. Вариант в былине № 46.

"L. с, стр. 9.

[78]L с, № 75.

[79]L.с.,№4.

«°Ь. с, стр. 229.

^*Киреевский,* Песни, т. I, стр. 30.

[82]Песни, собранные Рыбниковым, И. 1909—1910, т. I, стр. 115; т. III, стр. 207.

[m]*Гильфердиш,* стр. 451.

[ы]*Рыбников,* т. III, стр. 210.

^Ср. *Рыбников,* т. I, стр. 18; Гильфердинг, № 47,76.

^Справедливые замечания по этому поводу можно найти у *Иконникова,* Опыт исследования о культурном значении Византии в русской истории, 1869.

[87]Ср. *Мельников,* Записка о русском расколе, перепеч. у Кельсиева, Сборник правит, свед. о раскольниках, т. I, Лондон, 1860, стр. 196.

^Приведена у *П. С. Смирнова,* Споры и разделения в русском расколе в первой четверти XVIII в., 1909.

[ffl]Ср. мою статью в № 5 «Пути».

^*Смирнов,* I. с, стр. 334.

9'Ibid., стр. 339.

[Ш]*В. Бонч-Бруевич,* Материалы по истории и изучению русского сектантства, вып. 1,1909, стр. 231, «Стиги бегунов».

[93]Ibid., стр. 233.

^*Смирнов,* I. с, стр. 359.

[95]Ibid., Приложение, стр. 81.

[%]*Надеждын,* Исследование о скопческой ереси, переп. у **Кельсиева, I.** с, т. **III.**

[97]Ср. Скопческие стихи у Кельсиева, т. III, № 26.

ssibid., № 27.

"Мнение *Надеждина,* I. с, стр. 228.

[m]*Бот-Бруевич,* L. с, т. II, стр. XXXIV и след.

""«Животная книга духоборов», *Бонч-Бруевич,* L. с, т. **II, стр. 83 и след.**

РУССКОЕ ЗАПАДНИЧЕСТВО

1.

В русской исторической науке наблюдается стремление провести взгляд, что связь России с европейским Западом «завязалась ранее и была крепче, чем обычно принято думать (Акад. С. Ф. Платонов)», — го есть гораздо ранее эпохи Петра I. Тезис этот в общем можно признать вполне доказанным нашими новейшими историками, приведшими большое количество фактов в подтверждение того, что стремление к преобразованию отдельных областей русской культурной жизни путем западных заимствований, например, армии, промышленности, торговли и т.п., конечно, возникло много ранее XVII в. Однако все это далеко не было еще «западничеством» в том идейном смысле, в каком названное понятие следует толковать с точки зрения истории и философии культуры. Западничеством надлежит именовать не попытки использования западной культуры в чужих культурных целях, но стремление к теоретическому и практическому отрицанию особого мира собственной культуры во имя культуры западной. И нет никакого сомнения, что подобное *общественное течение* в пределах Московского государства возникло в эпоху Петра I, который со всем своим окружением был его вдохновителем и проводником. Основная аксиома русского западничества в теоретической формулировке была, сколько мы знаем, впервые выражена одним из деятелей Петровской эпохи, морским агентом Петра I в Англии Федором Салтыковым. «Российский народ, — писал *он* императору, — такие же чувства и рассуждения имеет, как и прочие народы, *только его довлеет к таким делам управить».* В России, таким образом, «должно быть все, *как в Англии сделано».* Вот квинтэссенция русского западничества, в которой implicite содержится вся его философия, теория и практика.

Характеристика русского западничества как известного культурного и идейного течения не представляется делом легким. С одной стороны, русское западничество никогда не было единой

системой, не имело доктрины и своего катехизиса. С другой стороны, сам Запад не представляется чем-то однородным: можно говорить об единых принципах западной культуры, но нельзя думать, что принципы эти имели одинаковое проявление в пространстве и во времени. Судя по проявлениям, никогда не было одного Запада. Западный мир состоял из нескольких малых миров, каждый из которых по своему строил свою жизнь, как, например, мир латинский, англосаксонский, германский. Кроме того, Запад переживал общие процессы исторических изменений, в которых боролись различные, сменяющие друг друга исторические силы, например, Запад католический и феодальный, Запад буржуазно-демократический, Запад пролетарский и социалистический. Как никогда не было одного Запада, так не могло быть и одного русского западничества. Напротив, русское западничество воспроизвело и повторило борьбу различных западных начал и стилей, причем в Европе то была борьба органически возникших социальных, исторических и национальных сил, на русской же почве то была главным образом борьба принципов и теорий, увлекавших европеизованную, «интеллигентную» часть нашего общества. Поле борьбы, следовательно, у нас значительно сузилось, зато борьба стала более концентрированной и жестокой. Реальные интересы зачастую были заменены верой в доктрины, исповедуемые отдельными интеллигентскими группировками. Бытовое и жизненное содержание борющихся начал было заменено внутренней логикой принципов и теорий. Отсюда известное у нас стремление к крайностям, требующее доведения принципов «до конца», — русский радикализм, не останавливающийся на полпути, непримиримый и неуступчивый. Словом, историческая драма Запада повторена была у нас на более или менее искусственной сцене, воспроизведена в духе весьма стилизированном, в тонах сгущенных, при помощи актеров, принадлежащих к образованному классу русского общества времен империи при более или менее пассивном участии народа.

2.

При возникновении своем русское западничество создалось под исключительным влиянием германской, военной и абсолютистской Европы. Не без основания и называл Петра I Герцен «первым русским немцем». Государственное здание, им воздвигаемое

с таким беспощадным упорством, по стилю своему должно было напоминать более всего Пруссию. «Английская вольность здесь не у места, — говорил Петр о России, — *как стене горох»*. «Надобным» языком для нас считал он голландский и немецкий, «а с французским не имеем мы дело». Идеалом солдата был солдат прусский. По прусскому образцу была построена новая армия, у которой начальниками были почти исключительно немцы. Прусский стиль господствовал и в гражданской постройке империи. И со времени Петра это немецкое влияние сделалось крупнейшим фактором нашей истории. Началась эпоха не только онемечивания России, но и прямого правления немцев, особенно ощутительная при наследнике первого императора. Начался тот период, про который с горечью писал Герцен: «На троне были немцы, около трона — немцы, министрами иностранных дел — немцы, аптекарями — немцы, булочниками — немцы, везде немцы — до противности. Немки занимали почти исключительно места императриц и повивальных бабок». Можно сказать, что даже само офранцуживание правящего класса России в XVIII в. протекало в тех формах, в которых шло офранцуживание тогдашней Пруссии, сочетавшей свой военно-политический режим с французским языком и французской модой.

Для уяснения идейного смысла этого увлечения Пруссией лучше всего обратиться к последующим царствованиям Павла Петровича, Александра и Николая Павловичей. Германия, или, вернее, Пруссия, казались Павлу I «примером, достойным всякого подражания». Было время, когда он с удовлетворением припоминал, «что в жилах его, собственно говоря, течет очень мало русской крови». «Он так влюбился в порядок, методичность, регламентацию, что даже для невесты составил Инструкцию в 14 пунктов, касающихся не только религии и нравственности, но и подробностей туалета». Народ русский он считал дрянным, просто собакой, — «ma chienne de nation», как говорил он, по свидетельству одного современника. На Павла I, как известно, огромное впечатление произвело римское католичество, в поклонника которого он искренне превратился. Его восхищало все то, что было сделано иезуитами, — их организация, их порядок, их дисциплина. Не ладя с представителями православного духовенства, император открыто поощрял французских эмигрантов, занимавшихся католической пропагандой. Он вступил в загадочные отношения с Мальтийским орденом, что приводило в

смущение его современников. Православный император, пытавшийся объявить себя главой восточной церкви, стал командором католического монашеского ордена. Он смотрел на этот орден, как на организацию всеевропейской знати, созданную для развития чувства лояльности и чести. При помощи такого ордена он и хотел вести общеевропейскую борьбу с ненавистной ему французской революцией. И невольно приходишь к выводу, что «европеизировать» Россию для него означало построить ее по образцам прусской казармы и католического монастыря, причем еще с некоторой вселенской миссией — в целях мировой борьбы с европейским революционным гуманизмом.

Ошибочно думать, что павловское понимание западничества совершенно угасло со вступлением на престол его сына, зараженного в юности европейскими либеральными идеями. Принципы политики Павла I произвели неизгладимое впечатление на его наследника, причудливо сочетавшись здесь с либерализмом и придав странную двойственность всему характеру Александра I — ту двойственность, которая гениально была изображена в известных стихах: «Рука искусства навела на мрамор этих уст *улыбку* и *гнев* на хладный лоск чела». Замечательными символами этой двойственности были две выдающиеся фигуры названного царствования, друг друга отрицающие, но в то же время совместно витающие над Россией: это Сперанский и Аракчеев. Первый как бы отображал улыбку, второй служил «железным кулаком, необходимым для водворения дисциплины и порядка»). Поэтому Россия Александра I «дает нам картину государства, воспитываемого либеральным идеалистом для свободных установлений и человеческого образа жизни путем жестокого и недоверчивого деспотизма». Причем опять-таки с общеевропейской, мировой миссией, ибо «истинная цель императора» заключалась «в желании быть посредником в Европе и через это играть первую роль». Фактически и в это царствование, особенно в его конце, влияние прусских начал заметно преобладало. Период увлечения Наполеоном не означал еще отступления от основных политических принципов: в Наполеоне Александра Павловича привлекало именно сочетание внешнего приятия либеральных начал с деспотизмом, сумевшим справиться с революцией. Однако увлечение Наполеоном прошло, началась борьба с ним, в результате которой пришлось вернуться опять к чему-то, напоминающему смесь казармы с католическим монастырем. Аракчеевскими военными поселениями

и завершилось названное царствование. Это был странный прообраз военно-аграрного коммунизма: длинный ряд однообразных домов, однообразный и переписанный инвентарь, одетые в форму полукрестьяне — полусолдаты, детально расписанное время труда, плановость и дисциплина, доведенные до предела. Здесь исчезает личная жизнь, семья, личная собственность и водворяется государственно-коммунистическая тираня, превращающая всех в рабов и крепостных.

Нельзя сказать, что император Николай I во всем подражал своему отцу и брату. С его воцарением официальное, консервативное русское западничество решительно освобождается от религиозной романтики и облекается в одежду российского, квасного патриотизма. Николай Павлович не увлекался ни католичеством, ни мистикой, но при нем случился другой «страшный парадокс» русской истории — именно то, что идеализированная и по-русски стилизованная Пруссия покрылась пышными титулами «православия, самодержавия и народности» и стала выдавать себя за настоящую, подлинную Россию. Горько, но справедливо писал об этом Герцен. «Вступив однажды в немцы, выйти из них очень трудно... Один из самых замечательных русских немцев, желавших обрусеть, был Николай. Чего он не делал, чтобы сделаться русским, — и финнов крестил, и униатов сек, и церкви велел строить опять вроде судка, и русское судопроизводство вводил там, где никто не понимал по русски и т.п..... а русским все не сделался, и это до такой степени справедливо, что *народность у него являлась на манер немецкого тейтчума, православие проповедовалось на католический манер»*. Никогда русско-прусские отношения не приобретали характера столь по внешности идиллического, как в это царствование. В 1835 году происходил известный русско-прусский сбор войск в Калише, о котором писалось: «Две великие нации, различные по языку, по нравам, обычаям и религии, соединяют войска свои посреди глубокого мира, не в отдельных корпусах, не в разъединенных отрядах, о нет ...как *одинаковые члены одного и того же тела»*. Царь называл русскую армию «сильным резервом прусской», прусскую армию считал своею, русскою, прусских офицеров — своими товарищами; великие княжны варили в Калише картошку вместе с прусскими гренадерами. Российская гвардия распевала: «Русский царь собрал дружину и велел своим орлам плыть по морю на чужбину в гости к *добрым* пруссакам. Не на бой летим мы драться, не *крамольных*

усмирять, но с *друзьями* повидаться, *пруссаков спешим обнять».* Все эти славословия отнюдь не свидетельствуют, что фактические отношения с Пруссией были прекрасными. Напротив, они часто были изрядно худы, именно потому, что Николай I считал только себя *настоящим пруссаком,* а Пруссию считал своей провинцией, часто ослушной и не исполняющей его высочайших предначертаний. Николай Павлович всячески противился германскому объединению, что навлекло на него ненависть многих немцев. Он не одобрял прусской внешней политики и прибег к вооруженной морской демонстрации против Пруссии во время прусско-датской войны. Но всего более он не мог простить Пруссии ее «либерализма», вызванного революцией 1848 года. Подписание Фридрихом-Вильгельмом конституции Николай Павлович считал настоящей изменой. Ему приписывается характерное изречение, сказанное в эту «либеральную» эпоху генералу Рауху: «Ныне осталось всего *три добрых пруссака,* — это я, вы, любезный Раух, и Шнейдер». Известно, что «добрые» пруссаки сильно напортили царю во время Севастопольской войны и не оценили исторической миссии России — быть «доброй Пруссией»...

Во «внешней политике Николай I придерживался заветов своих предшественников и старался быть главным стражем европейского «порядка». Во внутренней политике практикуемый им режим вел к полной милитаризации государства. «Военные люди как представители дисциплины и подчинения имели первенствующее значение, считались годными для всех родов службы. Гусарский полковник заседал в синоде в качестве обер-прокурора. Зато полковой священник, подчиненный обер-священнику, был служивый в рясе, независимый от архиерея». Таким образом, пруссификация армии являлась пруссификацией всего государства. Пруссификация эта, практикуемая несколько царствований, была не только номинальной и внешней, немецкое начало фактически вошло в русскую государственную жизнь и стало ее необходимым атрибутом. Фактически наш государственный аппарат находился в руках иностранцев и немцев или, по крайней мере, лиц, идейно «онемеченных». Современник эпохи Александра I писал в своем дневнике: «Россия являет единственный пример в мире, что дипломатический корпус ее состоит большей частью из иностранцев. Не всем им известен наш язык, и немногие из них бывали в России далее Петербурга... Этот класс людей получает обыкновенно хорошее воспитание, но *основанное на кос-*

мополитических правилах. Они много знают, но *ничего не чувствуют к России».* При Николае I, по сделанному подсчету, в дипломатическом ведомстве на 1/5 русских фамилий приходилось 4/5 иностранных. Несколько лучше было в других ведомствах, хотя процент иностранных фамилий был значителен и в войске и на высших должностях. Но важно здесь не количество, важно то миросозерцание, которое выработалось вследствие этого иностранного влияния. Вот что пишет о названном типе людей консерватор-западник, поклонник императора Николая I: «Незнакомые ни с языком, ни с историей русского народа, они являлись убежденными сторонниками того, довольно распространенного в Западной Европе учения, которое на Россию взирало, *как на грубую материальную силу, на бессознательное орудие в руках просвещенных дипломатов, направляемое ими в смысле ограждения и отстаивания так называемых начал «высшего порядка, служения интересам совокупной Европы и ее цивилизации».* Славянофил Ю. Самарин сходное пишет об остзейских немцах, которые играли огромную роль в администрации пруссифицированной империи: «Они вселяли и воспитывали в России правительственный эгоизм; они дали почувствовать власти возможность особенных интересов, отрешенных и противоположных интересам земли. Они прямо говорят, что хотят служить правительству, а не земле, правительство им нужно, как покорное орудие, а чтобы покорить его, они льстят ему и выдают ему землю русскую». «Немцы из настоящих и из поддельных, — пишет Герцен, — приняли русского человека за tabuba rasa, за лист белой бумаги... и так как они не знали, что писать, то они положили на нем свое тавро и сделали из простой белой бумаги гербовый лист, и исписали его потом нелепыми формами, титулами, а главное, крепостными актами». Непревзойденным образцом подобного «поддельного» немца Герцен считал Аракчеева. «Тип Бирона здесь бледнеет. Русский *на манер немца* далеко превзошел его; мы имеем в этом отношении предел, геркулесов столб, далее которого «от жены рожденный» не может идти, — это граф А. А. Аракчеев. А. — совсем не немец, он и по немецки не знал, он хвастался своим руссопетством, он был так сказать по *службе* немец».

До сих пор слишком мало задумываются, какое фатальное влияние имел этот род русского западничества на всю историю России. Не будь его, весь стиль русского государства, вся его внутренняя и внешняя политика были бы иными. Иной была бы и

вся его история, включая и новейший период. Ибо внешний разрыв с Германией, случившийся в эпоху Александра III, отнюдь не означал ликвидации той политики русского реакционного «западничества», который начался с Петра I. Официальная Россия продолжала быть идеализированной Пруссией, покрывшей себя титулами православия, самодержавия и народности. И даже в период своего «конституционализма» она типично повторила историю немецких княжеств после 1848 года.

3.

Реакционное западничество было у нас не теорией, а государственной практикой. Его можно даже обвинять в отсутствии идейного обоснования, даже в пренебрежении им, что лишает идеи весь официальный фасад огромного здания Российской Империи, которая, чтобы иметь идеологию, принуждена была довольно искусственно покрыть себя лозунгами в общем чуждого ему славянофильства. Весьма примечательно, что идеологическую и теоретическую формулировку свою русское западничество нашло не в течениях реакционных, но в оппозиционных Империи западнических направлениях, — в русском либерализме и радикализме. Что касается до либерализма, то его идейная роль в истории русского западничества является огромной. В нем как раз «дело Петрово» нашло свое идейное оправдание и свою теоретическую формулировку. Можно даже сказать, что русская историософия и философия культуры западнического толка в огромной доле своей была построена в различных течениях русского либерализма. Но несмотря на эту выдающуюся культурную роль, было в русском либерализме нечто искусственное, тепличное, недостаточно почвенное. Если западничеству реакционного стиля удалось сделаться огромной фактической силой, сумевшей организовать народные массы и долго руководить судьбами государства, то русский либерализм всегда был чем-то кабинетным и отвлеченным, не умел войти в жизнь и потому потерпел решительный крах в эпоху революции.

Начала русского либерализма можно искать в екатерининскую и александровскую эпоху нашей истории, но сложился он и вполне выявил свое лицо только в поколениях сороковых — семидесятых годов прошлого века. Именно этот период породил Целый ряд выдающихся русских западников либерального об-

раза мыслей различных оттенков, в числе которых можно назвать И. С. Тургенева, М. Н. Каткова первого периода, когда он мечтал насадить у нас английские порядки и сочетать либерализм с консерватизмом, Б. Н. Чичерина, С. М. Соловьева, К. Д. Кавелина и многих других. Особенностью русского либерализма нужно считать, что его первые представители были всегда некоторыми «одиночками», не составляли единой группировки или партии, даже находились друг с другом во вражде, полемизировали и спорили. Когда же, в более позднюю «конституционную» эпоху нашей истории, наш либерализм сложился в партию, объединение произошло на гораздо более левых, радикальных и социалистических позициях по сравнению с воззрением наших ранних либералов. Такова была наша конституционно-демократическая партия, в которую не вошли ни англоманство М. Н. Каткова, ни экономический либерализм Б. Н. Чичерина, ни вообще все то, что составляет существо либерализма в его чистом виде. Однако наш конституционный демократизм целиком исповедовал ту западническую культурную философию и историософию, которая сформулирована была нашим ранним либерализмом. Оттого для характеристики нашего либерального западничества следует обратиться не к новым, а к старым представителям русского либерализма.

«Не из эпикуреизма, не из усталости и лени, — писал в 1862 году И. С. Тургенев, — я удалился, как говорил Гоголь, под сень струй европейских принципов и учреждений». На Запад звали его не личные интересы, но соображения о благе народном. «Мне было бы 25 лет, — я не поступил иначе, не столько для собственной пользы *сколько для пользы народа».* Именно И. С. Тургенев так же, как и другие русские либералы, полагал, что «русский народ консерватор «par excellence», что он *«самому себе предоставленный* неминуемо вырастает в старовера, вот куда его гнет, его прет». Как утверждал другой русский либерал Кавелин, «мы, русские, народ действительно полудикий, с крайне слабыми зачатками культуры». «Односложность делает развитие нашей государственной и общественной жизни *медленным, вялым, бесцветный;* индивидуальной выработки, строгой очерченности форм, точных юридических определений и ответственности нет ни в чем». Это именно тот взгляд на русский народ и русскую историю, который до некоторой степени можно возвести к Чаадаеву, хотя он и не был либералом, а скорее, одним из предвозвестников нашего радикализма;

тот взгляд, который до сегодняшнего времени повторяется в либеральных кругах. В крайней своей формулировке он утверждает, что русская история просто белый лист бумаги, исписанный посредством чужих сил чужими буквами; в более мягкой — что она похожа на западную, но все процессы в ней медленны, лишены красочности и запоздалы. Прекрасно сформулировал этот взгляд однажды молодой Катков: «Уж вот почти тысяча лет, — писал он, — как начал понимать себя народ русский. Сколько лет!.. На что же были употреблены они? Что же было проявлено жизнью народа в их течении?.. Взгляд на древнейшую русскую историю пробуждает в душе томительное чувство. В самом деле унылое зрелище представляется взорам позади нашего исполина. Далеко, далеко тянется степь, далеко — и, наконец, исчезает в смутном тумане... Там, в той туманной дали показываются какие-то неопределенные, безразличные призраки, там так безотрадно, так пусто; колорит такой холодный, такой безжизненный»... Отсюда уже видно, как, по мнению западников, можно оживить эту мертвечину: движением от степи к морю. Один из самых выдающихся наших историков западнического толка С. М. Соловьев довольно любопытно пытался обосновать отсталый характер нашей истории таким противопоставлением степи морю, откуда и вытекало у него оправдание дела Петрова. Наша история была степной, а степь не располагает к развитию умственных сил. В степи русский богатырь мог встретить разве только другую, неодухотворенную, «азиатскую» физическую силу, с которой и можно бороться только физически. Наоборот, с грозною стихией моря можно бороться «не иначе как посредством знания, искусства». На море неизбежно встречались люди «противоположные кочевым варварам» — люди «богатые знанием, искусством, у которых есть что позаимствовать, и когда придется вступать с ними в борьбу, для нее понадобится не одна физическая сила». Принадлежа к степной Азии, мы неизбежно были чужды «нравственных сил», «европейского качества» и необходимо погрязали в «азиатское количество» — так говорит наш западник, забывая, что количество, скорее, есть принцип новой европейской культуры, а глубокая Азия в лице своих великих религий служила не количеству, а качеству. Впрочем, для нашего западника эти азиаты, вроде индийцев, есть «самый мягкий, самый дряблый народ», который не умел «сладить с прогрессом», пожелал уйти от прогресса, от движения, возвратиться к первоначальной простоте то есть *пустоте — в состояние*

до прогресса бывшее». И если, несмотря на все наше азиатство, мы принадлежим «и по языку и по породе к европейской семье, genus Europaeum», как писал Тургенев и как думали все западники; если «нет такой утки, которая, принадлежа к породе уток, дышала бы жабрами, как рыба», то, поистине, мы самый наипоследний европейский народ, самая дрянная европейская утка. Что же в таком случае нам делать, как не окунаться в европейские струи или окунать в них тех, кто сам окунаться не может. Программа либерального западничества, стало быть, только методами отличалась от программы западничества реакционного. Петр европеизировал русский народ ремнем, его потомки — военными поселениями, русский либерал предлагает отдать его в культурную учебу по всем правилам западного гуманизма. «Что же делать? — спрашивает Тургенев. — Я отвечаю, как Скриб: prenez mon ours — возьмите науку, цивилизацию и лечите *этой гомеопатией* мало-помалу». Европейские культуртрегеры из «немцев», желавшие выбить из русского «азиатскую бестию», были, следовательно, аллопатами, и даже преимущественно хирургами, русский либерал — это гомеопат. Такова основная разница при общности взгляда на русский народ как на объект культурной медицины.

Всех наших западников объединяла вера в всеисцеляющую, воспитательную силу человеческих учреждений, и этой вере наш либерализм придал «научную» формулировку, превратил в целую теорию. Классическое свое выражение эта черта получила в полемике, которую русские западники либерального толка вели по поводу известной речи Достоевского на Пушкинском юбилее. Достоевский, как известно, высказал мысль, что личное совершенствование является непременным условием общественного совершенства, откуда следовало, что нет никаких общественных идеалов, «не связанных органически с идеалами нравственными, а существующих сами по себе, в виде отдельной половинки»; и что нет идеалов, «которые могут быть взяты извне и пересажены на какое угодно новое место с успехом, *в виде отдельного учреждения».* Против такой мысли решительно восстали наши западники, утверждавшие, что «нравственность и общественные идеи, идеалы личные и идеалы общественные не имеют между собою ничего общего», «что из их смешения может произойти только путаница и хаос» (Кавелин), что поэтому, никакое общественное совершенствование не может быть достигнуто только через улучшение личных качеств людей», «не может

быть произведено только «работой над собой» и «смирением себя» (Градовский). «Вот почему в весьма великой степени общественное совершенство людей зависит от совершенства общественных учреждений, воспитывающих в человеке если не христианские, то гражданские доблести» (Градовский). В приведенных словах высказана одна из основных норм русского западничества, руководящая им, начиная с Петра. Именно Петр стал так строить свою империю, исходя из убеждения, что вводимых им учреждений вполне достаточно для перевоспитания московских людей, что совершенно не важны их внутренние убеждения и верования. Именно Петр взял учреждения извне, пересадил их на новое место, заставил работать, как машину, не подозревая, что между учреждениями и внутренней жизнью людей есть глубокая органическая связь. Таким образом, и здесь русский либерализм осмысливал «дело Петрово», его оправдывал и шел по его пути. Только вместо ряда институтов, заимствованных из стран германских, он предполагал ввести учреждения, заимствованные из других европейских стран, англо-саксонских или романских. Особую роль играла при этом прямо-таки трогательная вера в спасительную силу конституционного режима — вера, на которой выросли и воспитались целые поколения. Одни при этом представляли такой режим в виде европейского сословного представительства, другие — в виде английской конституционной монархии, третьи — в виде демократической республики французского типа и т.п. Здесь нюансов было много, но главное оставалось неизменным: это убеждение, что введение конституции является панацеей от всех русских зол и окончательным средством европеизации России. Каково же нравственное содержание тех идеалов, которые наши либералы хотели принести русскому народу с Запада и которые призваны были освободить от азиатчины и оцивилизовать? Если западнический консерватизм стремился привить у нас начала старого европейского «порядка», то у либерализма речь шла о принципах новой «просвещенной» Европы. «Так или иначе, — писал, полемизируя с Достоевским, один из «умеренно-прогрессивных» наших западников, проф. Градовский, — но уже два столетия мы находимся под влиянием *европейского просвещения...* Всякий русский человек, пожелавший сделаться просвещенным, *непременно получит это просвещение из западно-европейского источника за полнейшим отсутствием источников русских».* Тщетно

спрашивал Достоевский своего ученого оппонента, что же это такое за «западное просвещение»? «Науки Запада, полезные знания, ремесла или *просвещение духовное?»* Вполне убедительно Достоевский указывал, что уж если говорить о «просвещении», то под ним нужно понимать «свет духовный, озаряющий душу, просвещающий сердце, направляющий ум и указывающий дорогу жизни». Какой же «свет духовный» нес с собой российский либерализм? Какому пути жизненному хотел он научить русский народ? Либерал и прогрессист И. С. Тургенев в письме к Герцену однажды оговорился, что из европейских философов он более всего ценит Литтре!.. Про себя он говорил: «Я в мистицизм не ударился и не ударюсь». Впрочем, относительно религии Тургенев говорил и определеннее. Споря с Герценом об утверждаемой последним особой миссии России, он написал: «Теперь действительно поставлен вопрос о том, *кому одолеть Науке или Религии?* С какой тут стати Россия?» Если таким образом сильно офранцуженный Тургенев под «духовным» европейского просвещения разумел французский позитивизм школы О. Конта, то воспитанные на немецкой философии другие российские либералы придерживались более идей левых гегельянцев и Л. Фейербаха. Таков был, например, весьма степенный Кавелин, предлагавший мнение Гегеля, что «die Natur ist das Anderssein des Geistes», изменить в таком духе: «Der Geist ist das Anderssein der Natur». Про него В. Д. Спасович по живым личным воспоминаниям и без несочувствия написал: «Он любил Москву и рад бы с нею сжиться, *не будь только в ней Кремля, который ему противен».*

Одним словом, «духовный путь», на который проектировалось вывести русский народ, был путь европейского гуманизма, то есть путь более или менее решительного утверждения человеческой личности, выше которой вообще ничего нет, кроме нее самой. Само по себе защита человеческой личности была делом не плохим, но ведь не только об этой защите шла речь. О личности можно было прочесть, поискавши, и в русском древнем «просвещении», о личности учили и славянофилы. Центр тяжести был в том, что личность человеческая утверждалась как наивысшее, что было, разумеется, «западничеством» но что отнюдь не озаряло особым духовным светом. В сущности, это было то же самое, к чему стремились и русские радикалы, только в гомеопатических дозах. Главным недостатком такого способа «гуманизации» России была его неполная последовательность, неполная договорен-

ность. Потому-то русские радикалы всегда были в более выгодной позиции, чем либералы. Уж если просвещать, так просвещать. Бога нет — так полный атеизм, души нет — так материализм, личность утверждать — так «базаровщина». Кремль не нравится — так сноси его до основания. «Что ни говорите, друзья, — писал Бакунин, — логика великая, скажу более, едино сильная вещь. Будем логичны и мы будем сильны». И надо признать, были логичны, а потому и превосходили силой либералов.

4.

Общая социально-психологическая атмосфера отнюдь не способствовала у нас процветанию либерализма. Трудно подыскать слова для характеристики тех чувств отвращения и ненависти, которые воспитались в известной части русской интеллигенции под влиянием политического режима империи. Чувства эти возникли довольно рано — в первой четверти XIX столетия. Наблюдатели этой эпохи отмечают отчуждение, отделяющее тогдашнюю молодежь от всей политической и правительственной системы. Таким отчуждением объясняется нарождение в нашей литературе типа «того несчастного скитальца в родной земле, того исторического русского страдальца, столь исторически необходимо явившегося в оторванном от народа обществе нашем» (Достоевский). «Лети корабль, — как пел этот скиталец, — неси меня к пределам дальним по грозной прихоти обманчивых морей, *но только не к брегам печальным туманной родины моей!* Этот русский скиталец, бродивший все же путями западными, скоро бросился в революцию, посредством которой он думал пересоздать печальную свою отчизну. Так и произошли декабристы, эти предтечи радикального и революционного русского западничества, попытавшиеся одним взмахом превратить прусско-аракчеевскую империю в нечто вроде Американских Штатов или послереволюционной Франции. Трагическая неудача их попытки наложила неизгладимую печать на все последующее развитие оппозиционной западнической мысли, придав этой последней особый характер мрачной, черной, зачастую бессильной ненависти к существующему. Особо благоприятным источником таких настроений была атмосфера николаевской империи, когда впервые и формулировалась философия нашего радикального западничества. Тогда-то именно и достигло предела чувство

отчуждения от официальной России» (Герцен), достиг своего предела «исключительно отрицательный взгляд на Россию, на жизнь и литературу, на мир» (К. Аксаков). «Скажи Грановскому, — писал в 1839 году Белинский, — что чем больше живу, тем больше, кровнее люблю Русь, но начинаю сознавать, *что это с ее субстанциальной стороны,* но ее определение, ее действительность настоящая начинает приводить меня в отчаяние: грязно, мерзко, возмутительно-нечеловечески». «Мы люди вне общества, потому что Россия не есть общество». В названной атмосфере понятно возникновение пессимизма Чаадаева, понятны такие характеры беглецов русских, каким был В. С. Печерин. Окружающее таково, что или от него нужно бежать или его нужно разрушить до основания, — возможно, что то и другое вместе, — бежать, чтобы разрушить эту «кнуто-германскую», «голштейно-татарскую» империю. «Мое обращение началось очень рано» — пишет Печерин, московский профессор, посланный в заграничную командировку, но из нее не вернувшийся, оставшийся на Западе и ставший не революционером, но монахом католического ордена — «от первых лучей солнца, на родной почве, на Руси, в глуши, в русской армии. Зрелище неправосудия и ужасной бессовестности во всех отраслях русского быта — вот первая проповедь, которая сильно на меня подействовала. *Тоска по загранице охватила мою душу с самого детства. На Запад, на Запад!..* — кричал мне таинственный голос, и на Запад я пошел во что бы то ни стало». Когда начальство позвало его обратно, в Москву, он ответил попечителю, графу Строганову, следующими единственными в своем роде строками: «Вы призвали меня в Москву... Ах, граф, сколько зла вы мне сделали. Когда я увидел эту грубо животную жизнь, эти униженные существа, этих людей без верований, без Бога, живущих лишь для того, чтобы копить деньги и откармливаться, как животное... когда я увидел все это, я погиб!.. Я погрузился в мое отчаяние, я замкнулся в одиночество моей души, я избрал себе подругу, *столь же мрачную, столь же суровую, как я сам... Этой подругой была ненависть. Да, я поклялся в ненависти вечной, непримиримой ко всему, меня окружающему».* Печерину принадлежат следующие стихи, которые едва ли были написаны сыном какого-нибудь другого народа, не потерявшего свое отечество: «Как сладостно отчизну ненавидеть! И жадно ждать ее уничтожения... *И в разрушении отчизны видеть всемирную денницу возрожденья».*

Стихи, столь же пророческие для истории русского радикализма и русской революции, как и знаменитые мотивы из Чаадаева, бросающего по адресу всех русских: «ne vous imaginez point avoir vecu de la vie de nations historiques... vous ne viviez que de la vie de fossiles», и в то же время уверенного, что мы призваны к разрешению величайших проблем, поставленных человеческим родом и, главное, вопросов социальных. Ведь здесь in ovo вся русская революция, весь коммунизм, весь Интернационал...

Прочь, прочь от нее, от такой отчизны
«О, если так — то прочь терпенье!
Да будет проклят этот край,
Где я родился невзначай.
Уйду, чтоб в каждое мгновенье
В стране чужой я мог казнить
Мою страну, где больно жить,
Все высказать, что душу гложет
Всю ненависть, или любовь, быть может»...

Тут не парламенты было строить, не Земский собор созывать, не заниматься умеренными улучшениями земских учреждений — тут дело шло о ломке небывалой, невиданной. Все должно быть уничтожено, жалеть нечего!.. «В самом деле, какой камень, какую улицу нам жалеть? Тот ли, из которого построен Зимний дворец, или тот, который пошел на Петропавловскую крепость? Царицын Луг — где полтораста лет ежедневно били палками солдат, или Старую Русу — где их засекали десятками?»

«Нет, *уже об нашу-то Европу* мы не запнемся; мы слишком дорого заплатили за науку, чтобы так малым довольствоваться» (Герцен). Да, петровско-павловско-николаевская, кнуто-германская, голштейн-татарская империя должна быть снесена до основания. «Первая обязанность нас, русских изгнанцев, принужденных жить и действовать за границей, — это провозглашать громко *необходимость разрушения этой гнусной империи»* (Бакунин). «А там, как в нашем государстве *нет ничего органического — все только дело механики,* лихо только будет ломке начаться, *ничто потом не остановит ее.* Империя лопнет, в этом я не сомневаюсь, желаю только, чтобы лопнула она при нас».

Но во имя чего же ломать? Что будет на месте сломанного? Странным образом здесь пути наших радикальных бегунов на Запад встречаются с путями исконными, московскими, восточными,

не вполне точно и очень суммарно именуемыми славянофильскими. Вот русские молодые люди, как, например, Герцен и Огарев, совершив на Воробьевых Горах под Москвой страшную клятву — клятву борьбы не на жизнь, а на смерть с проклятой империей, — о, такие клятвы даром не проходят — бегут в «страну чужую», на Запад, и что же они там находят, что видят? Оказывается, там живут такие же люди, как и у нас, для того, чтобы, говоря словами Печерина, «копить деньги и откармливаться». Оказывается, мы знали только отвлеченный Запад «книжно, литературно», «по праздничным одеждам», «по всем отстоявшимся мыслям». На действительном же Западе «нам недостает пространства, шири воздуха, нам просто неловко». Оказывается, «русский идет в Европу... и находит то, что нашел бы в IV—V столетии какой-нибудь остготт, начитавшийся св. Августина и пришедший в Рим искать весь Господню»... «Наивный дикарь всю декорационную часть, всю mise en scene, всю часть гиперболическую брал за чистые деньги. Теперь, разглядевши, он знать ничего не хочет; он представляет как вексель к учету все писанные теории, которым он верил на слово: над ним смеются, и *онсужасом догадывается о несостоятельности должников»*...

Так не по образцам же этого действительного, эмпирического идейно неплатежеспособного Запада строить новый мир! Не его же брать за модель!.. Для человека, не желающего сходить с западной почвы, возможны в подобной ситуации два исхода: или от нынешнего, эмпирического, буржуазного Запада обратиться вспять, к прошлому, к средневековью, хотя бы к его современным теням; или же пытаться прозреть какой-то будущий, не эмпирический еще не существующий, только чаемый и грядущий Запад. Словом, или католичество, или западный социализм. Быть может, самыми последовательными из русских бегунов на Западе и были те, которые нашли успокоение на лоне римской церкви, приобщившись тем самым к древнейшей, первозданнейшей стихии западной культуры. Что касается до социалистов-революционеров, то им долго пришлось проблуждать по восточным путям, прежде чем они отыскали, наконец, надежную западную пристань.

Русский революционер, разрушитель «гнусной империи», становился радикалом и революционером общеевропейским, интернациональным. Идеологически это достигалось при помощи доведения до крайности всех основных начал, из которых слагался западный гуманизм. Из западного гуманизма выбрасывалось,

прежде всего то, что было в нем оформляющего, и прежде всего западное, античное, классическое наследство, от которого западные гуманисты никогда не могли оторваться. Для русского радикала совершенно непонятна была эта историческая связь гуманизма с греко-римской формой, с Сократом и Платоном, с Аристотелем и стоиками, с эллинским искусством и римско-правовой идеей личности. Но выкиньте все это из гуманизма, получится нигилизм, который есть, в сущности, обесформленный культ той же человеческой личности. Получится базаровщина, писаревщина, добролюбовщина, отрицание Пушкина со всеми сопутствующими этому явлениями. В то же время сам культ личности доведен был до степени превосходной, до предельного максимума. «Для меня теперь человеческая личность выше истории, выше общества, выше человечества» — эти слова Белинского можно считать классическим введением в историю русского гуманизма. Того Белинского, который при окончании своего философского романа с «Егором Федоровичем» (Гегелем) писал, что, если бы ему «удалось влезть на верхнюю ступень лестницы развития», то и там бы попросил отдать отчет «во всех жертвах условий жизни и истории, во всех жертвах случайностей, суеверия, инквизиции и пр.; иначе я с верхней ступени бросаюсь вниз головою». «Я не хочу счастия и даром, если не буду спокоен на счет каждого из моих братии по крови». Какие это знакомые настроения, какие характерные чувства для русского радикального гуманизма! Неспроста Достоевский заставил своего наигуманнейшего русского западника Ивана Карамазова сказать почти что то же самое. С точки зрения общественных форм настроения, эти ведут в первую очередь к анархизму, который действительно близок был многим русским бунтарям-западникам — и Бакунину, и Кропоткину, и народовольцам 70-х годов. Однако здесь открывается причудливый парадокс, в который впадал наш радикализм: если личность должна быть утверждена во что бы то ни стало, то *пригодны все средства* для ее утверждения. Иван Карамазов пишет легенду о Великом Инквизиторе.

Что касается до историософии, то постепенно русский радикал стал открывать в нашей истории смысл, не понятный либералу. В ней начинал видеть он проявления первозданной, народной, анархо-социалистической стихии, которая бушевала в разиновщине, пугачевщине и т.п. В русском мире, в общине нашел он прообраз истинно совершенного общественного строя. И потому

мировая революция была для него, скорее, процессом русификации и азиатизации Европы, чем процессом европеизации России. Нужно было отыскать только обладающего организаторским талантом Пугачева. Герцен предлагал Александру II сделаться таким пугачевским царем. Бакунин в это не верил и считал, что Пугачев-организатор рано или поздно найдется сам собою. Это были настроения, который Плеханов удачно назвал «взбунтовавшимся славянофильством». Они господствовали у радикалов вплоть до начала 80-х годов, когда впервые русский радикализм стал принимать чисто западнический характер. В этом процессе огромную роль сыграл марксизм, при помощи которого русские радикалы оторвались от Востока и стали истинно западниками.

Марксизм создал философию истории, по которой европейский тип общественного развития стал как бы универсальной схемой для всех культур и народов. И обосновывалось это вовсе не утверждением преобладающего влияния в истории экономических отношений — ведь и экономика бывает разная, — обосновывалось это уверенностью, что вследствие особого развития производительных сил и техники весь мир включился ныне в особые экономические условия, необходимо влекущие его к движению по одному историческому пути. «Когда какое-нибудь общество напало на след естественного закона своего развития, оно не в состоянии ни перескочить через естественные формы своего развития, ни отменить их при помощи декрета». На такой «след» и напал современный мир, вступив в стадию капиталистического хозяйства, законы которого нельзя ни перескочить, ни отменить. А так как неумолимая тенденция от капитализма влечет его к социализму, то будущее наше тем самым предопределено и обусловлено. Вопрос только во временах и сроках.

Для определения судеб России с точки зрения русского радикализма вопрос ставился теперь очень просто. Приходилось решить основную задачу: включился ли русский мир в капиталистические формы со всеми имманентными законами или еще не включился. Русские радикалы и революционеры 70-х годов отвечали на вопрос отрицательно. Они придерживались историко-социологических рассуждений, «к которым так охотно прибегали славянофилы в своих литературных стычках с западниками». Подобно славянофилам, они высказывались в том смысле, что западное общество было историческим продуктом многовековой классовой борьбы и что «в более или менее близ-

ком будущем классовое господство буржуазии должно рухнуть под напором пролетариата» (Плеханов). Что же касается до России, то, у нас не было столь ясно выраженных классов и совершенно особую роль играл государственно-организационный принцип. А потому и весь ход истории нашей — другой, общество наше покуда не попало на след закона европейского экономического развития и «обусловливаемая этим последним смена экономических фазисов для него необязательна».

Таким образом, социально-экономическая программа русского радикализма вплоть до начала 80-х годов оставалась восточнической — той самой, которую ставили «титаны народно-революционной обороны — Болотников, Булавин, Разин, Пугачев и др.». Так было до момента, когда Г. В. Плеханов и его группа решительно изменили свое мнение на основной вопрос и пришли к убеждению, что Россия давно уже поступила в капиталистическую школу и что «никакой хартии самобытности, выданной нам историей, мы не обладаем». С того момента русское радикальное западничество порвало с последним остатком «славянофильских» традиций и окончательно вступило на западный путь.

5.

Несмотря на то, что все вышеочерченные виды русского западничества относились друг к другу как направления крайне враждебные, друг друга отрицающие и друг с другом борющиеся, было между всеми ними нечто общее, некоторая общая идейная почва, на которой они стояли. Это звучит прямо парадоксально, но это соответствует действительности: и европеизаторы России стиля «кнуто-германской» империи, и их умеренные противники либералы, и радикалы, включая марксистов, совершали некоторую аналогичную установку на Россию и соответственно с этим аналогично решали некоторые основные культурные и социально-политические проблемы. Такие общие предпосылки русского западничества можно свести к следующим основным пунктам:

1. Прежде всего, и это элемент формальный, все русские западники были чистыми эпигонами европейской культуры, то есть все они были убеждены, что эта культура единственная настоящая и, кроме нее, вообще нет никакой истинной культуры. Расхо-

ждение было только в том, что под «западом» следует понимать: старый католическо-феодальный и абсолютистский Запад или Запад буржуазно-демократический, или пролетарско-коммунистический.

2. Из этого формального признания первенства западной культуры вытекало отрицание смысла и ценности других культур, и в частности культур азийских, а также и специфичности русской культуры. Оттого, пользуясь словами Достоевского, можно сказать, что все русские западники в народе русском видели лишь «косную массу», «тормозящую развитие России к прогрессивному лучшему», «которую всю надо *пересоздать и переделать,* если уж невозможно и нельзя органически, то, по крайней мере, механически, то есть попросту заставить *ее раз навсегда нас слушаться во веки веков»*-.

3. Отсюда вытекает дальнейшая, всем русским западникам свойственная черта — вера в преимущественную культурную силу учреждений, призванных к перевоспитанию «косного» народа, и преимущественное служение «правде внешней», а не «правде внутренней», идеалам общественным, а не идеалам личным. Как это ни странно, но вера эта роднит консервативного русского западника, поклонника западной дисциплины и порядка с поклонниками всеисцеляющей силы западного парламентаризма и со строителями социалистического града, призванного водворить окончательное земное блаженство. Спор идет о *роде* учреждений, а не о том, способны ли сами учреждения, «не связанные органически с идеалами нравственными», быть условием общественного совершенства.

4. И, наконец, все русские западники без различия направлений одинаково сходились в непонимании тех практических задач, которые стояли перед Российским государством, как совершенно особым географическим, экономическим и культурным целым. Все они были убеждены, что для преуспевания России достаточно было взять чужие учреждения со всеми свойственными им, чисто имманентными целями извне, пересадить их на русскую почву и осуществлять свойственные им цели так, как они применялись в их первоисточнике (например, парламентаризм, как в Англии, социализм, как в Европе и т.п.).

В заключение нельзя не отметить, что русское западничество в своем развитии завершило и исчерпало, по-видимому, все возможные свои циклы: подражали Европе старой, старались подражать Европе новой, современной, и, наконец, закончили подражанием Европе будущей, еще реально не существующей или только существующей в зародыше.

w

ДУХОВНЫЕ ПРЕДПОСЫЛКИ ЕВРАЗИЙСКОЙ КУЛЬТУРЫ

Евразийство иногда упрекают в том, что оно дает слишком большой перевес натуралистическому обоснованию своих идей и что в нем материальный момент (география) определяет духовное содержание культуры, которая представляется как бы некоторой «надстройкой» над чисто физической базой. В этом смысле евразийство имеет как будто какой-то привкус марксизма. Нужно со всей силой протестовать против такого толкования евразийской теории культуры и истории. Евразийство всегда подчеркивало огромное значение духовных предпосылок культуры — тех духовных эмоций, которые являются движущими пружинами всякого культурного развития, тех «идей-сил», без наличности которых культура не только не может развиваться, но и существовать. Евразийство противопоставляет себя всем натуралистическим или биологическим теориям культуры, как экономический материализм, расизм и т.п. Но в то же время евразийство не отрывает «идей» от «материи», не впадает в отвлеченный идеализм, противопоставляемый отвлеченному материализму. Для евразийства всякая идеальность неотделима от некоторой связанной с нею реальности, даже «материальности». Идеальность и материальность суть диалектические моменты целостного бытия, так же как форма и содержание, непрерывность и прерывность, единство и множество, сила и масса. Оттого в целостности евразийской культуры, в относительном преломлении ее земного бытия материальный момент является вечным спутником идеального, который от этого не только не теряет своей ценности, но приобретает плоть и энергию, необходимую для реальной жизни и для реального исторического действия.

Определение духовной стороны евразийской культуры наталкивается на ту трудность, что «духовное» как порождение энергии и силы всегда находится в становлении и движении. Оттого духовное содержание культуры никак нельзя выразить при помо-

щи чисто статических определений. Содержанию этому обязательно присущи подвижность и динамичность. Духовная сторона евразийской культуры никогда не есть простая «данность» — она в то же время всегда вечная заданность, задача и цель. Евразийский человек не только существует, но и творится в процессе культурного развития. Процесс культурного творчества никогда не есть процесс мирный, безболезненный и прямой. Культура претерпевает те же болезни роста, что и физический организм. Отрицательный момент истории, о котором говорил Гегель, всегда дает себя знать и в культурном развитии. Его реальным проявлением являются культурные революции и «скачки», столь же неотделимые от истории человеческих обществ, как и от истории физического и животного мира.

Россия в ее московский период истории, вплоть до второй половины XVII века, представляла собой некоторый подлинный мир в себе, духовные предпосылки которого были именно евразийскими. Не только чрез постоянные бытовые связи, но и через Византию и ее влияние Восток в России соприкасался с Западом. Но насколько этот московский мир был далек от Европы — в этом может убедиться всякий, кто прочтет свидетельства и впечатления от Московии любого старого европейского путешественника.

Решительное движение этого самодовлеющего мира в сторону Европы впервые произошло в результате культурной революции, произведенной Петром Великим. Евразийцы всегда подчеркивают, что построенная этим царем по европейским образцам Российская Империя фактически не была ни Европой, ни Азией, а представляла собой образование подлинно «евразийское». Вторая культурная революция в смысле движения на европейский Запад была произведена большевиками. Большевизм можно рассматривать как дальнейший «скачок» в направлении европеизации России, однако и в результате его Россия еще не стала Европой. Напротив, русский марксизм и ленинизм ярко выразил все свои не европейские, чисто «евразийские» черты. Для уяснения духовного смысла этих двух революций нужно подчеркнуть, что Петр хотел привить России культурные формы Европы существующей, настоящей, тогда как большевизм стал прививать России формы Европы социалистической, то есть будущей, идеальной, мифической, которой в действительности никогда еще не существовало. Большевистская Россия опередила Европу тем, что она вздумала реализовать у себя одну из европейских со-

циальных утопий. Тем самым в России неизбежно кончается процесс подражания Западу. Для современной России идейно Запад уже исчерпан. Напротив, революционные элементы Европы хотят ныне подражать России, провозглашая известные лозунги: «Да здравствует *наша* Октябрьская Революция... Да здравствуют Советы!» — России необходимы ныне новые идеалы. Первые евразийцы это поняли и формулировали их с предельной и исчерпывающей ясностью.

«Освободив свое мышление и мироощущение от давящих его западных шор, — писал в 1922 году Н. С. Трубецкой, — мы должны внутри себя, в сокровищнице национальной русской духовной стихии, черпать элементы для создания нового мировоззрения. В этом духе мы должны воспитывать и подрастающее поколение. В то же время вполне свободные от преклонения перед кумиром западной цивилизации мы должны всемерно работать на создание самобытной национальной культуры, которая сама вытекая из нового мировоззрения, в то же время обосновала бы собою это мировоззрение. В этой огромной всеобъемлющей работе есть дело для всех, не только для теоретиков, мыслителей, художников и ученых, но и для техников, специалистов и для рядового обывателя. Общим требованием, предъявляемым ко всем, является радикальный переворот в мировоззрении» («На путях», Берлин, 1922 года, стр. 314).

Евразийство хочет преодолеть Запад не извне, не изнутри — из самого духа Запада, который стал ныне для евразийского человека собственным и своим. Ныне уже не только верхи русского общества проникнуты западными началами, как это было в старой дореволюционной России — ныне широчайшие слои русского демоса захвачены западным активизмом, энергетизмом, продуктивизмом, экономическим материализмом и атеизмом. От того задача евразийства становится не только национальной, но и вселенской: русский народ должен в себе и через себя преодолеть западного человека, который распространил свою культуру на весь мир. Этой вселенскостью евразийство резко отличается от фашизма, национал-социализма и т.п. течений, которые являются доктринами националистическими, не ставящими перед собой никаких всечеловеческих задач.

Такое преодоление евразийство видит в «исходе к Востоку», следовательно, в приятии тех ценностей, которые лежали в основании восточных культур и пренебрегались и отрицались новей-

шим Западом. Дело идет не о том, чтобы объазиатить Россию и весь мир, но чтобы построить новую культуру на осознанном синтезе Востока с Западом — культуру евразийскую. Можно сказать, что этот зов к Востоку раздается не только из уст евразийцев. Сам Запад в своем современном духовном кризисе начинает иначе относиться к Востоку, начинает внимательно к нему прислушиваться и старается его понять. С некоторым правом можно сказать, что ныне и Европа стала «евразийствовать», что еще раз подчеркивает вселенские задачи евразийской доктрины[1].

До некоторой степени Запад был уже стихийно преодолен большевизмом, несмотря на чисто западнический характер вдохновляющего большевиков марксистского идеала. Отличительной от новейшей Европы чертой Востока является то особое религиозное горение, та особая атмосфера веры, которыми были проникнуты древние и восточные культуры. По общему признанию, эта атмосфера веры составляла основную особенность духовной жизни старой России. И надо сказать, ее не мог погасить русский марксизм, несмотря на официальную проповедь неверия. «Жизнь будет хороша, прекрасна, мы построим абсолютно счастливую жизнь» — таков главный мотив, увлекавший революционные массы русского народа. Во имя этой прекрасной жизни приносились миллионы жертв. Тяжести русской действительности переносились зачастую без ропота и с подъемом. Нельзя представить себе этих настроений без наличия глубокой веры в близкий земной рай — в то, что старые социалисты называли Новым Иерусалимом, новым царством Божьим на земле. Достаточно усомниться на мгновение в спасительной силе коммуны, и весь коммунистический строй станет немыслим. Падет его основная идеократическая предпосылка, на которой он весь стоит и держится. Русский марксизм по духу своему гораздо более похож на старый религиозный социализм начала XIX века, чем на социализм «научный». На Западе этот религиозный социализм вдохновлял небольшое количество интеллигентов, вышедших из религиозной католической среды (каким был, например, Сен-Симон). В России он захватил широкие народные массы и стал огромным народным движением. Возможно ли это без того горения веры, о котором мы говорили?

Сен-симонисты верили, что наступит время, когда промышленность будет подлинным культом Предвечного». Можно сказать, что в современной России это время уже наступило. Вера в окончательную победу социализма, как некоторого абсолютно

'О Н. Алексее»

благого дела создала там «неуклонный подъем энтузиазма пролетарских масс» и породила ту энергию промышленного строительства, которая вызвала в жизнь новое отношение к производительному труду в виде ударничества, социалистического соревнования и т.д. Психологические настроения, внушаемые при этом массам, являются формами титанического пафоса, вдохновения и подъема, подобными религиозным эмоциям и чувствам. Заимствованный у Запада продуктивизм движется в России не мотивами личного эгоизма, не инстинктом личного обогащения, а некоторыми коллективными эмоциями, в которых воскрешается романтика общего сотрудничества, общего дела и коллективной солидарности всех трудящихся.

На Востоке человеческая личность всегда была более связана с общественным целым, чем на Западе. Восток чужд был западному индивидуализму и социальному атомизму — этим краеугольным камням новейшей западной культуры. Реакция против индивидуализма на Западе, проявившаяся в органических социальных теориях, в воззрениях исторической школы XIX века, в учениях западной социологии, наконец в западных социализме и коммунизме, была только идейным течением, которое слабо отразилось на строе действительных учреждений и реальной общественной жизни. Общественный уклад Запада продолжает быть узкоиндивидуалистическим, вплоть до возникновения новейших массовых общественных движений в лице фашизма и расизма. И нет спора, что ранее возникновения этих последних движений, русский большевизм радикально перестроил действительное отношение личности к обществу, решительно сошел с почвы экономического и политического индивидуализма. Экономический индивидуализм никогда не имел выдающихся защитников в России, так же как здесь не были популярны и широко распространены индивидуалистические учения о естественных правах человека и гражданина. Для психологии русского человека характерно было скорее воззрение, согласно которому личность неразрывно связана с обществом и находит оправдание только в отправлении некоторой социальной миссии, в «общем деле». Таким образом, большевизм в противоположность западному марксизму не пытался связать себя с индивидуализмом. Отсюда резкое отрицание им либеральных и демократических учреждений Запада, недоверие к буржуазным правам личности и к европейскому парламентаризму. Сказанным и объясняется острая

вражда большевиков к классической западной социал-демократии ко всему тому, что на русском языке называется меньшевизмом. Большевизм можно даже упрекнуть в том, что вопрос о личности и обществе он практически решил слишком «по-азиатски», что политическая и экономическая система русского коммунизма безраздельно отдала личность на службу государству и, таким образом, прегрешила против проповедуемого самими ленинцами диалектического подхода к решению проблемы личности и общества. Это диалектическое решение заключается не в том, что личность растворяется в обществе, или, наоборот, общество погашает свое самостоятельное существование в отдельных личностях, но в том, чтобы синтезировать индивидуальное с универсальным, частное с общественным. К этому и сводится истинно евразийское решение этой проблемы, которое было сформулировано евразийцами и в их воззрениях на хозяйство (государственно-частная система) и в их философии права.

Евразийство, наконец, не раз указывало, что в русском коммунизме фактически превзойден был даже экономический материализм Маркса, несмотря на то, что учение о зависимости идеологии от экономической базы составляет неотъемлемую часть ленинистского символа веры. В экономической практике русских большевиков-коммунистов не экономика определяет идеи, а наоборот, идея, план руководит экономикой Экономика занимает подчиненное положение по отношению к плану и, таким образом, вся система носит характер идеократической. Ложность такого рода идеократии заключается в том, что руководящая идея в ней сама по себе чисто «экономична». В ней нет ничего, кроме культа производства во имя чисто гедонистического идеала удовлетворения первоначальных потребностей — идеала сытости. Духовные потребности, хотя и не отрицаются большевиками, но, поистине, самостоятельное существование их в марксистской теории никак не оправдывается. Преодоление экономического материализма русским коммунизмом является, следовательно, чисто формальным и по существу материализм будет преодолен в России только тогда, когда на место марксистской системы ценностей будет поставлена система ценностей евразийская.

В основе всякой культуры всегда лежат некоторые духовные Ценности, наполняющие строящих культуру людей пафосом творчества и требующие соответствующего этим ценностям по-

строения и оформления жизни. Ценности эти обыкновенно не осознаются носителями данной культуры. Можно сказать, что культура обычно является продуктом подсознательного творчества и ценности, лежащие в основании культуры, впервые должны быть открыты культурной философией[2].

Небезынтересны попытки определения основных принципов, характерных для отдельных типов культур, сделанные европейскими философами культуры, Шпенглером и отчасти примыкающим к нему Фробениусом. Мы говорим об известном противопоставлении античного, апполоновского человека человеку новому, европейскому, «фаустовскому». Первый будто бы лишен был чувства бесконечности и не стремился к овладению ею. Он любил замыкаться в свой узкий мир, в свой город, в ограниченность доступных ему пространств. Он был глубоко провинциален во всех проявлениях культуры, в своей религии, науке, философии и т.п. Второй, фаустовский человек, напротив, видит бесконечность и стремится к ней; все его миросозерцание охвачено чувством бесконечности и к овладению бесконечностью стремится его деятельность. Несколько варьируя мысль Шпенглера, Фробениус полагал, что названные два миросозерцания характеризуют душу восточного и западного человека: первый живет, чувствуя себя как бы в пещере, и не считает мир своим домом («Вельтхёле», «Хёленгефюль»), второй живет в мире, как в своем доме, и чувствует его бесконечность, его широту («Вельтвайте», «Велытефюль»)[3].

Примечательно, что обе названные попытки одинаково двигаются по линии чисто пространственных определений. Это свидетельствует, что их сделал западный человек, который сам погружен в созерцание пространства и всю культуру свою понимает как овладение пространством и всем тем, что в пространстве заключено. Сколь далек был от подобных путей, например, представитель индийской культуры, который отлично чувствовал бесконечность мира, но чисто внешнее овладение пространством вовсе не считал положительным достижением! Духовное противопоставление двух основных культурных типов, восточного и западного, следует выразить не путем этих внешне пространственных определений, но рядом следующих метафизических антитез, примирение которых составляет историческую задачу евразийской культуры.

1. Потустороннее и посюстороннее

Мы думаем, что нет более интенсивного и принципиального противоречия в жизнеощущениях, составляющих последний двигательный мотив всякого культурного творчества, чем противоречие между стремлением к посюстороннему и стремлением к потустороннему. Диалектическим отношением этих двух понятий в конце концов определяется противопоставление между Западом и Востоком. Запад, в пределах обозреваемой нами исторической его жизни «большого стиля», всегда был более посюсторонен, чем Восток. Это совершенно неоспоримо по отношению к идеалам новейшей западной культуры, основная задача которой сводится к тому, чтобы «отречься от неба и покорить землю». Но тому, кто стал бы отрицать наш тезис по отношению к старому религиозному Западу, можно указать на несомненную посюсторонность католического идеала земной теократии, исповедание которого кладет резкую грань между христианским Востоком и христианским Западом. Мы думаем даже, что заслуживает полного внимания мысль Достоевского о том, что новейший западный социализм, как идея окончательного безбожного устроения на земле, генетически связан с католическим учением о земной теократии. И в противоположность этому — какая устремленность в потустороннее характеризует основы духовного мировоззрения Востока! Вспомним хотя бы акосмизм китайской и индийской философии, вспомним учение о крайней трансцендентности Божества восточных гностиков, восточное безразличие к земному устроению, пренебрежение ко всякому экономизму и технике. И не может быть спора о том, что восточное православие гораздо более обращено к потустороннему, чем западный католицизм. От того у нас и не привилась идея земной теократии, хотя мы и чужды были в то же время чисто отрешенному идеализму. Восточное православие не отрицало плоти, но требовало ее преображения. Потусторонний мир оно не отрывало от материи, которую однако представляло просветленной божественным светом, превращенной в результате мистического акта в начало, сопричаствующее божественной энергии[4]. Диалектика истории привела ныне евразийский мир к крайней ступени исповедания посюсторонних идеалов. Русский коммунизм есть последнее слово западного увлечения посюсторонностью, **последняя попытка построения**

«земного рая». Но все более и более отдаляется момент знаменитого «прыжка из царства необходимости в царство свободы», и все более и более выветривается хилиастическая вера во всеспасающую коммуну. Коммунизм становится относительным, земным делом, повседневной политикой с ее мелкими заботами и дрязгами. Объемлющее Россию горение веры требует нового объекта, нового наполнения. Наступают сроки, когда «завоевание земли» требует не отречения от небес, но их нового раскрытия. Перед евразийским миром встает задача примирения вновь раскрывшегося потустороннего с земной практикой как наследием коммунизма — задача примирения Востока с Западом.

2. Покой и движение

Идеологи западной культуры прославляют активность западного человека, противопоставляя ее пассивности человека восточного[5]. И действительно ни одна культура не освободила такого количества энергии, как культура европейская. Она как бы находится в постоянной деятельности и в постоянном движении. Европейский человек не знает покоя и его стыдится. Жизнь больших европейских городов с ее нервным движением является истинным символом западной культуры.

В философии существовала древнейшая дилемма: что выше — движение или покой? Восточный человек предпочитал покой движению, западный делал противоположный вывод. Отношение к покою восточного человека укоренено в глубоких основах восточной философии. Миросозерцание Востока полжило в основе всего сущего некоторый неподвижный божественный центр, «недвижущуюся среду», которая управляет всем миром благодаря своей «неподвижной активности» («Щунь-юнь» — в китайской философии, со свойственным ему состоянием «неподвижной активности — вей-кю-вей»; «Эс-Сакира» в мусульманской мистике; «Паке профунда» в мистике позднейшей). Мы поймем своеобразную мудрость этого учения, если отметим, что всякое изменение и всякое движение мыслимы только как процессы в бытии несовершенном. Совершенная полнота бытия не требует изменений, так как изменение в сторону лучшего для нее не нужно, а всякое другое изменение означало бы утрату этой полноты, ее ухудшение. Совершенно такой же смысл обнаруживает и чисто физическое движение или перемена места. Существу вездесущему незачем

двигаться или переменять место, ибо оно и без того находится во всех местах одновременно и вечно. Движение и можно рассматривать как проявление стремления к вездесущести, свойственное бытию ограниченному и относительному. Стремление это глубоко диалектично по своей природе. В движении своем тело как бы хочет выйти из своей пространственной ограниченности, хочет быть не только «здесь», но и «там», но никогда не может этого достигнуть: занимая новое место, оно тем самым теряет старое. Движение, стало быть, есть такое стремление к вездесущести, которое никак ее не может достигнуть. Оно достигло бы вездесущести тогда, когда приобрело бы абсолютную скорость, то есть было бы одновременно и «здесь» и «там», что означает уже утрату движения. Нельзя двигаться в самом себе, как нельзя перепрыгнуть через собственные плечи. Все это показывает метафизическую пустоту и бесплодность движения, его подлинную относительность. И все это обнаруживает конечную пустоту миросозерцания, которое движение превращает в в ы с ш у ю категорию.

Евразийский мир ныне заражен стихийным стремлением к движению не менее, чем мир западной культуры. Энергетизм стал основным идеалом коммунистической России или, по крайней мере, идеал этот ей старательно и упорно прививается. Ничто не передает этих настроений постоянно движущейся суеты и крайнего энергетического подъема лучше, чем некоторые произведения советской литературы (например, «Время, вперед!» Катаева). Самое чтение этих произведений наполняет душу ощущением какой-то вечной спешки, какого-то энервирующего беспокойства, какой-то предельной энергетической напряженности. Наступят, и, может быть, уже наступают сроки, когда евразийский человек, утомленный этой почти что бесовской пляской, поймет мудрость успокоенного созерцания. Он поймет, что конечным метафизическим и религиозным идеалом является «покойное движение», или «движущийся покой» — это высочайшее диалектическое обобщение мистики. Тогда и произойдет примирение противоположности «спящего» Востока с «энергетическим» Западом.

3. Теория и практика

Западная философия была по преимуществу теоретической. <->на культивировала чистую теорию, которая для нее была некоторой «целью в себе». Этот теоретический дух западной филосо-

фии можно почувствовать, прочтя первые страницы «Метафизики» Аристотеля и сравнив их с любым древним индусским или китайским философским трактатом. И если на Западе существовала философия не как «чистая теория», но как учение «спасения» (Хайльслере), то здесь восточные влияния несомненны (у пифагорейцев, Плотина, неоплатоников и т.п.). В особенности же характер чистой теории всякое познание приобрело в новой, буржуазной Европе, где наука стала отрешенной от практики, чисто самодовлеющей теорией и где сама философия стремилась стать чистой наукой. В противоположность этому восточная философия всегда сохраняла «практический» характер, всегда преследовала высшую духовную и в то же время деятельную цель — именно мистическую цель конечного освобождения и спасения[6]. В этом смысле есть некоторое формальное сходство между восточной философией и известным стремлением Маркса слить философию с практикой и сделать всякое познание практическим. Но Маркс мыслил эту «практику» чисто материалистически, как технику, как чисто производственное изменение мира, как его использование в целях удовлетворения человеческих потребностей. Маркс также не знает чистой теории и чистой философии, что блистательно показало практическое применение его взглядов в России. Советско-марксистская философия менее всего является «чистой теорией» — нет, это есть средство классовой борьбы, метод коммунистической пропаганды, средство для более успешного проведения того, что называется политикой «генеральной линии» правящей партии. Теоретическая и философская Истина заменена здесь классовой целесообразностью и идеей технического успеха.

Евразийству свойственно стремление сблизить науку с практикой, сочетать ее с производственным процессом, придать ей лабораторный характер. Но техническое знание в свою очередь не может иметь самодовлеющего характера. Техника должна стоять на службе у высших целей, познание которых не достигается ни в лабораториях, ни в производственном процессе. Познаются они в духовном ведении, которое в то же время является и духовным деланием. Экономический материализм о таком знании ничего не ведает и ему не учит. Он наивно верит, что одних эгоистических классовых интересов угнетенных и бедняков достаточно, чтобы не только вдохновить мир к преобразованию материальной природы, но и фактически эту природу преобразить. Только преобра-

женному духу может быть открыто, как может быть преобразована материя. Одной химией этой задачи не решишь, даже если ее слить с производством. Евразийство в этом пункте стремится синтезировать идею деятельного знания в ее восточном и «западном», марксистском понимании.

Сказанное можно выразить так: евразийство полностью принимает то посюстороннее дело, которое и сейчас с большою энергией производится по части экономического, социального и политического строительства особого мира Евразии. Оно желает интенсифицировать и усилить эту работу, сознательно и последовательно согласуя ее с исходными и исконными особенностями и отличительными чертами евразийского мира. Но всю эту работу оно стремится освятить и осмыслить с т р е м л е н и е м к потустороннему, в плане которого человек-творец является не кем иным.какпомощником Бога.

Евразийство — само движение и ценит движение. Но оно не согласно в движении, переходящем в суету, видеть какой-то конечный идеал. Оно понимает, что мир, по своему несовершенству, обречен на движение. Евразийство чутко прислушивается к законам движения и стремится полностью использовать их. Но из бездны движения оно чует и слышит тот мир «неподвижной активности», в котором благодатно снято и преодолено тяготеющее над нами несовершенство.

Евразийцы — все в практике. Но «практическая практика» для них только ступень и путь к конечному освобождению и спасению.

Так сочетают они предельное напряжение в делах мира сего, тех делах, значение которых в последние столетия с особенной силой выразил Запад, с сохранением живыми и мощными непреходящих ценностей Восточного Духа.

Таким путем подготовляют они грядущий — е в р а з и й с к и й — исторический синтез.

Можно было бы и еще далее продолжить эти параллели, но и сказанного, думаем мы, достаточно, чтобы утвердить мысль, высказанную еще в одном из первых евразийских изданий: «Мы — метафизичны и в то же время этнографичны, геофафичны». К нам неприменимо то наименование, которым граф Кайзерлинг окрестил коммунизм, фашизм и расизм. Мы — не «теллуричны» или, вернее, мы более чем теллуричны. Мы стоим за «пронизыва-

ние эмпирии духовной сущностью», за **«воплощение веры** в **конкретно** жизненное исповедничество **и** делание».

'Приведу в качестве наиболее характерного примера отрывок из одной новейшей философской книги: «Нам кажется тягостным, что Запад по своему духу и по совокупности своих тенденций все более удаляется от Востока, как это происходит в настоящее время, что не намечается реакция, которая могла бы иметь, при известных условиях, наиболее благоприятные последствия; это представляется нам тем более тягостным, что область, в которой развивается новейшая западная цивилизация по существенной природе своей является наиболее ограниченной из всех возможных». Ср. Р. Генон. «Общее введение в изучение индусских учений», 1932, стр. 328. Заметим, что автор принадлежит к католическим кругам. Ср. также новую книгу на немецком языке Рихарда Вильгельма, «Человек и бытие», которая всецело наполнена своеобразными «евразийскими настроениями».

[2]См. мою «Теория государства», стр. 56.

[3]Л. Фробениус. От народоведения к философии, 1925.

[4]В этом отношении особое значение приобретает учение о «божественной энергии» Григория Паламы (известного богослова и византийского мистика XIV столетия). Воззрения этого выдающегося теолога столь далеки от Запада и неприемлемы для него, что католический издатель некоторых произведений Паламы предварил издание извиняющимися перед католическим общественным мнением оговорками. Ср. Минь, Патрология, т. 151, с. 551.

[5]Ср., например, Массис. На защиту Запада. 1927. Интересны в названном отношении взгляды Г. Бергсона, в его последней книге «Два источника нравственности и религии», 1932, с. 235, и последняя глава: «Механика и мистика».

возражения, которые делает против этой точки зрения Вальтер Бубен. Индусская и греческая метафизика. Журнал Индологии и Иранистики, т. 8, вып. 2,1931, не достигают цели, как это убедительно показывает О. Лакомб, в послесловии к книге иезуита Г. Дандэй, «Онтология Веданты», 1932. См. также справедливые рассуждения Ж. Маритэна в предисловии к его книге о Бергсоне.

V

ОБЯЗАННОСТЬ И ПРАВО

1.

В последующем изложении мы будем понимать под «правом» то, что называется «правомочием» т. е. свободную возможность к совершению каких-либо положительных или отрицательных действий, допущенных законом, обычаем или каким-либо другим источником права в каком-либо организованном общежитии. Под обязанностью же мы будем понимать вынужденность каких-либо положительных или отрицательных действий, безразлично, проистекает ли она из внутренних побуждений или из внешнего давления. Под правоотношением будем понимать связь между правомочиями и обязанностями, наблюдаемую в жизни человеческих обществ. Существуют различные типы подобных связей, в которых различно сочетаются между собою правомочия и обязанности, Типы эти могут быть исчерпаны следующей классификацией.

I. Односторонние правоотношения, в которых правомочие одного лица соответствуют обязанности другого. Здесь можно говорить о двух случаях: 1) Правомочиям соответствуют положительные обязанности что-либо делать. Общеизвестный пример таких отношений — один имеет право что-либо приказывать, другой обязан повиноваться. В жизни подобные отношения встречаются прежде всего там, где имеются властвующие и подвластные, управляющие и управляемые. Господин имел право приказывать рабу, который был обязан повиноваться. Неограниченный монарх имел право приказывать подданным и т.п. (назовем этот тип отношений типом А).

2) Правомочиям соответствуют отрицательные обязанности от чего-либо воздерживаться, что-либо терпеть, что-либо допускать. С чистым примером подобных отношений мы встречаемся там, где есть один собственник земли и ряд живущих на этой земле лиц, которые сами собственности на землю не имеют. Таковым собственником может быть феодальный монарх или целый

класс (феодальная аристократия) или государство в целом. Очевидно, что названный собственник не связан никакими обязанностями по отношению к другим земельным собственникам, ибо последних не существует. Существуют только временные владельцы, пользователи, обязанные воздерживаться от посягательств на права собственника, терпеть его различные действия по отношению к собственности, допускать то или иное его поведение. В известных нам исторических отношениях живущие на земле собственника лица были обязаны также и к работе в пользу его (крепостные), однако это уже иное отношение (тип А). Логически можно мыслить, что рассматриваемое нами здесь отношение (назовем его типом Б) с типом А и не связано.

II. Многосторонние отношения, при которых правомочия и обязанности своеобразно сочетаются в том и другом, входящем в правоотношение лице или лицах. Нужно различать прежде всегоразное качество этих сочетаний прав и обязанностей: права и обязанности могут сочетаться или внешне, механически, или внутренне, органически. Таким образом, мы различаем два основных подвида многосторонних правоотношений. 1) Механические многосторонние сочетания прав и обязанностей: случай а) При котором на одной стороне правоотношения имеется право лица, внешне соединенное с отрицательной обязанностью воздерживаться от каких-либо действий, и на другой стороне также имеется подобное право, соединенное с подобной же отрицательной обязанностью терпения, воздержания и т.п. Примером таких отношений может служить институт собственности в буржуазном обществе (абсолютная римская частная собственность). В названном обществе все лица или большинство их являются собственниками недвижимости и движимости, причем каждый собственник может неограниченно владеть, пользоваться, распоряжаться своей собственностью и в то же время обязан уважать права другого собственника, то есть должен терпеть все его действия по владению, пользованию, распоряжению всем тем, что этому другому принадлежит. В свою очередь, этот другой, распоряжаясь своим, обязан уважать права другого. Характеризуемое нами правоотношение принадлежит к числу самых обычных в современной жизни. Люди, не слишком тонко разбирающиеся в юридических отношениях, оперируют обыкновенно с ним как с единственно возможным. Когда, например, говорят, что в «современной Евро-

„е» права «соединены с сознанием обязанностей», разумеют именно этот тип отношений, построенный на правиле: я распоряжаюсь своим и тебя н е трогаю, н е тронь меня и ты. В подчеркнутом нами «не» и выражается отрицательный характер заключающихся в правоотношении обязанностей. И даже в самом праве распоряжения своим имуществом не лежит ровно никакой обязанности, чистое право собственности в своих собственных пределах ни к чему не обязывает, не обладает каким-либо функциональным характером, не требует служения или жертвы. Напротив, оно есть чистое право, проявление чистой мощи собственника: иметь правомочие здесь значит обладать полной мощью, то есть делать что угодно, вплоть до порчи имущества, его уничтожения. Правда, использование правомочия и в среде буржуазных отношений связано иногда с сознанием обязанностей, например, перед детьми, семьей и т.п., однако только в виде исключения такая связь с обязанностями находит признание в обществе. Внутренние обязанности собственника в большинстве случаев и в качестве принципа есть его «частное», «личное» дело. Те же отрицательные обязанности, о которых мы говорили, вытекают не из внутренней природы собственности, но из чисто внешнего, если угодно, случайного факта, что не я один обладаю имуществом, что имеются и другие состоятельные люди, с которыми волей-неволей приходится считаться. Обязанность «уважения» к чужому является здесь продуктом подчинения некоторой внешней необходимости или расчета: если я не буду чужого уважать, не будут уважать и моего. Следовательно, уважать приходится, с волками жить — по волчьи выть. Мы назовем этот тип отношений типом В. б) Другой случай, тоже часто встречающийся и обыденный, примером которого является все обязательственное, договорное право: в нем мы имеем дело с многосторонним отношением, в котором на одной стороне право иположительн а я обязанность и на другой стороне — право иположительная обязанность. Я что-либо купил, следовательно, имею право получить купленное, но обязан уплатить эквивалент: Другая сторона имеет право получить плату, но о б я з а н а передать мне вещь. Подобное отношение имеется в мене, найме, договоре об услугах, залоге и т.д., словом, во всех договорных сделках, на которых покоится экономический оборот современных обществ. Связь здесь между правом и обязанностью также внешняя, механическая. Само право не предполагает еще никакой

обязанности, но эта последняя присоединяется как выгодный результат использования моего права. В некоторых случаях мне выгодно обязать себя, тогда я свободно обращаю свое право в обязанность и приобретаю тем новое право. Я даю, чтобы получить, do ut des. По существу дела договор одной стороне может быть выгодным, другой — разорительным. Однако заключивший разорительный договор должен разориться. В принципе никакой обязанности не разорять в классическом буржуазном законодательстве не существует. Из нравственных соображений можно быть милостивым к должнику, можно быть человечным к рабочим и слугам, но все это не суть юридически признанные обществом обязанности. Это есть «частное» дело, а публично признанные, официальные правовые источники признают в общем только то, что в договоре формально выражено и закреплено. Следовательно, признается случайное, внешнее, механическое сочетание прав и обязанностей, происходящее на случайном соотношении интересов. Назовем этот случай случаем Г. 2) Внутреннее, органическое сочетание прав и обязанностей. В нем право, так сказать, пропитывается обязанностью и обязанность правом. На место отдельного от обязанности права и отдельной от права обязанности получается то, что можно было лучше всего назвать русским словом правообязанность. О таком сочетании учили некоторые представители органической школы в Германии, у нас в России — славянофилы, его имел в виду Достоевский, о котором писал склоняющийся к тем же взглядам покойный П. И. Новгородцев[1]. Его разумеет С. Л. Франк, когда говорит, что «никакое человеческое право не имеет имманентной моральной силы»[2]. Однако названное внутреннее сочетание права и обязанности не есть только теоретическая идея, продукт мечтаний, далекий от каких-либо жизненных воплощений. Мы можем назвать целый ряд институтов публичного права, где сочетание это давно уже произошло. Таково, например, понятие компетенции какого-либо государственного органа или какой-либо должности. Компетенция всегда есть право и обязанность вместе. Прокурор может арестовать обвиняемого, а может его оставить на свободе. Эта свободная возможность есть право, но в то же время прокурор обязан арестовать преступника и даже в некоторых случаях ответствен, если он его во время не арестует, это будет небрежение по службе. Таким образом, здесь, в публичных отношениях свободная возможность

внутренне соединена с долгом, и право превратилось в правообязанность. Другими словами, входящее в правоотношения начало публичности, которое есть в то же время начало общественности, придает праву характер обязанности, превращает его в правообязанность, и, наоборот, входящее в государственные обязанности начало публичности или общественности придает обязанностям характер права.

Это органическое сочетание прав и обязанностей в многосторонних отношениях может иметь также несколько видов, а) Правообязанностям на одной стороне могут соответствовать односторонние положительные обязанности с другой. Идеальным случаем подобных отношений мог бы быть тот неограниченный монарх, который рассматривал бы свою власть не как право, но и как обязанность по отношению к подданным, как служение им. Это соответствовало бы тем идеальным понятиям о монархии, которые имели славянофилы или некоторые публицисты московской Руси. Такое понятие монархии развивается китайской теорией государства, особенно школы Конфуция и т.д. Назот вем это типом Д. б) Правообязанностям могут соответствовать односторонние отрицательные обязанности других лиц. Таковой случай мы имеем в идеализированных представлениях помещика по отношению к своим крепостным, как они, например, рисовались Гоголю в его «Переписке с друзьями», где он рисовал идеал «барина-батюшки», отца своих крестьян, опекающего их по нравственному закону и правде (Тип. Е). в) Правообязанностям с одной стороны соответствуют правообязанности с другой. Ясно, что сочетание это мыслимо только в положительных, а не в отрицательных отношениях: ибо сама идея правообязанности включает в себя мысль о некоторой положительно направленной деятельности. Таким образом, мы имеем здесь дело с некоторым предельным типом отношений, который в то же время является типом наиболее совершенным, отвечающим понятию общественного идеала. Он мог бы быть осуществлен в том случае, если бы ведущий слой государства проникся бы мыслью, что власть его не есть право, а и обязанность; и если в то же время управляемые не были бы простыми объектами власти, не были бы только носителями обязанностей, положительных и отрицательных, но и носителями правомочий. При том правомочия эти они не считали бы «правами», противостоящими другим, враждебным «правам» (.как «права» народа «правам» властвующих — типичное отноше-

ние, при котором родилась идея современного избирательного права в Европе), но как истинные «правообязанности» то есть как соединенные с свободным усмотрением обязанности по участию в государственной власти. В таком государстве поистине свобода была бы идеально соединена с повиновением. Повиновение в нем было бы не рабским, но свободным (libertas oboedientiae), однако же свобода эта понималась бы не как свобода договора (по Руссо), но как свобода органической принадлежности к целому (Тип Ж).

2.

Когда мы утверждаем, что в западной государственной жизни начало «права» преобладало над началом «обязанности», мы хотим этим сказать, что в истории западных государств последовательно преобладали сначала типы правоотношений А и Б, а потом, с крушением феодального строя и со вступлением западной жизни в капиталистическо-демократическую фазу, — типы В. и Г. Западные представления о государственной власти сложились под влиянием римского права и его учения об императорской власти (imperium). По старым римским представлениям imperium есть право, перенесенное римским народом на •императора, причем под народом вопреки современным представлениям римляне никогда не понимали голосующий корпус граждан, но совокупность всех поколений в целом, исторический, вечный Рим. Таким образом, уже республиканские должности не были «доверенными», «комиссарами», тем более не был «народным представителем» император. В своей власти он осуществлял свое право во имя Рима, как целого, праву императора соответствовала безусловная обязанность повиновения граждан. Это начало права на власть доминировало в римских представлениях, а через них стало оно преобладать и во всем западном мире. Период феодальный разложил единое imperium на целую сумму властных прав, принадлежащих отдельным владельцам земель, между которыми часто устанавливались чисто договорные отношения, построенные по типу Г. Однако эти отношения связывали только высших, властвующих (potentiores), низшие же, крепостные, жили на земле феодальных владельцев, подчиняясь их праву распоряжения и пользуясь их землей (тип А. и Б). В феодальном обществе царствовала вечная борьба за верховные права на власть первого сеньора, на которые притязали папы, императо-

ры, короли. История разрешила этот спор в конце концов в пользу королевской власти отдельных национальных государств. Так возник начальный пункт новой западной истории с утверждения неограниченного права на власть неограниченных монархов. Теоретики западной монархий так и строили понятие королевской власти как неограниченное право, подобное праву собственника на свою землю. Феодальный строй, по крайней мере на континенте, постепенно стал сословным, а этот последний весь построен на признании особых прав, «предоставляемых законом целому классу общества в постоянное обладание» (Ключевский). Ведущий слой западного общества базировался, следовательно, на преимущественном признании своего права. Сословным правам соответствовали, конечно, и обязанности, но первые задавали тон всей жизни, преобладали. В своих частных отношениях высшие классы жили в значительной степени по типу В и Г, но в отношениях публичных, властных преобладал тип А и Б. Революционный процесс, наметившийся в государствах европейской культуры с XVII века, настоятельно требовал изменения властных отношений. Тип государства, построенного на односторонне властных отношениях, стал устарелым и отжившим. Развитие этого процесса пошло тем путем, что западная история сначала в лице своих идеологов, а потом и в своей практике стала стремиться к тому, чтобы всю государственную жизнь построить по типу отношений В и Г, то есть образовать общество собственников, которые бы и в частной и в общественной жизни руководствовались принципами: не тронь меня, и я тебя не трону, do ut des. Иными словами, праву властвующих было противопоставлено самостоятельное право подвластных. Началась борьба за права «граждан», противопоставляемые правам монарха, и начались отдельные соглашения о взаимных правах (то есть конституции). В результате этого процесса и образовался современный западный демократический строй.

Нужно быть очень невежественным человеком, чтобы отрицать в подобном общественном строе наличность обязанностей. Однако обязанности эти или чисто отрицательны, или же, если они являются положительными, связь их с правами чисто внешняя. Обязанность признается здесь только как уступка сопротивлению. Так идейно было построено западное государство. Люди договариваются о власти, учреждают государство, как торговую компанию: do ut des. Условие не соблюдено, компания прекраща-

ется; это значит, люди осуществляют свое «право на восстание», делают революцию и учреждают, если хотят, новое государство на новом договоре. Так — в государственной жизни. В частной же каждый владеет своим и не трогает чужого. Чужой может умереть с голода — это его частное дело. Если в голоде он начинает воровать, общество вправе от него обороняться: он трогает чужое. Таким образом, безусловная обязанность здесь есть одна: не тронь меня. Остальные все — условные обязанности, «постольку — поскольку», пока договорился и на чем договорился.

Что касается до частных отношений, то западная жизнь выработала очень совершенную технику исполнения отрицательных обязанностей, воздержания от посягательств на чужое, и условных обязанностей, основанных на договоре и из него вытекающих. Неприкосновенность и точность обязательств суть основные гражданские добродетели западного мира — добродетели отнюдь не плохие, создающие устойчивость повседневной жизни и экономического быта. Но в то же время западная жизнь породила великий собственнический эгоизм среднего обывателя, вытекающее из культа собственности вещепоклонство, формализм в представлениях о своих обязанностях, интересующийся только «внешней правдой» человеческих отношений, а не «правдой внутренней», не их нравственным содержанием. Поэтому, скажем, евразийский человек представляется западному беспорядочным и с «душой нараспашку», а западный представляется нам черствым и формальным. Не нужно забывать, что технически западные добродетели удобнее, но морально широкая душа «нараспашку» имеет более возможностей, чем формально замкнутая душа Запада. Это не значит, что мы «лучше», но в то же время величайший грех совершают те, кто думает, что наше призвание заключается в угасании всего своего и в культе средних западных добродетелей. В добродетелях этих нужно дать себе отчет, понять их, но не превращать их в окончательный идеал, который воплощением своим имеет столь известный нам тип западной квартирной хозяйки. Воспевание этого идеала, которому ныне многие предаются, поистине является надругательством над нашей культурой и ее ценностями.

Но еще более отрицательных свойств проявило западное понятие об обязанностях в области государственных отношений. Вообще можно сказать, что между идеей государства и отношениями, которые мы характеризовали в типах В и Г, существует глубочайшее противоречие. На норме «не тронь меня, и я тебя не

трону» государства не построишь. Мир не трогающих друг друга собственников есть, в сущности, мир анархический, который нуждается в государстве только на предмет ограждения от грабежа (государство — «ночной сторож»). Но ведь если такой мир действительно установится, то и грабежа не будет. Следовательно, в пределе своем мир собственников должен стремиться к уничтожению государства. Так, впрочем, и учили западные экономисты классически-либерального направления, фритредеры, из школы которых родился и западный анархизм, последовательно утверждавший, что в мире свободных собственников установится некий «ordre nature!» и государство будет ненужным. Вместо государства, как мы уже говорили, может быть установлено при нужде договорное общество, которое можно распустить, когда оно станет не нужным. Нам скажут, что подобный порядок невозможен. Западные государства развалились бы уже давно, если бы они его завели, а между тем они жили, боролись, успешно вели войны, собирали налоги, приказывали и требовали повиновения. Да, все это было, но было только благодаря тому, что огромные, главным образом крестьянские, народные массы не впитали в себя теории нового западного государства. Они жили остатками прежней культуры и исполняли приказания тех, кто стоял у власти. У власти же стал новый правящий класс в лице буржуазии и тех ее организаций, которые создались в политических партиях. На Западе создалась олигархия политических, преимущественно поддерживаемых буржуазией партий. Партийные вожди и партийные комитеты стали теми «правящими», которые новыми приемами сумели диктовать сбою волю «народу». И в пределах этих фактических отношений существовали признанные народом положительные обязанности, которые однако же не находили адекватного выражения ни в теоретических воззрениях на государство, ни в законодательных памятниках.

Надо признать, что фактическое существование этих обязанностей на Западе с каждым десятилетием иссякает. Буржуазия постепенно теряет характер ведущего слоя, буржуазные партийные комитеты перестают быть управляющими. В современный момент особенно ясно чувствуется, что далеко не все веления управляющих будут исполнены народом. С другой стороны, организовался новый ведущий слой в лице пролетариата и новая управляющая группа в лице социалистов. Рабочие городские массы считают в корне неправильным сложившийся порядок граж-

данских отношений и не прибегают к социальной революции не по принципу, а из чувства осторожности, по соображениям тактическим. Самое же главное заключается в том, что ближайшие наследники нынешних правителей в точности усвоили взгляд на власть, как на свое право. По своему праву властвовала аристократия, по своему праву стал властвовать «народ», а так как народ состоит из бедных[3] — таково его большинство — то по своему праву теперь должны бедные властвовать над богатыми. Такова необходимая логика европейской политической истории — от imperium'a монарха и аристократии через imperium буржуазии к imperium'у пролетариата. Новое право на власть сталкивается со старым, с ним борется («в борьбе обретешь ты право свое»), его насильственно преодолевает, становится на его место. На место государства, которое пытались построить договорным путем (по типу Г), становится государство, построенное по типу А., то есть путем односторонних властных правоотношений.

3.

В противоположность западной жизни наше государство сложилось при преимущественном преобладании начала обязанности над началом права (то есть при преобладании правоотношений типа Д. и Е). Когда мы это говорим, мы разумеем именно сложившуюся государственность, возникшую на преодолении остатков удельно-вечевой системы. В этой последней (как это правильно показано было еще Б. Н. Чичериным[4]), значительно господствовали частно-правовые и договорные отношения, несколько похожие на предфеодальный период западной жизни. Б. Н. Чичерин только недостаточно оценил, что даже и в этот период у нас вместо римских представлений о субъективном праве доминировало утверждение семейно-патриархальных обязанностей, столь приметное во всех междукняжеских отношениях удельного времени. Оно-то и заменяло у нас элемент «римского такта» и римской «юридической формы», свидетельствуя в то же время, что даже в этот период существовала у нас какая-то более тесная связь между правом и обязанностью, чем на Западе.

Преимущественное развитие органической связи права и обязанности по типу Д и Е достигнуто было у нас в московский период. Представления о власти московских царей не испытали влияний со стороны римского права с его учением об imperium.

Вправе царя на распоряжение никто не сомневался, но столь же мало сомнения было и в том, что истинный, православный царь определяет свою власть и сознанием нравственных обязанностей, на нем лежащих. Этого мнения одинаково придерживались и московские публицисты школы Иосифа Волоколамского и Ивана Грозного и противники их, исповедующие идеал «милостивого», праведного царя[5]. Иван Грозный считал, что Господь Бог наложил на него тяжкое бремя ответственности за спасение душ подданных, которых он должен страхом вести к праведной жизни. Тем более обязанным по отношению к подданным должен был считать себя не грозный, а милостивый царь, подобный милостивому Богу.

По-видимому, все различие между пониманием царской власти у Иосифа Волоколамского и Ивана Грозного, с одной стороны, Нила Сорского и «партии» заволжских старцев, с другой — сводилось к тому, что первые считали царя правообязанным к распоряжению, а поданных только обязанными к повиновению; вторые же считали, что правообязан и царь и подданные. Первые, следовательно, строили государство по типу правоотношений Д, вторые — по типу Ж. В общем в московской монархии победило первое направление, а не второе.

Не существовало в Московском государстве и идеи сословного права на власть. «В других странах, — говорит В. О. Ключевский, — мы знаем государственные порядки, основанные на сочетании сословных прав с сословными обязанностями, на сосредоточии прав в одних сословиях и обязанностей в других. Политический порядок в Московском государстве основан был н а разверстке между всеми классами только обязанностей, не соединенных с правами. Правда, обязанности соединены были с неодинаковыми выгодами, но эти выгоды не были сословными правами, а только экономическими пособиями для несения обязанностей. Отношение обязанностей к этим выгодам в Московском государстве было обратно тому, какое существовало в других государствах между обязанностями и правами: там первые вытекали из последних, как их следствия; здесь, напротив, выгоды были политическими последствиями государственных обязанностей (В. Ключевский. История сословий в России, М., 1886, стр. 110). Правильнее было бы, может быть, сказать, что в жизни Московского государства преобладало то органическое начало правообязанности,о котором мы говори-

ли выше. И им была окрашена не только публичная, но и частная жизнь. Достаточно сказать, что один из основных устоев этой последней — отношения к земле — в общем строились не по типу правоотношений, названных нами типом В. Если взять высшие классы, то здесь намечались правоотношения типа Ж. Земля была государева, но государь обязан был служить государству; владели землей служилые люди, и это владение было не только правом, но и службой. Что касается до низших классов, до крестьян, то для свободных из них владение было также правом и службой вместе; со времени же прикрепления крестьян элемент права утратился и крестьянин стал только обязанным работником, т. е. отношения стали строиться по типу Е.

Наконец, в частном, торговом и деловом обороте в старой Москве существовали многочисленные договорные отношения, построенные на многосторонней связи обязанностей и прав (тип. Г). Однако никогда договорное начало у нас не было доведено до такой абсолютизации, которым оно отмечено на Западе. Достаточно сказать, что даже нашим революционным течениям совершенно чужды были договорные попытки построения государства в той форме, в какой они стали преобладать на Западе с XVII века. Учения естественного права совершенно чужды нашей истории, а с ними чужды и представления о государстве как о торговой компании, основанной множеством независимых и несвязанных собственников.

Так было у нас вплоть до XVIII века. Решительным поворотным моментом нужно считать не столько реформы Петра I, сколько мероприятия его наследников. Правда, Петр сильно содействовал укреплению начал западного абсолютизма, который смотрит на царскую власть как на право. Однако при Петре у нас не было еще сословий в европейском смысле слова, государство все было подтянуто к центру, все служили начиная с дворянства и все права были службами, обязанностями. Однако усиленная политика прикрепления крестьян свидетельствовала о стремлении к неравному распределению обязанностей и соответствующих им прав. XVIII век совершил разрыв органической связи между обязанностями и правами. Указ о вольности дворянской превратил государевых слуг в сословие в западном смысле этого слова. Отношение этого сословия к неограниченному государю юридически строилось по схеме: права — с одной стороны, обязанности - с другой (тип А). Но фактически дворянское сословие было правя-

шим и стремилось закрепить свои отношения с короной договорным путем (по типу Г). Отсюда «конституционные» стремления дворянства начиная с XVIII века. В своих частных отношениях дворянство стало жить целиком по типу отношений В и Г, то есть владело собственностью и получило право совершать все сделки. Другие сословия правами этими пользовались ограниченно, а низшее из них — крестьянство — почти что лишено было основных гражданских прав. Так высший класс стал жить у нас по правовому типу западной жизни, крестьянство же, до освобождения, а в некоторых отношениях после него, жило еще в условиях остатков XVIII века и даже старой Москвы, то есть в условиях предшествующей эпохи, измененных к тому же к невыгоде крестьян.

В жизни нашей получилось поражающее несоответствие между юридической формой и бытом: усвоив западную юридическую форму, мы, однако, не выработали соответствующей ей техники; в то же время не вполне отрешившись от своих собственных форм, мы теряли постепенно все то положительное, что им было свойственно. Мы не развили в себе западной техники исполнения отрицательных и условных обязанностей, мы не были крепки ни в уважении к собственности, ни в исполнении договоров; но в то же время мы не развивали нашего права в сторону проникновения в него начала правообязанности и даже утеряли в этом отношении многое, что было заложено в московскую эпоху. Таким образом, наша жизнь в это время была типичным «ни то ни се».

Революция 1917 года, по замыслу ее авторов, должна была двинуть нас еще далее по пути приятия западных начал. Мы должны были превратиться в общество собственников, которое организует государство на основах свободного договора. Однако народ наш не принял этой программы. Из революционных групп возобладали не те, которые стояли на точке зрения западной буржуазно-демократической программы. Успех оказался на стороне коммунистов, которые построили республиканское государство отнюдь не на западных началах, но, скорее, на типах правоотношений отчасти А и Б, отчасти Д, Е, Ж. Учение Маркса заставляло истолковывать власть как п р а в о рабочего класса; между тем организация государства трудящихся, государства рабочих и крестьян, в котором есть свой особый правящий слой, ставит правителей вовсе не в положение односторонне управомоченных, а подчиненных — не в положение односторонне обязанных. В государстве трудящихся правообязаны все — и властвующие и подчи-

ненные. И начало правообязанности проникает здесь не только в отношения политические, но и в отношения частные — право собственности, право договоров. Таким образом, диктатура прав угнетенных силою вещей превращается в организм трудовой демотии, построенной на внутреннем сочетании прав и обязанностей всех и каждого[6].

Мы убеждены в том, что в этом направлении — разрешение русского революционного процесса. И разрешение это может быть достигнуто путем творческого усилия,а не в результате сочетания стихийных сил. Такое разрешение означало бы, что мы тем самым вступили на почву развития особенностей нашей истории — на почву наших исторических культурных традиций. В то время как современные наши «западники», начиная с социалистов и кончая монархистами, сочувствуют пробужденной революции буржуазной стихии и верят в то, что им удастся построить русский мир по типу договорившихся между собою собственников, знающих два закона: «не тронь меня» и «do ut des». Отсюда — общий противоевразийский фронт, раздираемый разногласиями о том, кто будет собственниками. И кто с кем будет договариваться: бывшие владельцы, «верховный вождь» и «народ» или новые собственники между собою...

Ф. Nowgorodzeff, Uber die eigentumlichen Elemente der russischen Rechtephilosophie. «Philosophie und Recht». September, 1922.

[2]« Евразийский Временник». Кн. 5, стр. 265.

[3]Говорим, конечно, не об абсолютно, но относительно «бедных», по сравнению с более состоятельными членами общества.

[4]Б. Н. Чичерин. Опыты по истории русского права, Москва, 1858, стр. 232.

[5]Об этом подробнее см. в моей статье «Русский народ и государство». «Путь» № 8.

[6]Во избежание недоразумений хотим подчеркнуть, что организм трудовой демотии отнюдь не дан, нозадан в современном русском процессе.

ЕВРАЗИЙЦЫ И ГОСУДАРСТВО

Живой и глубоко жизненный характер евразийского учения проявляется прежде всего в том постепенном процессе самоуяснения, который стихийно влечет нас к познанию нашего собственного существа, как некоторой особой идеологической группы. В первых стадиях этого процесса ставился ряд проблем, но не было еще их системы; в последующих стадиях проблемы начинают выступать в некотором систематическом порядке. Так стихийно и в то же время систематически разрабатываются нами в настоящее время проблемы политические и социально-экономические. Можно сказать, что в этой области многое уже у нас установлено, однако далеко не все. Из числа еще не вполне выясненных вопросов нужно прежде всего назвать вопрос о нашем собственном существе, как организованной группы и о нашем месте в государстве. По этому вопросу уже высказаны общие мысли, однако они не имеют характера окончательных, установившихся формул. Представляем ли мы собою партию или нет? Должны ли мы стремиться к образованию единой партии? Если нет, то кто же мы? И каково наше место в государстве, которое мы считаем своим, нормальным, евразийским государствам, так же, как и в государстве современном, в условиях текущей политики?

В последующем будет сделан опыт решения названных вопросов, опыт, который мог бы иметь значение «дискуссионное», а мог бы и послужить материалом для окончательных решений. Тема — многопланова, отдельные планы следует различить и в зависимости от разных плоскостей вынести различные формулировки. Тогда, может быть, окажутся одинаково правыми и те, кто говорит, что мы — партия, и те, кто отрицает за нами характер партии.

1.

Политической партией в современном смысле этого слова называется возникшая свободно (а не в результате учреждения государством) группа лиц, которая объединена общими целями и общностью в понимании средств, ведущих к осуществлению названных целей (единством средств). Существенным для партии может являться иногда единство целей, а иногда единство средств. Все различие между большевиками и меньшевиками, например, сводится к разногласию по поводу тактики, а не окончательных целей; но различие целей отличает партии социалистические от буржуазных. Ближайшей задачей всякой политической партии является завладение аппаратом государственной власти с тем, чтобы провести в жизнь свои основные цели (будем называть это «политическим действием»). Однако многие современные политические партии отнюдь не стремятся к немедленному осуществлению этой последней цели. Тактические соображения часто побуждают партию всячески удерживаться не только от захвата власти, но и от прямого участия в правительстве. Современный европейский политический режим особо благоприятствует подобной тактике воздержания, в силу которой очень мощные современные политические партии, например, социалисты, представляют вечную оппозицию в парламенте всем другим политическим партиям и любому правительству. Подобное положение очень удобно, ибо «воздерживающиеся» вечно критикуют и не берут на себя никакой ответственности, создавая убеждение, что всякое правительство плохо, за исключением социалистического, которому еще не пришли сроки.

Так как современные европейские политические партии суть свободные объединения, то партийный режим в той или иной степени предполагает многопартийность как выражение личного права участия в политике, как результат свободы политических мнений. Различные эти мнения не могут не находиться в процессе конкуренции и борьбы, потому на борьбе построены и отношения между партиями. Нормальным способом партийной борьбы считается приобретение большинства, которое бы обеспечивало партийное господство. Приобретение большинства предполагает, что другие партии должны ему подчиниться и, впредь до изменения политических настроений, отказаться от преоблада-

ния. Иной, не считающийся нормальным путь, является путем диктатуры, при которой одна из партий, не обладая большинством, захватывает власть и проводит свою программу насильственно, вопреки воле большинства. Диктатура может быть или «мягкой», когда захватившая власть партия не уничтожает другие, допуская в известных пределах их деятельность; или же «жесткой», когда захватившая власть партия просто уничтожает остальное и становится единственно господствующей группой в государстве (например, фашизм в первой и в последней стадиях своего развития).

Исторически демократический режим западных государств выработал два вида партийных образований, границы которых иногда сливаются, хотя в типичных формах могут быть выражены вполне определенно. Первый из них характеризуется тем, что основанием партийного объединения служит не какая-нибудь социально-политическая доктрина (не «идеология»), не догма или сумма догматов, но какой-либо практический вопрос очередной политики или сумма таких вопросов (например, вопросы таможенной политики, вопрос об избирательных правах, аграрный вопрос в его текущей постановке и т.п.). Это партии «на платформе» или лиги. Огромную роль они сыграли в жизни англо-американских государств. В сущности, основные политические партии Англии суть подобные партии «на платформе», а не идеологические объединения «на программе». Другим типом современных партийных образований являются объединения чисто идеологические, а их наиболее яркий современный пример — социалисты. Основой современных социалистических партий является известная общественная доктрина, известная концепция социально-политической жизни, даже некоторая философия. Таков, например, марксизм. Если для партий «на платформе» политика это как бы цель в себе, то для партий «на программе» она есть только одно из средств для достижения основных идеологических целей. Было время, когда социалисты не признавали политической борьбы и не участвовали в ней (особенно в борьбе парламентской), но Лассаль и Маркс вывели их на дорогу политики. Особенностью этого рода партий «на программе» нужно считать то, что, хотя основные задания их и не сводятся к «политике», однако современная партия всегда является продуктом известной социально-политической идеологии. Современные партии в конечном счете стремятся к преобразованию общест-

венной жизни, имеют основой своей некоторую общественную доктрину и, если связаны целым миросозерцанием, то последнее — философия социальная. Партии эти являются продуктом той «религии общественности», которой живут многие современные люди западной цивилизации, веря, что преобразование общества есть основная проблема жизни, что вместе с этим преобразованием будут достигнуты наивысшие жизненные задачи, стоящие перед человеком.

Современные политические партии только отчасти совпадают с исторически возникшими общественными группами и общественными слоями социального целого. Так, например, рабочая партия английского типа совпадает в общем с тем общественным слоем Великобритании, который носит имя рабочего класса. Многие национальные партии в различных государствах базируют на историко-антропологической и расовой основе Но большинство современных партий не только не совпадает с реальными общественными группами, но даже более — в обычном порядке каждой определенной общественной группе соответствует несколько различных политических партий Так различные социалистические партии считают себя представителями «пролетариата». Небезызвестная русская социалистическая партия, состоящая в основе своей из деклассированной городской интеллигенции, считала себя почему-то призванной представительницей крестьянства, тогда как крестьян в ней не было и 10%. Впрочем, при помощи широковещательных лозунгов ей удалось во время революции привлечь значительное количество крестьянских голосов. Таким образом, политическая партия в современном смысле есть объединение, которое служит не представительству чисто реальных интересов общественных слоев и групп, но стремится и г р а т ь на известных реальных интересах в известных политических целях Эта особенность отличает политические партии от профессиональных союзов, синдикатов, тред-юнионов и т.п. реальных объединений.

От политических партий в описанном смысле нужно отличить те современные, также идеологические объединения, которые, хотя и стремятся к достижению известных политических целей, однако отнюдь не считают их своей последней задачей, а иногда и просто не выставляют их открыто как свою цель. Нельзя недооценивать роли таких объединений в жизни современных западных государств. К ним принадлежат, например, католические

ордена, в особенности здесь нужно назвать иезуитов, политическая роль которых была огромна, хотя они никогда не были политической партией вроде социалистов или коммунистов. Если иезуиты и ставили перед собою, а иногда и прямо проводили в жизнь цели, подобные целям современных коммунистов (учреждение коммунистического государства в Южной Америке), то для них все же это не было последним и высшим заданием, а только рядом средств для осуществления некоторых высших, религиозных планов. Равным образом католики и их ордена участвовали и участвуют в современной политической жизни, но на этот предмет они образовывали везде особую политическую партию, какой является, например, партия центра в Германии. К такому же роду идеологических объединений относится масонство, не являющееся политической партией, но и идеями своими, и своей организацией, и своими действиями способствующее проведению некоторых политических целей. Основные задачи масонства отнюдь не покрываются решением общественных проблем. Масоны имеют и религиозные, и нравственные задания, почерпнутые ими из довольно старых исторических традиций, и политика является только одним из частных планов их общей деятельности.

Поставим теперь вопрос, к какому же из названных типов объединений ближе всего подходят евразийцы? Само собою разумеется, что евразийцы не есть партия «на платформе» или лига. Мы являемся объединением идеологическим и всегда себя опознаем как таковое объединение. У нас имеется не только программа, нас объединяет доктрина, совокупность догм, целое миросозерцание, целая философия. В этом смысле формально мы ближе стоим к социалистам и коммунистам, особенно к таким, как марксисты. Но от социализма нас решительно отделяет все наше миропонимание. Помимо того, что мы строим совсем другую социальную систему, чем социализм, помимо этого мы выдвигаем совсем иные моральные, социальные, философские и религиозные учения. Мы не исповедуем западной религии общественности, мы не считаем, что решение социального вопроса есть последняя человеческая проблема, мы отвергаем теорию земного рая. Политическое действие Для нас, как и для социалистов, не есть самоцель, мы также стремимся к политическому действия в особых, верховных целях, но этими целями не является для нас достижение окончательного социального благополучия на этой планете. Оттого задачи наши не покрываются ни политикой, ни планами социальных преобразова-

ний, как у социалистов. В этом смысле объединение наше, если характеризовать его по моменту целевому, ближе стоит к таким объединениям, как религаозный орден. Нам нужно с особой силой опознать, что формально (а не по существу) мы стоим ближе не к политическим партиям, а к таким объединениям, каковыми являются католические ордена или масоны. Но и те и другие суть продукты западной культуры, западного христианства, мы же — восточники и, конечно, нас не могут вдохновить ни идеалы иезуитов, ни идеалы их западных антиподов — «свободных мыслителей», реформаторов и протестантов, учеников Якова Бема, Вейгеля и Каббалы, объединивших в себе антидогматическую оппозицию против ортодоксального католицизма и ортодоксального иудаизма. По духу своему, мы, пожалуй, первый тип русского ордена. Были ли у нас предшественники? — этот вопрос еще не ясен. Мне лично кажется, что за нами просматривается старейшая традиция. В числе прообразов особенно важно указать ту «партию» — я ставлю это слово в кавычки, — которая действовала в старой Москве под именем заволжских старцев. Старчество, в силу особых условий, сошло с политической сцены, превратилось в жизнеучение без особой интенции к политическому действию[1]. Сейчас наступил момент снова вызвать это политическое действие в жизнь. Мы призваны начать строить Россию-Евразию по заветам старцев, наполняя эти заветы новым историческим содержанием.

Таким образом, название «партия» для нас узко, мы по целям своим идейно больше любой политической партии, включая социалистов и коммунистов. Мы — организованное евразийство, род особого восточного ордена. Название «партия» не охватывает нашего внутреннего существа, не совпадает с ним. Поэтому только с некоторыми оговорками, чисто условно, мы можем называть себя «партией». Нужно понять, что при наших целях, во многих ситуациях нам более подобает выступать как орден, как духовное объединение, а не как партия. Мы в этом смысле должны дать себе отчет во всех преимуществах католической или масонской тактики и ими воспользоваться. Может создаться такая констелляция, когда евразийцам гораздо удобнее будет действовать через другие партии, даже создать себе известный фактотум, принявший то или иное легальное оформление, в то время как евразийское ядро будет хранить не партийный характер. Это не противоречит возможности при других условиях образовать самостоятельную евразийскую партию, выступающую наряду с

другими политическими партиями. В конце концов все это — проблемы тактические, которые не подлежат решению без соображения с конкретными жизненными условиями. Центр же вопроса резюмируется в следующем положении: существо наше не совпадает с природой политической партии (вобы-чном смысле этого слова) и партийность есть только одна из возможных форм нашей деятельности.

Для определения тех условий, при которых организованное евразийство должно принять внешние оформления политической партии, нужно различать два вопроса: 1) вопрос о нашем положении и нашей роли в государстве, которое не построено по нашему образцу и которое мы, следовательно, не считаем вполне отвечающим нашим идеалам, и 2) вопрос о нашем месте в государстве, которое мы сами построили по нашему собственному плану. Вопросы эти не вполне различаются, и из неразличения их вытекает неясность нашего отношения к партийному началу и возможность разногласий в нашей среде. Вопросы эти мы и разберем по очереди.

Что касается первого вопроса, то практически он сводится к выяснению нашего положения в условиях жизни современной России-Евразии. Нашей отправной точкой мы считаем советский государственный строй. В его современных условиях мы не принадлежим к числу легально действующих политических группировок. Мы можем стать таковой только при изменении современной политической конъюнктуры. Попытаемся в дальнейшем определить, каково может быть отношение евразийства к вопросу о партии в случае более или менее решительного изменения существующего политического режима в Советской России.

Можно предполагать следующие возможности такого изменения:

а) Путем постепенной эволюции, как этого желают и как это предполагают демократы, однопартийный коммунистический режим заменится многопартийным в западном или полузападном смысле этого слова. Отколется оппозиция, будет легализирован этот раскол, будут легализированы затем меньшевики и эсеры, эвентуально эрдеки. Советское государство превратится в нечто вроде того, что временами можно было наблюдать в Европе «вто-

рого сорта» — в Болгарии или Сербии. Спрашивается, каково должно быть наше отношение к принципу партийности в случае некоторой более или менее длительной стабилизации такого режима? Ясно, что в возможной эволюции, проделанной советским государством в означенном направлении, мы, евразийцы, не принимали никакого сознательного участия, оно — не дело наших рук, новый режим возник помимо наших намерений, как организованной группы. Для нас, стало быть, он является чистым фактом, которого мы в аксиологическом порядке не одобряем, но к которому принуждены как-то приспособляться. Думается, что в умении приспособляться к нему мы должны многому научиться и у католиков, и у социалистов. И те и другие не являются поклонниками буржуазной демократии, которую, однако, весьма умело используют а своих целях. Иными словами, с водворением названного режима для нас настанет момент, когда мы принуждены будем вступить в политическую борьбу, как определенная политическая группировка среди других политических группировок. Тогда серьезно станет вопрос о превращении евразийства в политическую партию. Нам не следует забывать, что разбираемая нами возможность не принадлежит к числу тех, к которым мы стремимся. Возможность эта основана на предположении постепенного угасания того запаса энергии, который создала революция. Вступление советского государства на означенный путь означало бы, что творчество новых политических форм кончилось, революция угасла, наступает царство задворков Европы, чего, в сущности, и желают все наши, с позволения сказать, «прогрессисты». Однако нам не следует и пугаться наступления названной возможности. Мы планируем наше бытие не на ближайшие десять лет и мы знаем, что такая революция, как русская, в конечном счете не может не привести к установлению некоторых новых форм жизни, если бы даже эта революция видимо и окончилась временной реакцией. Возможный период развития России как Европы «второго сорта» будет более или менее кратковременным. В течение его мы принуждены будем выступить, как политическая партия наряду с другими политическими партиями. Причем мы выступаем как партия, которая стремится к построению нового государства и к уничтожению партийного режима. В полуевропейской демократии мы сидим не на правой стороне, а на крайней левой. И мы уверены, что победим. Если это будет демократия в стиле Керенского, то мы будем первой силой,

которая ее свергнет; если эта демократия будет склоняться к новым формам в стиле фашизма, режима Пилсудского и т.п., то мы и будем тем главным хребтом, около которого будут складываться и кристаллизоваться новые демократические силы и который ростом своим будет преодолевать ограниченность, присущую названным европейским явлениям.

б) Можно предположить, что изменение современного совет ского режима произойдет в результате насильственного переворо та, который будет сделан одной из современных реальных сил, играющих роль в советском государстве. Причем сила эта будет посторонней евразийству. Евразийцы не будут принимать ни идейного, ни фактического участия в перевороте. В России воца рится, скажем, единоличный или коллективный Бонапарт, кото рый в значительной степени примет наследие революции, сохранит ее фразеологию, впитает в себя многое из ее правовых установлений и организационных сил, отвергнув, однако, комму низм, прежде всего как социально-экономическую систему, а за тем, может быть, и как идеологию. Подобные перевороты известны истории. Делаются они обычно людьми, вышедшими из революции, энергичными и волевыми практиками, лишенными в то же время каких-либо принципов Не было собственной доктри ны и идеологии у Наполеона, нет ее и у Муссолини, что сознают сами фашисты. При таком обороте дела наше положение будет до вольно благоприятным, но только при условии, если мы не будем афишировать себя как особую, единую политическую партию. За хватчики власти, стабилизировав положение во имя каких- либо самых бедных титулов, не потерпят вторжения в сферу их дея тельности посторонней партии; но они будут глубоко нуждаться в идеях, в политических принципах, в истинных титулах, обосно вывающих их власть. Евразийцы должны при этом приложить все усилия, чтобы сделаться постепенно мозгами этого нового режи ма, чтобы наполнить новым содержанием унаследованные им от революции обветшалые формы, осмыслить их и оживить. Евра зийцы должны всеми силами просочиться в этот новый режим и руками новой власти построить свое новое государство.

в) Наконец, можно предположить, что переворот будет совер шен или группой, близкой к евразийству, или самими евразийца ми. Это ставит нас перед необходимостью немедленного построения по нашему собственному плану. В каком отношении мы будем стоять тогда к партийному началу? Будем ли «партией»

в процессе построения своего государства и сохраним ли форму партии, когда государство это будет построено?

3.

Противники наши упрекают нас в том, что мы в своем государстве намерены упразднить свободный режим партий и, подобно коммунистам, объявить власть одной партии, евразийской, которая станет на место коммунистической. Упрек этот делается не только «левыми», но, что особенно курьезно, даже и «правыми». Между тем то, что нам приписывается, составляет подлинный замысел всех русских эмигрантских «партий». Допустим, что у власти станет П. Н. Милюков. Можно ли предположить, что он легализирует в своей республике партию Маркова? Сомневаемся, чтобы он легализировал и «николаевцев». И, разумеется, «николаевцы» сделают то же с р.-д. Подозреваем даже, что А. Ф. Керенский не будет очень щедр по части «партийной свободы», памятуя уроки прошлого. Иными словами, каждый идиллически мечтает о восстановлении тех порядков, которые были при царизме, когда одни партии были легализированы, другие — запрещены; различие только в том, какой группе партий собираются предоставить «свободу» и какую хотят загнать в подполье. Мы, евразийцы, полагаем, что нет такого политического течения, которое столь мало было бы реставрационным, как наше. Мы отлично знаем, что политика запрещения есть наименее целесообразная и наименее мудрая из всех политик. Только наихудший политический режим стремится обстричь под одну скобку идейные разногласия людей. Свобода в обнаружении мнений во всех областях жизни, стало быть и в политике, является непременным условием бытия всякого нормального государства. То же самое нужно сказать и о самоорганизации народа, о так называемой «свободе союзов». Наша политика не преследует цели отрицательного «запрещения» и «пресечения»; она исходит из того, глубоко продуманного нами нового понятия о государстве, которое составляет альфу и омегу нашей государственной системы и решительно отличает ее как от системы демократической, так и от системы коммунистической.

а) Евразийское государство является политическим образованием, как мы говорим, демотической природы. Мы хотим этим сказать, что государство наше построено на глубоких народ-

ных основах и соответствует «народной воле». Если бы понятие народного суверенитета не было столь затасканным и не утратило бы всякий внутренний смысл и всякое внешнее обаяние, то мы готовы были бы сказать, что мы строим наше государство на суверенитете народа, но не на том дезорганизованном, анархическом суверенитете, на котором строятся западные демократии (где «народный суверенитет» = механическому агрегату мнений отдельных достигших политической зрелости граждан), а на суверенитете организованном и органическом. Мы считаем «народом» или «нацией» не какой-то случайный отбор граждан, удовлетворяющих условиям всеобщего избирательного права, но совокупность исторических поколений, прошедших, настоящих и будущих, образующих оформленное государством единство культуры. Мы отдаем себе отчет в том, что «нация» в таком понимании неспособна к какому-либо политическому действию, что она недееспособна, что она должна действовать через каких-то заместителей, что воля ее должна получить выражение через определенного реального носителя. Однако мы не можем допустить тот порядок, при котором выразительницей такой воли считается кучеобразная масса всех живущих ныне людей, достигших, скажем, 18 или 20 лет. Честные демократы знают, что такая «куча», во-первых, также недееспособна, а во вторых, нет никакой гарантии, что ее устами говорит истинная нация.

Современной западной демократии свойствен особый, не имеющий никакого оправдания эгоцентризм голосующего корпуса взрослых граждан, который, будучи неорганизованным, сам по себе не способен провести ни одного голосования. Современная демократия есть олигархия живущего ныне взрослого поколения над нацией, как целым, олигархия, которая в то же время сама не может управлять и ищет себе заместителя, реального политического деятеля. Таким деятелем и является политическая партия, организующая голосующий корпус и подменяющая своей волей мнимую волю голосующего корпуса. Мы, евразийцы, не признаем такой порядок нормальным. Мы заявляем: олигархии дезорганизованной массы пришел конец; связанный с нею явочный порядок в вопросах народного представительства должен быть решительно отменен. Государство не может считать выразителями народной воли всех взрослых вообще, взрослых как таковых, отвлеченно взрослого гражданина, без отношения к тому, кто он, где живет и что делает. Госу-

дарство должно пробудиться от немой пассивности; оно должно определить тот объективный и реальный принцип, на основе которого может быть построено истинное национальное «представительство», то есть найдены реальные носители организационных государственных функций, действительные выразители национальной воли. Мы хотим, иными словами, заменить искусственно-анархический порядок представительства отдельных лиц и партий органическим порядком представительства потребностей, знаний и идей. Поэтому нам не нужна политическая партия, как она нужна демократии западного стиля.

Вопрос о замене механической системы народного «представительства» органическим давно уже возник перед западной демократией. Сейчас он является очередным вопросом внутренней политики западных государств, хотя свойственный демократии консерватизм, своеобразная демократическая косность и ретроградность всячески препятствует реальному продвижению этого вопроса в жизнь. Мы находимся в более благоприятном положении, так как менее скованы предубеждениями, более свободны и более подвижны. К тому же идея, лежащая в основании советской системы (а не советская практика), разрешила довольно успешно проблему органического «представительства». В советской системе отправным пунктом является не отдельный человек и не искусственное соединение людей, но органический территориальный член целого — совет, округ, область, город и т.п., или же профессиональные объединения людей в пределах этих территориальных единиц, наконец национальные части государства. Начала эти и подлежат дальнейшему укреплению, развитию и усовершенствованию в евразийском государстве.

б) Европейская демократия гордится тем, что она основывает свою власть на «свободном» общественном мнении, выражающем волю большинства «нации». Общественное мнение по внешней видимости играет немалую роль в жизни европейских демократий, оно свергает правительства, изменяет состав парламентов, определяет основные направления политики. Но что же называет демократический режим таким «общественным мнением»? «Общественным мнением» на Западе называется не стабилизированное, прочное, глубоко укоренившееся в народе убеждение, а скорее, известные, очень изменчивые народные настроения, воз-

никшие к тому же не самостоятельно, а искусственно привитые политическими партиями. Политические партии в демократическом государстве инспирируют такое «общественное мнение» по любому вопросу политики. Партии вызывают и пробуждают политические настроения, разжигают страсти и их культивируют. Такое «общественное мнение» по большей части создано искусственно, вздуто и не отвечает ни интересам отдельных народных слоев, ни интересам государственного целого. Существуют особые приемы такого возбуждения «общественного мнения» — это политическая агитация, вооруженная ныне всеми приемами новейшей рекламной техники. Оттого «общественное мнение» в демократической Европе меняется так же, как погода. Сегодня оно склоняется на сторону консерваторов, завтра — на сторону социалистов. Мы отлично понимаем, что «общественное мнение» не может быть чем-то совершенно неподвижным. Меняется общественная жизнь, должно меняться и «общественное мнение». Однако истинная динамика народных убеждений не может выражаться в той нервной скачке политических настроений, которой характеризуется политическая жизнь современных демократий. Демократическая «динамика» общественного мнения есть вид общественной неврастении, являющийся безошибочным показателем растрепанности современного человека и всей его жизни. Можно сказать, что, если бы система дезорганизованного и не стабилизированного «общественного мнения» без всякого ограничения господствовала бы в государственной жизни, любое государство распалось бы и перестало существовать. Если западные демократии не подвергаются распаду, это значит, что в них существует некоторый корректив безбрежной динамики неорганизованного общественного мнения. О коррективе этом не говорится в учебниках конституционного права, но он действительно существует, и его существованием объясняется, почему, например, несмотря на постоянную смену правительств, Великобритания вела одну и ту же внешнюю политику; или, почему, не смотря на скачку министерств во Франции, устои Французской Республики оставались весьма консервативными, то есть правила одна и та же бюрократия, существовало одно и то же административное устройство и т.д. Мы хотим сказать, что во всяком, даже самом демократическом государстве имеется некоторая политическая константа, хотя ее наличность и заслонена ныне пышными Декорациями демократического режима и фразеологией парла-

ментаризма. Наше евразийское государство исходит из требования, что константа эта должна быть опознана и ясно сформулирована. Мы стремимся сознательно зафиксировать в политическом бытии нашего государства то, что западные демократии старательно прячут: путеводную идею государства, как целого, его основное призвание, его цель. В этом смысле можно назвать наше государство идеократией или иначе государством стабилизированного общественного мнения. Мы считаем, что в понятии народа как совокупности исторических поколений и воплощена истинная народная воля, единственным органом которой отнюдь нельзя признать случайное голосование наличного большинства взрослых граждан. Оттого мы народному голосованию и не придаем последнего, решающего значения, хотя и считаем его органом, очень важным для определения динамики общественной жизни. Государственная константа является принципом, который требует конкретизации. Народное голосование и призвано дать стабилизированной народной воле конкретные приложения к частным случаям государственной жизни.

Мы считаем, что опять-таки в идее, а не в практике, советская система дает возможность удачно сочетать наличность стабилизированного общественного мнения с его динамикой. Советская система слагается из диктатуры единой партии и из ряда «представительных» учреждений. Первая воплощает начало постоянное, вторые — начало подвижное. Правильное сочетание этих двух начал и составляет основную задачу евразийской политики.

в) Наши противники упрекают нас в том, что мы копируем режим коммунистической диктатуры и если стремимся к его преобразованию, то только путем превращения правящей партии в новое дворянство, которое будет, подобно старому, стоять наверху государства и управлять им. В подобном упреке обнаруживается бедность и косность демократической мысли, которая привыкла к установившимся трафаретам и вне их вообще ничего не представляет. Наше новое понятие государства принимает во внимание опыты прошлого и настоящего, но не делает из них каких-либо безусловных норм. Для истории России особо характерна наличность правящего слоя, который ранее олицетворялся в дворянстве, ныне олицетворяется в коммунистической партии. Но ни учреждение дворянства, ни фактическое бытие коммунистической партии не решают проблемы организации

правящей группы в государстве нормального типа. Дворянство было основано на наследственных привилегиях, дарованных тем, кто особо отличился в государственной службе. Дворянство не было, следовательно, организацией идеологической, потому дворянство и обречено было на духовное изживание, на идеологическую смерть. Избавиться от этой судьбы наше дворянство могло бы только в том случае, если бы оно само организовалось на основе какой-либо почвенной, национальной идеи. Дворянство же наше такой идеи не нашло, напротив, оно офранцузилось, омасонилось, явилось наиболее активным фактором нашей европеизации. Дворяне были первыми нашими проповедниками европейской революции, которая, раз свершившись, истребила своих отцов до последнего корня. Новый, революцией рожденный правящий слой имеет то преимущество, что является объединением идеологическим, однако ему свойственны и громадные недостатки. По существу своему его идеология является ложной и, кроме того, нам чужеродной, заимствованной с Запада. И, что самое главное, по положению своему в государстве новый правящий слой имеет характер западной партии, то есть частного объединения, преследующего некоторые политические цели. В смысле юридического положения коммунистическая партия никак себя не закрепила: в советском государстве она существует фактически, официально в советской конституции о ней ничего не говорится. Поэтому вся постройка советского государства как бы двоится между официальными учреждениями советов и неофициальными учреждениями коммунистической партии. Получается два правительства — явное и тайное: съезды советов и их органы, съезды партии и ее органы. Такое положение нельзя признать нормальным. Оно необходимо толкает или к превращению советского режима в многопартийный или к конституционной легализации «партии», как официального органа республики. Теперешние вожди республики должны понять, что перед нами только эти два пути, причем вступление на первый означает превращение России в подобие Европы второго сорта, вступление же на второй является попыткой построения государства нового типа.

Новый же тип государства требует, чтобы тот общественный слои, который является носителем стабилизированного общественного мнения из политической партии в европейском смысле этого слова превратился бы в органическую часть государства.

Мы видели уже, что такими частями являются территориальные элементы республики, ее профессиональные и национальные клетки. Правящая партия должна быть поставлена наряду с ними как носительница органической государственной идеи. Тогда вышеназванная проблема сочетания государственной константы с государственной динамикой решается путем организации правильного соотношения в советах делегатов от территориальных и национальных частей и от профессиональных организаций с делегатами от правящего слоя[2].

2) Таким образом, в нашем государстве мы партии заменяем реальными общественными слоями, и это создает условия, при которых нам партии и технически становятся ненужными. Наши противники говорят, что мы хотим запретить другие партии и властвовать при помощи диктатуры. Но если брать нормальное государство в нашем понимании, то дело идет не о механическом запрещении партий, а о сложной политике, направленной на уничтожение партийного режима. Мы не будем запрещать партии, но, безусловно, будем бороться при выборах с тем навязыванием партийных программ, с той безобразной партийной рекламой, с теми бессовестными приемами посулов и обещаний, к которым прибегают современные политические партии. Да и при выборах в советы все эти приемы не будут нужны, а кроме того, ни одна из современных русских ничтожных партий ими не сумеет воспользоваться. Приемы эти пригодны, когда избиратель представляет аморфную массу, идущую к урнам и голосующую те списки незнакомых ей лиц, которых выдвинули партийные комитеты. А когда выборы происходят в каждом селе, то выбирают по деловому признаку, по местной деловой программе, а не по посулам[3]. Тем более деловой принцип господствует в последующих стадиях, когда происходит отбор делегатами наиболее способных и опытных лиц. Современные представители русских политических партий потому и против советской системы, что они отлично понимают ее несовместимость с партийным режимом. «При советской системе партиям делать нечего, а потому долой советскую систему»... Однако выборы при советской системе, если они делают не нужными партии, то они отнюдь не упраздняют свободу обнаружения мнений и борьбу различных течений среди избирателей. При выборах в советы мы вполне допускаем возможность деловых расхождений и деловых группировок. Но мы не хотим, чтобы избирателю

его мнимые интересы вколачивала партия, мы стремимся к тому, чтобы избиратель сам уяснил эти интересы и отобрал людей, которые окажутся истинно способными выражать волю нации, как некоторого органического целого.

[1]Если не считать попытки Достоевского обнаружить политическую программу старчества в беседах Зосимы.

[2]Понятие «правящий слой» по Н. Н. Алексееву тождественно с понятием партии, знаменующей собою «часть света» (partem murdi) в ее целом, иначе — «активного нумена нации (или группы наций), их стяженного воплощения». Подобную партию (правящий слой) нужно строго отличать от партий многопартийной системы.

[3]Резюмируя вышеизложенное, можно сказать, что евразийцы стремятся к осуществлению такого строя, в котором определилась бы *функциональная ненужность* партий в смысле многопартийной системы.

СОБСТВЕННОСТЬ И СОЦИАЛИЗМ

Опыт обоснования социально-экономической программы евразийства

Глава 1. Постановка вопроса

Не было еще эпохи в европейской истории, когда институт частной собственности подвергался таким потрясениям, как это происходит в наши дни. Вот уже полтора столетия, как в общественной философии провозглашен знаменитый лозунг — «собственность есть воровство»[1]. Лозунг этот в течении прошлого века постепенно превращается в целую социально-политическую программу, обоснованную в различных течениях новейшего коммунизма и социализма. Социализм, будучи сначала чисто теоретическим учением, проповедуемым немногочисленной группой фантазеров, постепенно превращается в практическую систему, все более и более захватывающую настроения широких народных масс. Социалистические партии приобретают не только многочисленных сторонников; но и значительный удельный вес в жизни новейших европейских обществ. После великой войны партии эти становятся партиями большинства и, следовательно, партиями правящими. Наиболее крайние и решительные из них совершают попытку организации общественного устройства на основе отрицания принципа частной собственности. Сюда принадлежит прежде всего наиболее грандиозный в истории человечества опыт насильственной отмены частной собственности, проводимый российской компартией, — опыт хотя и не удавшийся, однако идейно до сих пор еще не изжитый ни в России, ни в Европе. Неудача его до сих пор приписывается многими сторонниками социализма и коммунизма не ошибочности этих самых систем, но преждевременности их осуществления, к тому же в экономически слабо развитой стране, обнищавшей из-за последствий великой войны. Одним словом, в сознании народных масс некогда «священный» принцип частной собственности как будто утратил всякую ценность, и нужны какие-то огромные новые сдвиги, чтобы восстановить его хотя бы частичное признание.

И вместе с тем до сих пор еще институт частной собственности имеет убежденнейших сторонников, которые верят в его святость и в его могучую целительную силу при восстановлении нарушенного равновесия социальной жизни. В создании собственности как «прочного настроения», как «устремления народных масс» они видят единственное средство для борьбы с коммунизмом. В насаждении собственности усматривают основу для произрастания истинного патриотизма и национализма. Всю ответственность за социальную катастрофу, в частности русскую, сваливают на отсутствие частной земельной собственности у нашего крестьянина. При этом закрываются глаза на то, что все современное социальное движение и связанный с ним красный призрак социальной революции являются неизбежной обратной стороной общественного порядка, построенного на исключительном господстве принципа частной собственности. Нужно обладать значительной долей политической наивности, чтобы серьезно думать, что упрочение у нас порядка частной собственности не повлечет за собой новой постановки так называемого «социального вопроса». Частная собственность, введенная без всяких коррективов, означает бесконечное обогащение одних и обеднение других. Пролетаризация и пауперизм суть вечные спутники частной собственности. А, следовательно, спутником ее является и социализм, то есть новое обесценение принципа частной собственности. Если в России на развалинах коммунизма вырастет новый капитализм, в ней неизбежно возникнет новое рабочее движение, которое, по всей вероятности, должно снова выкинуть социалистическое знамя, то есть снова объявить войну частной собственности. Поистине от такой перспективы становится скучно и тошно. Если уже она неизбежна, то, по крайней мере, ее не следует прославлять и вводить тем в обман наивных людей, свято верующих, что насаждение у нас начал частной собственности означает окончательную социальную стабилизацию, исключающую возможность повторения тех событий, которые при режиме частной собственности во Франции породили 1848 год и Парижскую коммуну.

Но, может быть, в такой перспективе и нет фатальной неизбежности? Может быть, институт частной собственности подлежит каким-то исправлениям, которые предупредят зарождение общественного недовольства и розни? Может быть, институт этот можно преобразить так, что он действительно способен будет

придать общественным отношениям известную устойчивость и спокойствие? И что же такое исправление и такое преобразование должны идти в направлении, предлагаемом современным социализмом, или какими-либо иными путями? Таковы вопросы, от решения которых, бесспорно, зависит историческая судьба будущей России, ныне стоящей на пути от отрицания частной собственности к ее утверждению, на пути от коммунизма к капитализму. Каждая ошибка, здесь сделанная, может породить непоправимое зло, и каждый верный шаг может обеспечить нашему государству истинно блестящее будущее. Между тем современные наши политические направления внушают мысль, что мы, скорее, стоим на пути ошибок, чем готовимся предпринять правильные политические шаги. У нас сейчас есть две группы политиков: одна из них торжествует, что в России водворяется капитализм, и поет дифирамбы частной собственности; другая готовит себе место будущей социалистической оппозиции в будущем капиталистическом государстве, то есть предполагает начать более или менее безответственную войну против частной собственности после падения коммунистической власти. Кстати и последняя группа тоже не прочь иногда торжествовать по поводу нарождающегося в России капитализма и не прочь ему посочувствовать, — ведь положение социалистической оппозиции в буржуазном государстве куда легче и приятнее, чем положение современных русских коммунистов... Другими словами, первая группа пребывает в догматизме буржуазном, вторая, — в догматизме социалистическом, который отличается от коммунизма не качественно, но количественно. Таким образом, *критически* проблему частной собственности никто не ставит. И никто не имеет практической социальной программы, которая основывалась бы на подобном *критическом* рассмотрении вопроса о собственности.

В современной науке проблема собственности преимущественно изучается юристами, историками и политиками. Первые связаны в трактовании вопроса рамками, поставленными им положительным, действующим правом. Они принуждены в силу этого изучать не то, что такое собственность по своему существу, но что *считается* собственностью в современных законодательствах, иными словами, что более или менее *условно* установлено на этот предмет законами. В такой трактовке вопрос не ставится во всей его теоретической широте. Вместо собственности в ее целом подставляются современные установления частной буржуазной и

капиталистической собственности. Оттого юристы чувствуют себя беспомощными, когда дело идет о собственности в установлениях социалистического или коммунистического государства. Понятие о собственности приобретает у них неизбежно характер односторонний и однобокий. Гораздо шире подходят к вопросу о собственности историки. Их постановка вопроса убеждает, что явление собственности многосложно и изменчиво; что существуют различные виды собственности и что современные институты собственности не суть какие-то абсолютные категории, а только более или менее временные установления. История решительно исцеляет от того идолопоклонства, которое свойственно некоторым современным поклонникам частной собственности. Однако историческая трактовка, как и всякое историческое изучение, не дает еще идеи собственности в ее наиболее общем существе. История институтов имеет дело всегда с воплощениями, а не с самым ядром явлений, которое скорее предполагается историками, чем ими определяется. Наконец, политики не столько изучают, что такое собственность, сколько стремятся определить, в каком направлении должны быть изменены современные институты частной собственности. При этом, по крайней мере у современных политиков, наблюдается полная неясность понятий, настоящее вавилонское столпотворение, смешение языков. В последующем мы убедимся, что во всем современном социализме нет ясного понятия о собственности и царствует полная неясность по вопросу о том, в каком направлении она должна быть изменена. Как это ни удивительно, но большинство современных социалистов, предлагая реформу собственности и призывая к ее отмене, бродят в совершенных потемках и не знают точно, к чему они стремятся.

Критическое отношение к проблеме собственности обязывает поднять вопрос на высоту общих философских понятий. В последующем мы и попытаемся подойти к названному вопросу с точки зрения философии права. Нас будут интересовать в первую очередь не положительные установления собственности и не ее различные исторические формы. Мы не будем исходить и из планов преобразования современных институтов. Мы постараемся прежде всего нащупать самое *ядро собственности,* независимо от того, какая она — частная или общественная, первобытная или современная, капиталистическая или социалистическая. Мы увидим, что по определении этого ядра основные моменты проблемы собственности предстанут пред нами в новом и особом освещении.

Глава 2. Существо собственности

Наиболее распространенный среди юристов взгляд на собственность исходит из предположения, что собственность есть одно из установлений, изобретенных человеком для известных общественных целей[2]. Человек установил собственность так, как он установил обычаи, приличия, нравы, моду и т.п. В природе собственности, взятой самой по себе, не лежит никакого объективного отношения, которое обнаруживало бы внутреннюю необходимость, лежавшую за внешней произвольностью ее установленных форм. Такое объективное, чисто физическое отношение лежит в основании того явления, которое может иногда совпадать с собственностью, но может и не совпадать, — в основании фактического обладания человека вещью (detentio) или фактического владения вещами (possessio). Для того чтобы существовало обладание или владение, необходима физическая связь между человеком и вещью; собственность же, напротив, вовсе не предполагает такой связи, собственность может быть голым правом, не связанным с обладанием; украденная вещь, например, не находится в обладании собственника, однако право собственности тем самым не прекращается. Собственность есть право, то есть особо установленный способ признания за некоторыми лицами положительной возможности распоряжения и господства вещами и охраны такой возможности от посягательств со стороны третьих лиц. В основе такого права нет ничего объективного; содержание его исчерпывается тем, что фактически установлено и признано в данном государстве и не признано в другом. Оттого ошибочно искать в основе собственности каких-либо объективных отношений и спрашивать, *на чем она основывается* и каковы ее объективные признаки и отличия. Основы, признаки и отличия собственности содержатся в правовых установлениях, в законах, в нормах, определяющих в каждом государстве существо собственности и ее отличительные черты. Нельзя дать какое-либо отвлеченное, философское определение собственности, помимо того, которое уже дано в законах, в положительном праве. Законы в различных государствах различны, следовательно, могут быть различными и определения существа собственности. Кроме того, законы эти могут изменяться, следовательно, может изменяться и существо собственности. Исходя из этих предположений, неизбе-

ясно приходили к выводу, что принципиально возможным является и полная отмена собственности. Тот, кто ее установил, может ее и уничтожить, отменить, как отменяются рукопожатия и другие правила человеческого обихода.

Хотя указанные воззрения и разделяются многими юристами, положительной задачей которых является защита института собственности, однако в них, как и во всякой теории произвольного установления, содержится значительная доля разрушительного скептицизма. Из взгляда на собственность как на историческое установление, как на историческую «идеологию» исходят и многие современные отрицатели собственности. «Понятие собственности, — говорят они, — есть только рефлекс, только продукт условий государственной и общественной жизни, и, естественно, понятие это подчиняется вместе с означенными условиями постоянным изменениям. Современное понятие собственности иное, чем понятие собственности в прошедшем, как настоящее государство и общество иные, чем были ранее. Поэтому всего более курьезно и всего более противоречит историческому развитию рассуждение о каком-то постоянном «принципе собственности», который внедрен в центр политического и социального мира, как солнце, которое приводит в движение землю и другие планеты. Понятие собственности зыбко, как песок, и тот, кто полагается на вечность института современной частной собственности, строит свое здание на песке[3]. Мы видим, что конечные последствия воззрений юристов и современных отрицателей собственности в значительной степени совпадают. Собственность, сведенная к произвольному установлению и лишенная всякой идейной или объективной основы, становится институтом зыбким, лишенным всякой подлинности и всякого внутреннего существа.

Стремление отыскать доправовые, сверхъюридические (в смысле положительного права) основы собственности были искони свойственны человеческой мысли, и этими стремлениями вдохновлялись старые учения естественного права". Согласно естественно-правовым воззрениям происхождение института собственности сводилось к тому первоначальному договору, который заключали между собой люди в естественном состоянии и в результате которого вообще возник организованный порядок — положительное право, общественная власть, государство. Как люди согласились между собою повиноваться избранным ими властям и каким образом произошло государство, подобным же образом

люди согласились взаимно уважать общие имущественные интересы и, таким образом, произошел гражданский порядок общежития, основой которого является личная собственность. Было время, когда эти естественно-правовые воззрения были чрезвычайно распространены преимущественно на Западе, но в настоящее время их приходится считать совершенно устарелыми. Развитие исторических знаний показало, что подобных договоров в действительности не существовало, а если их считать простыми фикциями, построенными для объяснения существа социальных институтов, то в конце концов они ничего не объясняют. Чтобы договориться о том, что является «моим» и что «твоим», нужно уже обладать идеей собственности. Общественный договор равным образом предполагает понятие собственности, а не объясняет его. И сами теории естественного права чувствовали этот свой недостаток, пытаясь отыскать помимо договора другие доправовые основы собственности. Основание собственности усматривали в труде (английский политик и философ Локк), в первоначальном завладении или оккупации (Руссо) и т.д.

По нашему мнению, существование доправовых основ собственности не подлежит никакому сомнению, вопрос только заключается в том, как их можно определить. Определение доправовых основ собственности лучше всего приурочить к основным категориям права, предполагаемым каждым правовым институтом, поскольку мы мыслим его как установление правовое. Существует четыре такие правовые категории: 1) правовой субъект; 2) правовой объект; 3) правовое содержание; 4) правовое отношение[5]. Это значит в применении к собственности, что 1) нельзя мыслить этот институт без того, чтобы не предположить некоторое лицо, которое является собственником; 2) нельзя мыслить собственности без предположения некоторого предмета, на который установлена собственность; 3) нельзя мыслить указанный институт без предположения, что отношения вышеуказанного лица к предмету имеют определенное содержание, складываются из особых имеющих определенное значение действий; 4) нельзя мыслить, что отношения собственника к предмету собственности не затрагивали бы правовых отношений других лиц и их бы не предполагали. Положи гельное право в качестве необходимой основы установленной собственности и предполагает существование определенного «кто» (субъект), определенного «что» (объект), определенного отношения того и другого (содержание), определенного отноше-

ния к обществу, возникшего по поводу вышеуказанного отношения субъекта к объекту (правоотношение). Исследуем теперь, к чему сводится в действительности формально определенное нами доправовое строение собственности.

а) Субъект собственности

Очевидно субъектом собственности может быть только такое существо, которое живет в мире оформляемой им материи и обладает нуждами и потребностями. Существо, которое бы обладало способностью безусловного творчества, не может иметь никакого интереса к собственности. Кто ни в чем не нуждается, не нуждается также и в собственности. Поэтому нельзя считать Бога, понимаемого, как начало абсолютного творчества, как actus puras — нельзя считать его собственником того, что им сотворено. Бог как бесконечный творческий акт не может унизиться до того, чтобы быть большим помещиком в мире и считать созданные им вещи своей собственностью. Это означало бы, *что* Бог творил из лишения, из недостатка, в нужде и в бессилии. Мы, конечные существа, считаем вещи своими потому, что мы не творили этих вещей: мы находим материю в пространстве и времени и можем только придавать ей ту или иную необходимую нам форму. Мы нуждаемся в определенной форме вещей, и эта нужда заставляет нас считать вещи своими, делиться вещами, заведовать ими, присваивать их. Даже тогда, когда дело идет о предмете нашего наиболее свободного творчества, мы присваиваем его продукты именно по нашей ограниченности, по нашей неспособности творить бесконечно. Мы считаем «своими» произведения нашего ума, таланта, изобретательности только потому, что мы можем написать *определенное* количество ученых книг, стихов или романов, сделать несколько *определенных* изобретений. Продукты нашего творчества не текут из нас, как из рога изобилия, оттого мы ими дорожим как редкостями, считаем их за уникумы, и закрепляем за собой, присваиваем.

Изложенным выше мыслям о субъекте собственности можно придать и другую следующую формулировку: субъектом собственности может быть *не личность вообще,* но та личность, которая обладает телесной природой, следовательно, субъектом права может быть *физический индивидуум.* В опытном, воспринимаемом нашими чувствами мире мы и не знаем о существовании других индивидуумов, кроме физических, однако разумом нашим мы можем без противоречия мыслить такую личность, в которой нет

земной телесности, духовную личность действительное существование которой утверждается не только религиозным сознанием, но и многими философскими теориями. Нет основания утверждать, что такая духовная личность может быть субъектом собственности. Чистый, бесплотный дух не нуждается ни в одежде, ни в пище, ни в доме, ни в участке земли. Ему чужды потребности в нашем, физическом смысле этого слова. Поэтому и нельзя считать собственность необходимым свойством каждого духовного существа и нельзя считать ее категорией права.

Из юридической практики, особенно современной, известно, что фактическими субъектами права собственности бывают не только физические лица, но и лица коллективные, «идеальные» — общества, корпорации, союзы, социальные организмы (юридические лица). Признание этого факта стоит ли в противоречии с высказанными выше взглядами на субъект собственности? Мы думаем, что противоречия здесь никакого нет. Опыт показывает, что кроме так называемых физических (одночеловеческих) личностей в общественной жизни существуют еще и личности коллективные (многочеловеческие). Совокупности физических лиц не представляют собой простой кучи предметов, простого агрегата; совокупности могут обладать своей, особой жизнью, своими интересами и потребностями. Эти интересы могут требовать признания за совокупностью права на собственность — того права, которое не слагается из суммы прав отдельных членов этой совокупности и составляет особое право личности многочеловеческой. Однако нужно помнить, что, хотя подобные коллективы или многочеловеческие личности, иногда и называются в юридической теории лицами «идеальными», «духовными организмами», однако они вовсе не исключены из физического мира, вовсе не лишены телесной природы, вовсе не принадлежат к миру чистой, бесплотной духовности. Коллективные личности в той же степени физичны, как и физические лица. Они живут на земле, имеют земные нужды, должны производить и потреблять блага, словом, должны, как и отдельные люди, подчиняться всем законам физического бытия. Словом, они являются особым родом сложных, физических индивидуумов, а потому они и могут быть субъектами собственности так же, как и отдельные люди.

б) Объект собственности

Объектом собственности являются не все вещи вообще, но только те из них, которые встречаются в природе в некоторой

ограниченности. Причем под ограниченностью этой следует понимать прежде всего фактический недостаток необходимых человеку вещей, экономическую скудость; и, далее, под ограниченностью следует понимать индивидуальный характер вещей, их единственность, редкость, своеобразие. Первое есть свойство вещей заменимых, массовых; второе — свойство вещей незаменимых, единичных.

Предположением идеи собственности, таким образом, является некоторое лишение, некоторая бедность, то есть отношения, лежащие чисто в фактическом бытии. Вывод этот находит неопровержимое подтверждение в воззрениях на первоначальные (оригинальные) способы приобретения собственности, которые составляют не только предмет рассуждения юристов, но и глубоко заложены в человеческом сознании народов различных культур и различных эпох. Существует два способа приобретения собственности — это оккупация или захват и обработка предмета, истраченный человеческий труд. Оккупация есть завладение, основанное на борьбе за вещи[6], бороться же имеет смысл только тогда, когда подлежащих вещей мало или просто они единичны. Когда первоначальный заимщик земли облюбовывал свой участок и ставил на нем свой знак, вырубленный на дереве, или свою веху, он действовал в том соображении, что таких участков мало, а, может быть, просто нет. Он имел дело с единичной, неизменной вещью, которою нельзя не дорожить. Редкость и составляет здесь основу интереса к собственности. И сюда тотчас же присоединялся труд. Выкорчевав лес и обработав участки, заимщик тем более имел основание считать его своим. То, что мы говорим здесь, не есть плод теоретических рассуждений. Право заимки есть право, глубоко вложенное в сознание нашего крестьянина, и достаточно ознакомиться с обычным правом русского парода, чтобы убедиться, что *захват и труд* — таковы были в его убеждении первые титулы собственности. На убитом звере на охоте, которого нельзя было донести, ставился знак — и знак этот чтился всяким другим охотником: зверь был чужой, присвоенный. Добытчик зверя был собственником, а на чем же основывалось право добытчика? Реальным его основанием была борьба со зверем, его захват, оккупация и труд, потраченные при добыче[7]. Добывать же можно только предметы, имеющиеся в некоторой, хотя бы относительной скудости. Предметы, которых безгранично много, не добывают, как не добывают воздуха. Не встречающиеся в изобилии вещи не доста-

ются человеку легко. Для добычи их нужны усилия, та или иная затрата энергии. Даже если такая вещь достается человеку чисто случайно, без особой затраты труда, то и здесь человек не может не учитывать благоприятности такого случая, приравнивая его к возможному труду, который необходимо было бы потратить на добывание данной вещи в условиях обычных. Благоприятный случай является здесь эквивалентом известных трудовых затрат. Чувство собственности есть, таким образом, одно из последствий понятного каждому человеку принципа траты и труда и сбережения сил. Ценя свой труд, человек не может и не оценить всего того, для добывания чего необходимо бороться и трудиться.

Однако идея собственности отнюдь не охватывает отношений человека *ко всем возможным,* не встречающимся в абсолютном изобилии вещам. Существуют вещи и отношения, обладание которыми не означает собственности даже тогда, когда дело идет о приложении человеческого труда и человеческих усилий. Сюда относится прежде всего мое тело, мои душевные качества, а также и другие живые люди, другие личности с физической и душевной стороной их жизни. В истории философии права издавна существует теория, пытавшаяся отыскать принцип собственности в свойствах самой человеческой личности. Теория эта часто не вполне отделялась от теории трудовой и излагалась совместно с этой последней одними и теми же мыслителями. Однако названная теория преимущественно имеет происхождение римское и возникла в странах, находящихся под влиянием римского права. Она не раз была сформулирована выдающимися романистами, учившими, что собственность, строго говоря, есть некоторое свойство самой личности[8], продолжение или часть личности[9], правовая мощь лица, наполняющая природу вещи. Когда в 1848 году *Тьер* выступил в защиту потрясенных революцией основ собственности, он не нашел других соображений, как только что приведенные. «Посмотрим на нас самих, — говорил он, — и на то, что находится вблизи нас». «Я чувствую, я мыслю, я хочу: эти чувства, эти мысли, эти волнения — все они относятся мною ко мне самому». «Первая из моих собственностей и есть моя, я сам. Будем двигаться теперь дальше из моего внутреннего мира, из центра моего я. Мои руки, мои ноги — разве они не *мои* без всякого спора и сомнения. Вот, следовательно, первый вид собственности: я сам, мои способности, физические или интеллектуальные, мои ноги, руки, глаза, мой мозг, словом, мое тело и моя душа»[10]. За этим первым видом следу-

ет второй, именно то, что не составляет частей моего тела и моей пуши, но что с ними непосредственно связано. Что составляет как бы их продолжение. Орудие, которое я держу в руках, составляет как бы продолжение моего я — я считаю его *своим,* принадлежащим мне, моей собственностью. Я распространяю на него те представления, которые возникли у меня при наблюдении отношений моих к самому себе, к своему телу и к своему духу".

Если рассматривать вопрос чисто психологически, то возможно предположить, что понятие собственности возникло в результате перенесения некоторых представлений, заимствованных из нашего телесного и душевного мира, на область отношений людей к окружающим их вещам. Однако такое перенесение имеет всегда характер некоторой символики, далеко не выражающей подливнного смысла подлежащих явлений. В качестве уподобления можно сказать, что «воля» мне «принадлежит» также, как «принадлежит» моя одежда; но по существу дела совершенно различен внутренний смысл явлений, покрываемых здесь одним понятием «принадлежность». То, что «принадлежит» к существу моего телесного и душевного я, связано с ним такой близкой и интимной связью, что отчуждение «принадлежащего» может рассматриваться как более или менее решительное уничтожение моего самого в моем собственном бытии. Человеческой личности принадлежат такие «свойства», как например, характер, отчуждение которого равносильно метаморфозе самой личности. Но существуют и другие «принадлежности» личности, лишение которых, если и не ведет к превращению, то, во всяком случае, лишает основных жизненных благ, даже прекращает жизнь. Таков человек без ног, без глаз, без головы. Это делает так называемые «принадлежности» личности свойствами неотчуждаемыми, тогда как «принадлежности» в смысле собственности принципиально могут отчуждаться и возможность их отчуждения может быть ограничена, но не отрицаема принципиально. Сознание этого существенного различия достигалось людьми далеко не всегда. Идейные корни общераспространенного института рабства заложены в недостаточно отчетливом *сознании неотчуждаемости* того, что принадлежит к телесно-душевной сфере человека. Рабское сознание покоится на убеждении, что отношение человека в своей личности и к другим личностям принципиально не отличается от отношения к другим вещам, которые могут стать нашей собственностью. Отсюда вытекает, что можно отчуждать свою личность и

можно приобрести чужую или часть ее путем оккупации (первоначальный военный плен) или обработки (воспитание рабов). В истории правовых установлений рабское сознание иссякает тогда, когда в отношениях людей к самим себе и к другим людям идея собственности уступает место идее договора. Человек может располагать своим душевным я физическим миром, не отчуждая его как собственность, следовательно, он может договориться об услугах, может отдать себя в распоряжение, но не безусловное, может вступить в отношения с другими людьми, но не вещные. Как ни проникнута этими идеями современная цивилизация, однако в отдельных ее понятиях все еще имеются следы старых, рабских воззрений. Говорят, что рабочий является «собственником» своей рабочей силы; но сила человека принадлежит ему именно на основе неотчуждаемости. Поэтому рабочий не может по современному праву отчуждать свою рабочую силу, как может отчуждать свою одежду. Договор о найме для рабочего может быть очень тягостным, но он принципиально не есть договор об отчуждении собственности, иначе рабочий действительно бы становился рабом. Капиталистическая эксплуатация не есть рабство, и не в смысле меньшей тягости ее, — рабу, может быть, жилось даже вольготнее, легче, но в смысле принципиальных, идейных основ, на которых покоятся означенные явления.

Мы приходим, таким образом, к следующему выводу: понятие собственности охватывает совокупность, возможность отношений человека к вещам, встречающимся в природе в некоторой ограниченности, за исключением отношений человека к самому себе и к другим людям.

в) Отношения субъекта собственности к объекту (содержание института)

Содержание института собственности определяется понятиями *господства* и *распоряжения,* которыми обладает субъект над объектом. Причем, повторяем, дело здесь идет не о фактическом господстве и распоряжении, а о праве, следовательно, о возможности господствовать и распоряжаться, признанной не только самим субъектом собственности, но и тем обществом, в котором он живет. По вопросу о характере этой власти собственника над вещью нельзя не отметить существенного расхождения, которое наблюдается между новым европейским миросозерцанием и старым религиозным, отдельные черты которого и до сей поры свойственны наро-

дам евразийской культуры. Новое европейское миросозерцание с эпохи ренессанса построено на исключительном утверждении прав самочинной, человеческой личности. Высшее проявление свое это настроение нашло у некоторых протестантских философов, у которых сам тварный мир, самая материя, превращены были в произведение субъекта, в пределе своем отожествляемого с человеческой личностью[12]. Само собою разумеется, что такой субъект не мог не быть абсолютным собственником материи и вообще всего мира. «Единственный и его собственность»[13] — таково было последнее слово этой философии в ее крайнем выражении. Но если и не касаться этих крайних выражений, то новому западному человечеству и вообще был широко привит взгляд, что право его господства над миром естественно и безусловно. Если старая религиозная философия учила, что Бог есть собственник мира, а человек только его владелец, то новая философия все права собственности с Бога перенесла на человека. Как ни несовершенны были религиозные воззрения на Бога, как на мирского хозяина-собственника, но в них содержалась одна существенная мысль: сознание, что присвоение мира человеком есть, в сущности, присвоение не сотворенного человеком, Божьего. Современный западный человек забыл, что он живет в мире оформляемой им и данной ему материи, он привык считать мир исключительно своим, душа его питается жаждой беспредельного завладения миром и господства над ним. Он — царь природы, который имеет безусловные права властвовать и присваивать. Он — единственный, а мир — его исключительная собственность.

Восточному человеку гораздо более доступно понимание истины, что не человек сотворил мир и что потому человеку и не принадлежит право безусловного присвоения мира.

В русской философии права установлено различие между двумя родами властных отношений — между властями хозяйскими и властями служебными[14]. Хозяйская власть есть власть над тем, что является только средством и что односторонне используется человеком. Таковой и является власть собственника. Служебная власть (или власть социального служения) есть власть над тем, что есть не только средство, но и цель в себе, что имеет, следовательно, особую, высшую ценность. Таковы властные отношения над людьми, в семье, в обществе, в государстве. Различие это может быть в общем удержано для характеристики отличий господства и распоряжения собственника над вещами, с теми

только оговорками, которые нами сделаны ранее. Следует иметь в виду, что 1) и хозяйская власть над вещами есть власть над данной нам, а не сотворенной нами материей; 2) процесс хозяйствования есть социальный процесс, в который входят другие люди и в качестве непосредственных деятелей хозяйства, и в качестве частей общехозяйственного организма. Потому и власть хозяина-собственника не может не быть известной службой или функцией. Иными словами, различие между хозяйской властью и властью служебной не может иметь характера безусловного[15]. В хозяйской власти дело идет не о вполне безразличных в ценностном отношении объектах, но только о *низших ценностях* по сравнению с теми, над которыми устанавливается власть социального служения.

Мы приходим, таким образом, к выводу, что собственность есть принадлежащее физическому субъекту право господства и распоряжения такими, встречающимися в природе в ограниченности вещами, которые в порядке ценностной иерархии являются ценностями низшими.

г) Правоотношение, связывающее собственника с другими субъектами права

В области общественных отношений встречаются такие связи, которые соединяют определенное количество определенных лиц, и связи, которые соединяют всех людей данного общества в целом «всех вообще». В зависимости от этого и поведение людей может иметь строго определенное личное направление и может направляться на всех вообще и ни на кого в частности[16]. Так, можно быть любезным по отношению к кому-либо, но приличным и неприличным человек может быть не только по отношению к другому человеку, но и ко всем людям. Неприличный поступок задевает не только того, на кого он был направлен, но и способен оскорбить «всякого другого», все общество в целом. Потому направление моего поведения в смысле любезности или нелюбезности всецело лежит в моих руках, но законы приличия и неприличия зависят от нравов, установленных в общественном целом. Там, где общественные связи связывают всех вообще, где они предполагают общественное целое, там можно говорить об отношениях *всеобщих* (или абсолютных); там же, где они связывают только определенных лиц, следует говорить об отношениях *частных* (или относительных). Всеобщие и частные общественные связи наблюдаются в разных областях социальной жизни, и

в частности мы можем наблюдать их и в праве. Договор между двУмя людьми есть типичный пример частного (относительного) правоотношения. Типичным примером *всеобщего* (абсолютного) правоотношения является собственность. Кто приписывает себе право собственности на данное имение или иной предмет, тот считает, что *всякий другой человек,* общество *в целом* имеет обязанность воздерживаться от того, чтобы вмешиваться в его власть над вещью. Институт собственности предполагает равным образом идею целокупности, в которой нет членов, оторванных и ушедших в себя, в которой каждый является членом некоторого идеального организма. Собственность поэтому не есть индивидуальное отношение лица к вещи или, через посредство этой вещи, к другому определенному лицу (например, к покупщику). Собственность по существу своему есть социальное отношение. Робинзон, живущий на необитаемом острове, если он считает свое имущество собственностью, то только мысля неопределенное количество каких-то лиц, обязанных уважать его право, не вмешиваться в него, терпеть господство и распоряжение принадлежащими ему объектами.

Собственность есть, таким образом, социальное отношение всеобщей природы, обстоятельство которое входит в сущность собственности, но далеко не всегда достигает сознания людей, даже собственностью обладающих. Уже римский правовой индивидуализм заложил основу тому воззрению, что в собственности дело идет о воле и силе единоличного человека по отношению к подлежащей его господству вещи. Римлянам было чуждо представление о собственности, установленной волей богов или силами общественных связей[17]. Римлянин сам был установителем (аиctor) собственности, собственностью было для него то, что захватил силой человек. Приобретение собственности сводилось к взятию рукой (capere), собственность была тем, на что наложена рука (manu-capere, mancipio), сам собственник был тем, кто способен взять рукой (hems). На почве римских правовых представлений возникли многочисленные европейские естественно-правовые теории собственности, основой которых является идея завладевающей миром личности, договаривающейся с другими личностями по поводу захваченного ею, и, таким образом, устанавливающей собственность. Над всей естественно-правовой теорией витает образ единичного, живущего в естественном состоянии индивидуума, своеобразного Робинзона, единоличное отношение которого к

миру и является фундаментом собственности. Социальная сторона собственности в воззрениях этих совершенно исчезла, собственность изначала объявлялась фактом личной жизни, а потом в качестве более или менее произвольной величины на сцену появилось общество. Воззрения эти до сих пор еще довольно популярны в европейской философии права. Один из новейших европейских философов права, исследуя доюридические основы собственности, пришел к выводу, что в институте этом содержится некоторое «последнее, далее ни к чему ни сводимое и не разложимое на какие-нибудь элементы *отношение между лицом и вещью»*. «Если Робинзон, — прибавляет он, — на своем необитаемом острове производит некоторые предметы, то они являются его собственностью... Построение отношений собственности может происходить в такой правовой пустоте...»[18]. Но, как мы уже указывали, Робинзон может считать вырабатываемые им вещи собственностью только тогда, когда он мыслит существование неопределенного количества, хотя бы возможных носителей обязанностей, которые должны воздерживаться от посягательства на то, что Робинзону принадлежит. Собственность есть социальное явление не в том смысле, что оно требует действительной наличности нескольких реальных людей, а в том *более глубоком* смысле, что понятие собственности логически включает предположение некоторой социальной связи, без которой собственности вообще нельзя мыслить.

Римский индивидуализм, а также естественно-правовые воззрения на собственность всегда были чрезвычайно чужды юридическим представлениям народов России-Евразии. В частности, в русском праве само *понятие собственности* возникло не ранее XVIII века. До тех пор оно заменялось словом «владение», «вотчина». Даже в праве императорского периода не было установлено точного различия между владением и собственностью, а в народных представлениях понятия эти совершенно не различались. Замена идеи «собственности» «владением» указывает на то, что в русском праве личности не приписывалась безусловная сила присвоения. Присваиваемое принадлежало не только тому, кто наложил свою руку, но принадлежало оно также Богу и государству. Существо древних русских народных воззрений на присвоение очень хорошо характеризует М. Ф. Владимирский-Буданов, пользуясь при этом рассказом Лаврентьевской летописи об основании Печерского монастыря[19]. Сначала монахи числом 12 «ископаша печору велику» и стали там жить. А когда число их умножилось, и

они принуждены были завладеть большим пространством земли, тогда настоятель Антоний «послал единого от братьев к Изяславу князю, река тако: княже мой, се Бог умножает братию, а местце мало, дабы ны дал гору ту, яко есть над печерою». «Пещерный человек, — говорит Владимирский-Буданов, — не овладевший поверхностью земли, не нуждался в утверждении прав на свою собственность. Но коль скоро появляется она на поверхности, *тотчас приходит в соотношение с обществом,* владеющим территорией: *требуется признание права со стороны этого общества.* Князь Изяслав не был частным собственником горы над пещерой: эта гора никому не принадлежала, однако основатели монастыря не считали ее res nullius, и обратились к князю, как представителю *общественной власти».* Собственность устанавливалась, таким образом, не односторонним актом лица, но обществом. Логические последствия этих воззрений не получили строго научной формулировки, в которую были облечены на Западе в результате тысячелетнего развития взгляды римского права. Придать этим воззрениям научную форму выражения составляет почтенную задачу будущей нашей науки.

Теперь мы можем сделать и более полное и исчерпывающее определение понятия собственности: *собственность есть такое отношение между людьми, при котором праву собственника на господство и распоряжение над встречающимися в ограниченности и не принадлежащими к высшим ценностям предметами соответствует универсальная обязанность других людей терпеть власть собственника и не вмешиваться в ее определенные проявления.*

Глава 3. Отрицание собственности

Последовательное и полное отрицание собственности есть явление, довольно редко встречающееся в истории человеческой мысли. Различные отрицатели собственности обычно отрицают не *собственность вообще,* а только известные ее формы, например, частную собственность, или собственность личную или собственность коллективную и т.д. Однако встречаются мировоззрения, подвергающие отрицанию самую идею собственности в ее существе, и такое отрицание исходит или из отвержения ограниченности окружающих человека вещей или же из признания, что эта ограниченность, хотя и существует, однако же призвание наше заключается в том, чтобы ею пренебрегать, с ней не считаться, поставить

себя выше нужды и потребности. Первый путь есть путь крайнего коммунизма, второй путь — путь аскетического нестяжательства. Пути эти обычно смешивают, забывая, что первый учит об идеалах богатства и изобилия, второй же об идеалах нищеты и бедности. Если оба пути и приходят к отрицанию собственности, то исходя из совершенно разных предпосылок и приходя к совершенно различным выводам о правильной и праведной человеческой жизни. В основе коммунизма новейшего западного типа лежит проповедь наслаждения и материального благополучия в этом мире. Один из первых новых коммунистов Томас Мор учил, что существует три основных правила человеческого поведения: 1) любовь к Богу, соединенная с благодарностью, что Он дал нам блаженную жизнь; 2) стремление к наиболее беззаботной и наполненной радостью жизни: 3) стремление доставить такую жизнь другим людям. Последующие коммунисты первую норму совсем упразднили, и остались две вторые, которые и составляют до сей поры нравственную основу большинства коммунистических и социалистических учений: — стремление к беззаботной жизни и к наслаждению. Основным условием материально блаженной и предающейся наслаждениям жизни является наличность материальных благ, материальное богатство, поэтому современный коммунизм и социализм и суть учения о богатстве. Но наслаждаться богатством можно и тогда, когда оно находится в личной собственности, и когда оно находится в собственности общей. Почему же тогда отрицать собственность, стремиться к ее упразднению? Крайние коммунисты отрицают собственность потому, что считают возможным существование безграничного богатства и бесконечного количества благ. Так думал, например, Томас Мор, описывая экономическое состояние своей «Утопии». Обилие вещей в изображаемом им государстве доведено до такой степени, что идея собственности никого уже более не интересует. Описывая склад всевозможных вещей и продуктов, Мор говорит[20]: «Туда в известные здания привозятся продукты труда отдельных семей и складываются там, так что продукты одного рода лежат в одном помещении. Оттуда каждый отец семейства или старейшина хозяйства берет все, что нужно ему и домашним, не уплачивая за это денег и, *вообще без всякого эквивалента со своей стороны.* Да и почему ему могли отказать в чем-нибудь? *Все вещи имеются в избытке,* и нет никакого основания опасаться, что кто-нибудь потребует больше, чем ему нужно. Почему можно было бы пред-

положить, что кто-нибудь потребует больше, чем нужно для удовлетворения его потребностей, *когда каждый уверен, что ему никогда не придется терпеть нужду?»* Социалисты и коммунисты различных школ придерживались различных воззрений на вопрос достижения этой безграничности материальных благ. Некоторые предполагают, что уже при современных хозяйственных условиях материальные блага, если еще и не достигают безграничного количества, то, во всяком случае, их вполне достаточно, чтобы с избытком удовлетворить всех. Современная нищета, по их мнению, происходит не от материальной скудости, но от несправедливого, несовершенного распределения наличных богатств. Стоит, следовательно, уничтожить частную собственность и произвести всеобщий раздел имущества, и все станут жить в полном материальном изобилии. Эти взгляды разделялись до последнего времени многими социалистами, трудно сказать, по искреннему заблуждению, или по преступному легкомыслию, или просто по злостной провокации. Учение о пределе неограниченного богатства входило в «катехизис» социалистической теории, привлекая к социалистам многих любителей чужого добра и легкой наживы. «Неужели вы думаете, — читаем мы в изданном в 1906 году партией с.-р. «Социалистическом катехизисе»[21], — что все количество производимого богатства было бы достаточно, чтобы создать приличный комфорт для всех, *если бы даже все было поделено поровну?* Допустим, что резкие крайности — страшная нищета и безумная роскошь нашего времени — исчезнут. Не явится ли в результате неподвижный, застывший уровень серого среднего существования для всех, вроде положения современного ремесленника или приказчика?...» И вот какой изумительный ответ дается на этот вопрос: *«Ни в коем случае! Даже при настоящих условиях, общее количество производимого богатства, если бы его поделить поровну, доходит до 2000 рублей в год на каждую семью,* а это далеко выше положения ремесленника или приказчика. Но предполагать, что социализм имеет в виду только равный дележ, значит не понимать сущности социализма. Социализм добивается полной реорганизации как распределения, так и производства. При научно и общественно построенном *производстве производительность труда упятерится* (!), соответственно этому увеличится и общая сумма богатства». Нет ничего удивительного, что охотников получить путем раздела доход сначала в 2000 рублей, а потом и в 10000 руб. было немало. И нужно было пожертвовать

миллионами жизней, чтобы убедиться, что раздел чужого добра на самом деле дает очень мало. «Опыт пролетарских революций, — меланхолично заявляет В. Чернов, — вспыхнувших после войны, прежде всего показал, что по поверке опытом современное человечество вовсе не столь богато, как то казалось многим *на первый взгляд»*[22]. Оказывается, что никакого безграничного изобилия благ не существует, что блага накопленные буржуазией, отнюдь не годятся для рабочих, что раздел отнюдь не решает проблемы бедности. Таким образом, у некоторых современных социалистов производство неограниченного количества благ перекладывается всецело на будущее. Если в настоящий момент благ недостаточно, то социалистическое хозяйство должно довести производство до планетарных размеров и тем самым уничтожить необходимость собственности. То, что раньше считали уже достаточным, ныне считают только достижимым, в чем тоже есть большая доля и наивного заблуждения, и недопустимого легкомыслия, и сознательного обмана. Нет спора, что огромное напряжение организованного человеческого труда может сильно повысить количество благ, но все же *последнее всегда ограничено,* и на добывание его тратится бесконечное количество человеческой борьбы, пота и крови. Мы живем, в общем, в мире бедности, а не в мире богатства[23]. Всякое напряжение повышает количество продуктов, но в тоже время истощает естественные богатства. Процесс производства есть процесс суровой борьбы за существование, в результате которой достижима относительная стабилизация благополучия, но ни в коем случае не возможно полное освобождение от жизненной нужды. Мир, в котором царствует полное изобилие, мир молочных рек и кисельных берегов есть наивная сказка. И к миру сказок нужно отнести социальный порядок, в котором всего так много, что не нужно уже никакой собственности, ни индивидуальной, ни общей.

Сказанное содержит и некоторое оправдание того института, который называется собственностью. Собственность не есть логически необходимое понятие, какая-либо «категория» права. Собственность есть удел мира, который построен на лишении и в котором нет абсолютной полноты благ. Такой мир не может жить без собственности, если только он не поставит себя в отношение полного безразличия к благам, не станет на путь отрешенной аскезы.

Мы подходим к характеристике второго пути отрицания собственности — пути аскетического нестяжательства, который часто смешивается с коммунизмом в современном понимании, хотя между ними очень мало общего. Коммунизм есть учение о богатстве, как мы это говорили, а нестяжательное отрицание собственности есть учение о бедности как высшем человеческом идеале. Собственность всегда обнаруживает приверженность к земным вещам, любовь к ним, ценение их. И кто хочет отрешиться от такого ценения земного, тот последовательно должен ничего не считать своим. Можно с известным правом говорить, что такое отношение к миру считает все общим, однако обобществление исходит в данном случае из обнаружения полного ничтожества каких-либо земных привязанностей. С такой точки зрения ограниченность окружающих нас вещей вовсе не оправдывает стремления к обладанию и к захвату. И в то же время последовательный отказ от материального мира умеряет стремление к излишней трате труда в целях производства и обработки материальных вещей.

Аскетический идеал безразлично относится к началу организованного человеческого труда, направленного на обработку вещей в целях их присвоения. Таков смысл известной нормы, не сеять, не собирать в житницы, жить, как птицы небесные. Ошибочно думать, что это есть идеал лености: истинная аскеза требует самой напряженной работы, но работа направлена внутрь, на овладение духовным миром, на духовную дисциплину и духовный опыт, а не на производство материальных благ. Аскетический идеал, как мы сказали, есть не идеал богатства, но идеал материальной нищеты. Идеалы аскетического нестяжательства не раз получали действительное воплощение в мире. Идеология нестяжательства родилась, сколько нам известно, в Индии, где и нашла свои первые воплощения. Не без ее влияния родились религиозные общины еврейской секты ессеев, которых принято называть первыми коммунистическими обществами. Филон рассказывает про ессеев, что они не собирали ни золота, ни серебра, не стремились из страсти к приобретению завладевать землей, но производили только то, что необходимо было для самого скудного удовлетворения потребностей. Ни один член общины не владел собственностью, и все жили в полной общности имущества[24]. Высшего и, пожалуй, самого реальнейшего воплощения своего этот аскетический коммунизм достиг в жизни наших вое-

точных христианских монастырей. «Истинное монашество, — говорит проф. Голубинский[25], — есть строгое и безусловное общежитие — *совершенное отсутствие всякой собственности,* одна и та же со всеми положенная уставом пища в общей трапезе, одна и та же со всеми из монастырской казны одежда, один и тот же со всеми и оттуда же весь домашний обиход». Феодор Студит считал, что ничто так не споспешествует единению, как равенство и общность во всем, и он установил в монастырском своем уставе полную общность имущества, включая одежды. И сам Феодор, как писал его биограф, не имел у себя ничего своего собственного; в общем одеждохранилище полагал он свой изношенный хитон и брал другой, какой случайно попадется, и наиболее выбирал самый худой, дабы и в сем был образом смирения для тех, которые были под его властью[26].

Идеалы восточного нестяжательства нашли широкое распространение в жизни русского монашества. И у наиболее замечательных представителей этого направления у нас в России идеалы эти были истолкованы вовсе не в смысле общности имущества и коммунизма, но в смысле воздержания от стремления к приобретению и богатству. Примечательно, что один из русских основоположников учения о нестяжательстве Нил Сорский, во главу угла социально-экономической программы иночества поставил норму: «Не делая бо, да не ест»[27]. Но он учил, что всякий труд похвален в интересах общих и «упорен» в интересах частных, личных. В то же время труд должен быть применяем не для производства излишнего, но только необходимого. «Излишних не подобает нам имети». Решительно был он против стяжания, «иже по насилию от чужих трудов собираема», то есть против «прибавочной стоимости», нетрудового дохода. Однако и собственный труд не должен быть применяем для производства предметов роскоши. Иноческая жизнь должна быть окружена вещами «немногоценными» и «неукрашенными». Даже храмы Господни не следует украшать, особенно серебром и золотом. «Инокам не подобает сребра стяжание имети».

Аскетическому идеалу нестяжательства иногда делают упреки, что он, хотя и нашел жизненные воплощения, однако неспособен был объединить значительные массы людей, не мог, следовательно, оказать влияния на общество в целом и не способен был произвести широкую общественную реформу[28]. Но ведь это и не было задачей идеала нестяжательства. Его основные це-

ли сводились к личному совершенствованию, а не к общественному переустройству. Однако нужно помнить, и особенно в наше время, которое живет почти исключительно идеалами стяжательства, что нормальный общественный порядок не может быть установлен до тех пор, пока люди не познают ценности идеалов умеренности и нестяжания. Здесь и открывается положительный смысл аскетического отрицания собственности, который не лишне было бы напомнить многим современным поклонникам этого института.

Глава 4. Виды собственности

Последовательное отрицание института собственности, как мы уже сказали, есть явление довольно редкое. Большинство современных коммунистических и социалистических учений отрицают не собственность вообще, но только некоторые виды собственности, стремясь заменить эти виды другими. Причем по кардинальному вопросу о том, *что отрицается* и *что предлагается взамен,* у современных коммунистов и социалистов царствует полная путаница понятий. Можно даже с некоторым правом утверждать, что вся проблема новейшего социализма в корнях своих и в своих основаниях покоится на этой путанице, и, если бы ее не было, если бы современные реформаторы точно уяснили бы, чего же они хотят, тогда и самая проблема социализма потеряла бы всякую заманчивость и никого не стала бы прельщать. Объяснение такой неясности правовых понятий, на которых покоится социализм, нужно искать не только в том, что социалисты пренебрегали до сей поры наукой о праве[29]. Надо признать, что и в самой современной юриспруденции вопрос о видах собственности не является вполне разработанным. Современная наука о праве тщательно изучила природу и содержание существующих в действующем праве видов собственности, но она по большей части игнорирует вопрос о типах собственности возможных, становящихся и будущих. Оттого современный социалист напрасно рылся бы в учебниках действующего гражданского права по вопросу о социалистической собственности: нужного ему он здесь не нашел бы, если бы даже и имел более уважения к науке о праве, чем это свойственно большинству социалистов.

Для уяснения критики современных установлений собственности и для понимания проектов преобразования современных

институтов необходимо тщательно продумать учение о видах собственности и построить возможно полную их классификацию. Подобная классификация должна исходить из некоторых общих начал — и эти начала даны были уже нами в вышеизложенном учении об основных категориях права (см. выше, гл. 2). Виды собственности следует различать, сообразно этим категориям: 1) по субъектам; 2) но объектам; 3) по содержанию действий, связывающих субъект с объектом; 4) по характеру правоотношений, в которых собственник стоит с другими членами общественного целого.

а) Различия по субъектам

Существеннейшее значение для классификации видов собственности имеет вопрос о том, *кому* она принадлежит: субъекту ли единоличному (физическому лицу) или многоличному, коллективному (например, семье, роду, товариществу, кооперативу и т.д.). В зависимости от этого собственность может быть *личной* или *общей* (коллективной). Личную собственность обычно смешивают с собственностью *частной,* между тем их следует строго различать. Частной собственностью может быть не только собственность, принадлежащая одному физическому лицу, но и собственность, принадлежащая коллективам, следовательно, общая собственность. В современной жизни капиталистических обществ личная собственность есть вовсе не преобладающий институт. Собственность принадлежит ныне торговым и промышленным компаниям, товариществам и акционерным обществам. Члены акционерных обществ, владельцы акций, очень часто даже не знают, где находится объект их собственности. Ведь акционерное общество есть *частный* собственник, однако же не собственник *личный,* а собственник коллективный. Мы увидим впоследствии, что неразличение собственности личной и коллективной и смешение личной собственности с собственностью частной составляет основание для многих недоразумений, в которые впадают и защитники современного строя и его противники. Будь этот вопрос выяснен, не было бы многих споров между сторонниками буржуазного хозяйства и хозяйства социалистического.

Если, в зависимости от субъекта, собственность может быть личной и общей, то необходимо, в свою очередь, различать два вида общей собственности в зависимости от того, *какого рода коллектив является собственником.* Субъектом собственности может

быть *коллектив организованный,* составляющий некоторое социальное единство, в котором есть свой постоянный состав, свои органы, свой порядок управления и распоряжения. Такой организованный коллектив, подобно физическому лицу, является отдельным субъектом, права и обязанности которого не исчерпываются правами и обязанностями отдельных его членов. Таковым является, например, какое-либо учреждение (университет) или общество (акционерная компания). Член учреждения или общества не считается собственником принадлежащего ему имущества (профессор или студент не суть собственники университетского здания). Собственность здесь принадлежит учреждению или обществу как целому. Мы имеем здесь дело с *одним* коллективным субъектом права (с юридическим лицом, как говорят юристы) и с одним объектом права (домом, угольными копями, фабрикой и т.п.). Распоряжение объектом устанавливается на основе известного порядка (устава). В той или иной степени распоряжение это может зависеть от коллективной воли, нашедшей выражение в договоре об образовании общества или в статусе корпорации и осуществляемой посредством особых органов (общее собрание пайщиков, совет, правление, президиум и т.д.).

Но субъектом общей собственности может быть *коллектив неорганизованный,* например, несколько лиц, получивших в наследство имение или совместно купивших дом. В таком случае перед нами тот вид собственности, которую называют *сособственностью* или общей собственностью в узком смысле этого слова[30]. Сособственность предполагает наличность одного объекта права и нескольких его субъектов. Сособственность может существовать, пока существует согласие сособственников совместно обладать вещью. Обычно такое обладание довольно стеснительно, поэтому в современной хозяйственной жизни сособственность и не принадлежит к числу отношений, обладающих устойчивой природой. Участники сособственности всегда могут требовать раздела, и такому разделу нет принципиальных препятствий, так как каждый сособственник волен распоряжаться принадлежащей ему долей. Очень запутан вопрос, что является объектом права каждого из сособственников. «Каждый из них имеет право не на всю вещь, но на известную долю, и в то же время его право распространяется не на часть вещи, а проникает всюду — в каждой материальной части он имеет свою долю»[31].

Различие сособственности от собственности, принадлежащей некоторому коллективу как целому, имеет принципиальное значение для проблем, связанных с коммунизмом и социализмом. Чего хотят, собственно говоря, социалистические реформаторы, — сособственности на орудия производства и другие вещи или собственности коллектива (например, государства)? Мы увидим, что этот кардинальный вопрос в теории и практике коммунизма и социализма не приведен в полную ясность, чем обусловлена смутность и самих, предлагаемых коммунистами и социалистами социальных преобразований.

б) Различия по объектам

Деление видов собственности по объектам восходит к самым древним юридическим представлениям. Таково, прежде всего, различие собственности на движимые вещи и на вещи недвижимые. Там где, как мы увидим впоследствии (в следующем пункте), преобладают воззрения на собственность как на абстрактный институт, там деление это не приобретает принципиального характера, распространение же воззрений на собственность как на институт конкретный связано с установлением принципиальных различий на виды собственности в зависимости от ее объектов. В пределе своем воззрение это устанавливает столько видов собственности, сколько имеется различий в объектах, и каждому виду соответствует особое содержание прав и обязанностей, вытекающих из института собственности. Получается, строго говоря, не одна собственность, а несколько *собственностей,* как различных установлений[32]. Принципиальное значение такое деление приобретает в национальных представлениях германского гражданского права, которое и после рецепции римского права все построено на утверждении особого положения движимостей и недвижимостей[33]. Такое же деление не чуждо и русскому праву. Особое значение оно приобретает в современном советском праве, в котором нет единой собственности, но ряд собственностей в зависимости от тех или иных объектов[34]. Следует иметь в виду, что принятое в современной юриспруденции деление собственности по ее объектам вытекает из интересов юридической практики и часто бывает лишено значения теоретического. Поэтому им далеко не всегда можно воспользоваться в тех исследованиях, которые имеют в виду не столько практические цели юриста, сколько цели теоретика и политика права. С точки зрения положения института собствен-

ности в современном социальном движении важно выдвинуть следующие виды собственности по ее объектам: 1) собственность на землю; 2) собственность на орудия производства; 3) собственность на потребляемые вещи[35]. По отношению к этим видам собственности и различаются основные типы современных социалистических теорий: коммунизм хочет «обобществления» всех названных видов собственности, социалисты удовлетворяются «обобществлением» земли и орудий производства, наконец, некоторые более умеренные социальные реформаторы требуют «национализации» или «социализации» земли.

в) Различие по содержанию

По содержанию тех действий, к которым управомочиваются собственники, собственность может быть или отношением абстрактным или же отношением конкретным. Понятие о собственности как абстрактном отношении более всего свойственно римскому праву и послереволюционному французскому праву. Абстрактный взгляд на собственность представляет одинаковым всякое отношение собственности, независимо от того, каковы его субъекты. Право господства и распоряжения потребляемыми вещами, например, имеет такое же содержание, как и право собственника на господство и распоряжение землею. Совокупность этих прав может быть выражена в одной отвлеченной формуле, которой может пользоваться каждый собственник, независимо от того, чем он владеет, как владеет и на каком основании владеет. Напротив, германские национальные представления считают собственность конкретным отношением, которое может приобретать иное содержание в зависимости от различных объектов. По германским представлениям существуют «степени» прав и обязанностей собственника в зависимости от того, владеет ли он землею, домом или движимыми вещами[36]. Взгляд на собственность, как на конкретное отношение, свойствен также и Русскому праву — и в законодательстве империи, и особенно в народных представлениях[37].

С точки зрения социально-политической нужно подчеркнуть, что абстрактное понятие собственности более всего свойственно тому социальному порядку, который не знает ограничений собственности и который построен на полной свободе оборота, следовательно, буржуазному хозяйству в его чистом виде. Всякие опытки частичной социализации общества необходимо требуют

установления особых ограничений для отдельных видов собственности, следовательно, имеют последствием своим превращение воззрений на собственность как на абстрактный институт в воззрения на нее как на институт конкретный.

г) Различия по характеру правоотношений

Наконец, в зависимости *от характера правоотношений* между собственниками и другими членами общества следует различать безусловную (абсолютную) собственность от собственности ограниченной (относительной или функциональной). Идея безусловной собственности родилась преимущественно на римской почве, усвоена была народами романской культуры[38] и в значительной степени чужда и германцам и славянам и народам восточных культур[39]. Она предполагает, что власть собственника над вещью совершенно безгранична и является выражением между лицом и вещью. Таким образом, право собственности есть исключительное право господства над вещью, которое, так сказать, насквозь пропитывает вещь и исключает возможность оказания ранее какого-либо постороннего влияния. Подобному праву собственника соответствует столь же безусловная обязанность всякого третьего лица, будь то лицо частное или будь то лицо публичное, терпеть всевозможные действия собственника на свою вещь и воздерживаться от всякого вмешательства во власть собственника. Безусловность власти собственника может быть ограничена только в том случае, когда пользование вещью нарушает интересы других собственников. В таком случае собственник должен уже поступиться своими неограниченными правами, отступающими перед столь же неограниченными правами другого собственника. Границей собственности может быть только другая собственность, иными словами, ограничения собственности могут быть установлены только в целях ее утверждения.

В противоположность абсолютной собственности относительную собственность можно определить, как наиболее обширное или наименее ограниченное право на вещь[40]; или как такое вещное право, которое объектом господства имеет вещь в целом, применяясь, однако, к различным свойствам вещей и изменяя характер господства в зависимости от этих свойств[41]. Германисты считают, что такое относительное понятие собственности свойственно древним правовым представлениям германского народа. По германским представлениям собственность есть не исключи-

тельное право господства над вещью, но одно из вещных прав, существующее рядом с другими вещными правами. Оно шире других вещных прав, которые составляют как бы отдельные моменты собственности (например, право залога, сервитута и т.п.). Относительная собственность включает в себя идею границы и потому выносит различные ограничения. И прежде всего оно включает момент публично-правовой ограниченности, то есть предполагает целый ряд социальных обязанностей, которые лежат на собственнике и его связывают. Подобному праву отнюдь не соответствует безусловная всеобщая обязанность терпеть любые действия собственника. Напротив, в случае явного злоупотребления своим правом, наносящим вред общественному целому, или в случае неисполнения лежащих на собственнике обязанностей государство может вмешиваться в права собственника, может ограничить его свободу и даже лишить его права.

Выражая отличие между абсолютной и относительной собственностью в других понятиях, можно сказать, что первая представляет одностороннюю связь прав и обязанностей, вторая же — связь двустороннюю. В абсолютной собственности с одной стороны — права собственника, с другой стороны — обязанности других лиц. В относительной же собственности на собственнике помимо его права могут лежать и обязанности, а другие лица обременены не только обязанностями, но и наделены правами. Это обстоятельство придает в относительной собственности обязанностям, лежащим на других лицах, не только отрицательный, но и положительный характер: существуют не только обязанности *терпеть и не вмешиваться,* но возможно существование и положительной обязанности влияния на собственника в определенном направлении. Возможность такого влияния и создает ограниченный характер прав собственника.

Глава 5.0 частной собственности и видах социализации

До сих пор мы еще не имели случая говорить о *частной собственности,* между тем спор о ней составляет едва ли не главное содержание социального вопроса в его современной постановке. Частная собственность, как мы могли убедиться, не входит ни в один из перечисленных видов собственности. Неправильно было бы ее смешивать с собственностью индивидуальной (или ли-

чной), как это обычно делают, так как индивидуальный собственник (например, патримониальный монарх, как это показано) не является собственником частным. Кроме того, мы уже говорили, что и коллективная собственность может быть также частной. Равным образом частная собственность может быть абсолютной и ограниченной, абстрактной и конкретной. Словом, все виды собственности могут быть собственностью в вышеразобранном смысле этого слова. Частная собственность не противопоставляется ни одному из этих видов, не является их реальной противоположностью.

Но все-таки существует понятие, которое может считаться логическим противовесом частной собственности и которое может быть последней противопоставлено. Понятию «частный» противопоставляется понятие «публичный», а потому «публичная собственность» и является противоположением собственности «частной». Что же такое эта «публичная собственность»? Есть ли она «вид» собственности в вышеуказанном смысле этого слова, или она, в свою очередь, может совпадать с различными видами собственности, как и собственность частная? На первый взгляд кажется, что понятие публичной собственности совпадает с понятием собственности общей. Однако собственность многих коллективов (так называемых, частных обществ) не называется *публичной* по одному тому, что она принадлежит коллективу. Равным образом и личная собственность может иметь публичный характер, несмотря на то, что она личная, например, земельная собственность феодального владельца, которой всегда свойственны и публичные функции. Таким образом, противопоставление: «публичный — частный» отнюдь не совпадает с противопоставлением: «общий — личный». Противопоставление это имеет иной смысл, существо которого можно понять, если точно выразить значение понятия «публичности». Публичной собственностью мы называем такую собственность, которая прежде всего принадлежит субъекту, имеющему не частный, а публичный характер; а характер этот присваивается таким субъектам, которые возвышаются над другими субъектами, им подчиненными: таково, например, государство, земство, церковь, если она наделена правами публичной власти. Понятие «публичный» указывает на существование некоторого высшего порядка, который в некотором смысле стоит «над» порядком низшим, частным. Идея публичности имеет всегда иерархический смысл, разумеет существование об-

щественных порядков, возвышающихся один над другим. Публичная собственность и есть собственность, входящая в иерархически высший порядок. И к такому порядку могут принадлежать разные виды собственности. Публичная собственность может быть личной, как, например, собственность феодального владельца, являющегося индивидуальным собственником, иерархически стоящим *над* своими вассалами; но она может быть общей, то есть принадлежать какому-нибудь социальному целому, построенному иерархически, например, государству.

Из вышеизложенного вытекают и другие особенности, отличающие частную собственность от публичной: 1) Объект публичной собственности в том или ином значении приспособлен к общему пользованию, в то время как объект частной собственности служит для удовлетворения личных или групповых, обособленных интересов. 2) Господство и распоряжение публичной собственностью имеет характер «социального служения», то есть совершается во имя каких-то высших целей и ценностей; господство же над предметами частной собственности имеет характер применения в порядке хозяйском. 3) Публичные собственники стоят друг к другу в отношениях «междувластных», а по отношению к частным собственникам являются властвующими; частные собственники по отношению друг к другу являются «свободными и равными» (в правовом смысле этого слова); по отношению же к публичным собственникам являются подчиненными.

Таким образом, понятие частной собственности создано для выражения некоторого особого отношения, в котором могут стоять различные виды собственности к организованному обществу или государству. Существование частной собственности указывает на существование такого общественного порядка, в котором имеется некоторая принудительная централизованная сфера жизни и наряду с ней другая, децентрализованная сфера, основанная на хозяйственном самоопределении различных индивидуальных или коллективных правовых субъектов, владеющих отдельно или сообща, абсолютно или относительно различными правовыми объектами. Существование частной собственности указывает, иными словами, на многоярусность (или многоэтажность) общественного порядка: на свободную область распоряжения вещами, принадлежащими многим самостоятельным субъектам (гражданское общество) и на возвышающийся над ней, господствующий над ней, управляемый из одного центра или из многих, иерархи-

чески подчиненных друг другу центров, особо организованный аппарат (аппарат публичной власти, упирающийся в государство, как свою вершину). Частная собственность и есть название, созданное для юридического определения нижнего яруса этой постройки по отношению к верхним. Там, где такой нижний ярус существует, там существует и частная собственность в различных ее видах; там, где он отсутствует, там нет и частной собственности, что, впрочем отнюдь не говорит, что в подобном общественном устройстве вообще нет никакой иной собственности, индивидуальной, коллективной, абстрактной, конкретной и т.п.

Отрицание частной собственности равносильно, следовательно, отрицанию названной многоярусности общественного здания, отрицанию права свободного распоряжения различными объектами со стороны различных, обладающих правом свободного самоопределения субъектов. При общественном строе, покоящемся на частной собственности, имеется неограниченное количество субъектов права собственности и столь же неограниченное количество объектов этого права. И сверх того имеется еще общественное целое, стоящее *над* этими субъектами и объектами. Уничтожение порядка частной собственности означает, что прежде всего уничтожается это неограниченное количество субъектов. Остается, следовательно, общественное целое, к которому и переходит право распоряжения объектами и которое становится субъектом права собственности. Уничтожается, следовательно, деление на гражданское общество и иерархически возвышающийся над ним порядок организованных общественных отношений. Устраняется принципиальная многоярусность общественного здания, существование различных порядков — частного и публичного[42]. Это и есть коммунизация или социализация общества, понимаемая как принцип. Многие современные социальные преобразователи, особенно умеренного типа, — все те, у кого социализм теряет свою заостренность, приобретает характер расплывчатый, сближается с либерализмом и т.п., — понимают под социализацией нечто совсем иное. Однако их социализм есть социализм упадочный, дегенеративный, примиренческий. Мы говорим здесь о принципиальном и последовательном социализме, который всегда есть отрицание частной собственности, следовательно, равносилен отрицанию многоярусности общественного порядка. О таком социализме, вернее коммунизме, и писал Маркс, считая, что с его введением в жизнь наступит истинное ос-

вобождение человека. «Политическая эмансипация, — говорил он - есть сведение человека, с одной стороны, к члену гражданского общества, к эгоистическому индивидууму, с другой — к государственному гражданину, к моральной личности. Лишь тогда, когда действительный индивидуальный человек воспринял обратно в себя отвлеченного человека и когда в качестве индивидуального человека в своей эмпирической жизни в своем индивидуальном труде, в своих индивидуальных отношениях он стал родовым существом, лишь тогда, когда свои forses propres он познал и организовал, как силы общественные, и потому уже не отделяет от себя общественной силы в виде политической силы, тогда только совершится человеческая эмансипация»[4]*.

Но что самое замечательное, такая последовательная коммунизация или социализация общества отнюдь не предполагают отрицания понятия собственности вообще. Уничтожается порядок частной собственности, но собственность в тех или иных ее видах остается. Было уже упомянуто, что принципиальное отрицание собственности есть явление довольно редкое, коммунизм же и социализм обычно стремятся только к устранению порядка частной собственности, а не к отрицанию идей собственности вообще. Оттого коммунизация или социализация общества необходимо связаны с воспроизведением тех или иных основных видов собственности, о которых было сказано выше: коммунизированное общество становится или единым индивидуальным собственником, или собственником коллективным, или, наконец, собственником всех или большинства экономических благ. И это не суть простые измышленные предположения: это суть основные, исходящие из логики вещей и отношений, *необходимые типы* социализации. Из них некоторые получили реальное историческое воплощение, другие остаются идеальными типами, лежащими в основе социальных программ известных политических партий, стремящихся к их реальному воплощению в будущем.

История знает пример такого строя, где на место многих частных собственников стало единое физическое лицо, единый хозяин, единый владыка. Строй этот прекрасно описан М. И. Ростовцевым в его исследованиях, посвященных Египту[44]. «Весь Египет, — говорит М. И. Ростовцев, — был одним большим земледельческим хозяйством, и, *как таковой, он должен был иметь одного хозяина.* Хозяин этот должен был обладать неограниченной властью, правом распоряжаться трудом, руководить

его хозяйственной жизнью. Чем больше хозяев, тем меньше порядка, тем меньше богатства. Поэтому периоды объединения были для Египта периодами процветания, периоды разъединения - эпохой упадка и бедности. Поэтому и создалась в Египте система абсолютической, бюрократической монархии, действовавшей по своему желанию, по своему праву хозяина». «Обычный египтянин был мужик земледелец, занимавшийся ремеслом только подсобно. Его специальностью была земля. Владел ли он ею? И да, и нет. Каждая деревня имела определенную территорию и определенное приписанное к ней население. Эта территория обрабатывалась населением данной деревни, и не коллективно, и не индивидуально. Каждый год чиновники производили перемер земли, разбивали землю на категории, назначали, чем она должна быть засеяна, указывали, какая часть продукта должна быть уплачена государству, и после этого отдавали участки земли отдельным мужикам деревни в форме годовой аренды или аренды на один сезон. *Земля, таким образом, не принадлежала отдельному лицу, ни у кого не было своего, постоянного участка, но она и не была общинной. Собственником ее был царь».* «Вряд ли личным имуществом мужика был его скот, особенно рабочий скот: быки и коровы. Весь этот скот находился на учете, *назывался царским скотом* и распределялся между участками земли и их держателями соответственно нужде». При таком типе социализации устанавливалась, следовательно, личная собственность единого хозяина-владыки на всю совокупность общественных благ. Не устранялась ли таким образом собственность вообще? Если взирать на внутренние отношения такого единого общества-хозяйства, то, конечно, устранялась: общество состояло не из собственников, но из временных владельцев, пользователей. Но если взирать на подобное общество извне, со стороны «между-общественной» (или «международной»), то идея собственности не может не встать перед вами во всей своей полноте: царь-хозяин выступал перед другими государствами, перед другими царями-хозяевами именно *как собственник* своей земли со всем, что к ней принадлежало. Собственность эта была необходимо абсолютной, поскольку общество оставалось независимым, поскольку царь не становился вассалом. Собственность эту можно назвать абстрактной до тех пор, пока царь-хозяин одинаково распоряжался всеми объектами, пока не было различных видов собственности по объектам и пока пользователи не имели никаких юридических

отличий. Однако при выделении некоторых особых видов, скажем привилегированных владельцев (например, долгосрочных, пожизненных), особенно при зарождении некоторых зачатков феодализма, собственность эта могла превратиться в конкретную, то есть у царя-собственника могли установиться некоторые способы распоряжения отдельными видами вещей и различные отношения к отдельным видам владельцев.

Описанный тип социализации всецело принадлежит истории и менее всего соответствует стремлениям новейших социальных движений. Новейший социализм и коммунизм стремятся к уничтожению или радикальному изменению порядка частной собственности и к замене его общественным порядком *на основе собственности общей или коллективной.* Коммунизм и социализм можно назвать проектами общественного строя, хозяйствующего на базе не индивидуальной, а коллективной собственности. Следует только поставить вопрос, о каком же «коллективе» здесь идет речь? Рассмотрение этого вопроса приводит нас к установлению следующих, *основных и чистых типов социализации,* существо которых, как мы убедимся, далеко не уяснено современной практикой социализма и программами современных социалистических партий.

А. Субъектом права собственности социализованного общества является коллектив организованный (см. выше, предшествующая глава).

Он может быть мыслим: а) Как *государство в его целом, независимо от формы правления.*

Мы имеем в таком случае дело с чистым типом государственного социализма. При таком социальном порядке уничтожается всякая частная собственность (или с экономической стороны частный капитал). Все общественные блага переходят в собственность того общественного целого, которое именуется государством. Государство как единое общее хозяйство организует единое производство и распределение. Так как государство, как и всякое коллективное лицо, может проявлять волю только через свои органы, то органы государства и являются действительными руководителями хозяйственной жизни. Общественный строй в силу этого должен иметь бюрократический характер, то есть на место частно-хозяйственных предпринимателей и исполнителей

должен стать кадр государственных служб с чиновниками и агентами. Функции этой бюрократии значительно возрастут по сравнению с бюрократией в буржуазном государстве: кроме общеправительственных и административных функций на ней будут лежать еще и функции технико-экономические. Нужно подчеркнуть, что осуществление такого строя принципиально возможно при всяком государственном порядке. Такой «социализм» отнюдь не требует демократии и вполне может быть совместим с монархией, особенно абсолютной[45].

б) *Как государство в целом, мыслимое по типу трудовой, рабочей демократии.*

Требование демократических форм не меняет юридической природы социалистического государства в его отношении к проблеме собственности, однако вносит существенные перемены в политическую структуру социалистического общества. Как и при всяком государственном социализме, *собственником* всех благ остается государство как особое юридическое лицо. Как и во всяком другом коллективном лице, фактическое распоряжение вещами принадлежит государственным органам. Различие только начинается при вопросе о способах образования таковых органов. Рабочая демократия является организацией экономического самоуправления, оттого в подобном государстве все должности должны быть выборными, чиновники должны быть сменяемыми и ответственными. Высшая власть должна принадлежать голосующему органу трудящихся и его представителям. Словом, подобное социалистическое государство стремится к распространению принципов политической демократии на хозяйственную жизнь. Такое государство более всего можно уподобить огромному акционерному обществу, управляемому через общее собрание всех членов и через избираемое им ответственное правление. Собственность в таком случае принадлежит не каждому отдельному члену, но всему коллективу в целом, и каждый имеет право на известную долю дохода. Эта форма социализации предлагается преимущественно социал-демократами умеренного немецкого типа. Многие черты ее были изложены Марксом преимущественно в его «Истории Парижской коммуны». В числе наиболее выдающихся ее современных теоретиков можно назвать К. Каутского.

в) *Как общество в целом, лишенное формы государственной ор ганизации.*

Идеология этого типа социализации возникла при радикальном истолковании некоторых сторон учения К. Маркса. Марксисты, как известно, придерживаются взгляда на государство как на организацию классового принуждения. В обществе, где исчезнут классы, должно исчезнуть и государство. Общество станет безгосударственным, однако не анархическим. Оно сохранит начало властности, аппарат принуждения и централизованный характер. Даже все эти особенности в коммунистическом обществе будут более развиты, чем в буржуазном государстве. Но, с другой стороны, по учению коммунистов, в таком обществе не будет господствующих классов; властвовать в нем будут все трудящиеся. Отношения властвования приобретут характер текучий, бюрократия уничтожится, властные функции будут отправлять все по очереди. Загадочность подобного общественного устройства состоит в том, что оно, обладая всеми чертами государства, объявляется, однако, обществом безгосударственным; и что оно, обладая ясно выраженным принудительным характером, в то же время объявляется «царством свободы». Учение о таком обществе является официальной идеологией современного советского строя. Поскольку в советском государстве воплощены некоторые его черты, постольку можно считать разоблаченной его загадочность: подобное общество имеет чисто *этатическую* природу. Однако сторонники названной идеологии объясняют этот этатизм переходным характером советского строя, продолжая до сих под утверждать, что при окончательном торжестве коммунизма государство должно все-таки исчезнуть.

г) *Не как государство в целом, но как отдельные территори альные или же профессиональные части государства.*

^Подобная социализация общества мыслится как постепенный процесс разложения и распадения современных государств. Поэтому названный тип социализации связан с идеалами анархизма. Сторонники ранних видов таких социально-политических теорий считали, что в будущем идеальном обществе собственниками будут территориальные трудовые коммуны, в пределах которых все станет общим. Частная собственность

уничтожится не путем растворения множества частных субъектов в одном коллективном, но путем растворения во многих коллективах, которые будут стоять в вполне самостоятельном отношении друг к другу, и не будут подчиняться какой-то единой высшей власти. Отношения таких коллективов будут отношением равных. Так как над ними нет иерархического высшего порядка, то, стало быть, нет и порядка частной собственности. Внешние отношения между коммунами строятся по типу международной конфедерации, основанной на свободном соглашении анархического типа. Совокупность коммун не будет организованным коллективом, юридической личностью или самостоятельным субъектом права. Подобные идеалы излагались анархистами типа Кропоткина и ему подобных. В более новой формации эти идеалы сформулированы анархо-синдикалистами. Эти последние считают субъектами социализованной собственности не территориально-трудовые единицы современных государств, но профессиональные объединения трудящихся отдельных специальностей или синдикаты. Для них в будущем обществе собственность также не переходит к единому коллективу-государству, государство тоже разлагается, но по другому плану. Союзы углекопов становятся собственникамл шахт, текстильщики — собственниками ситценабивных фабрик, металлисты — собственниками металлургических заводов и т.д. Во главе каждого такого синдиката стоит соответствующая биржа труда. Каждый синдикат — вполне самостоятелен, он не подчинен какому-либо *над* ним стоящему порядку, потому его собственность не является частной. Отношения между синдикатами свободные, совокупность их образует опять-таки нечто вроде международной конфедерации, во главе которой будет стоять центральная биржа — биржа труда. Вопрос о том, будет ли эта конфедерация некоторым самостоятельным субъектом права и присвоены ли будут ей права высшей власти (суверенитета) является у синдикалистов неразработанным и спорным. Но ясно, что, мысля *чистый тип* охарактеризованных отношений, нельзя приписывать союзу синдикатов ни того, ни другого. В противном случае пришлось бы допустить, что синдикальное государство будет иметь некоторый *иерархически возвышающийся* публичный порядок и, стало быть, некоторый *частный* порядок. Этот строй был бы, следовательно, восстановлением частной собственности синдикатов. Многие синдикалисты так и мыслят синдикальное

государство, однако это является отступлением от чистых типов социализации (см. ниже).

Б. Субъектом права собственности социализированного общества является коллектив неорганизованный

Иными словами, социализация здесь мыслится по типу сособственности. Общественными благами должны владеть все так, как наследники в равной доле владеют общим имением или общим домом. Это есть старая теория, начала которой можно свести еще к стоикам[46]. Они сравнивали земли с театром, в котором все могут быть зрителями. Следовательно, каждый имеет право на место, которое, однако, принадлежит ему *не на праве собственности,* но на *праве владения.* Субъектом собственности ведь являются *все* вместе, а не *каждый в отдельности.* Подобная система может быть последовательно проведена при следующих условиях: 1) Часть общей собственности, которою вправе владеть каждый, должна равняться всей сумме общественных благ, разделенной на число членов данного общества; 2) каждый должен владеть только одной частью, полученной при помощи такого деления; 3) при увеличении или уменьшении количества членов общества пропорционально увеличивается или уменьшается доля участия каждого во владении общими благами. Отсюда видны различия понятия сособственности в ее социалистическом истолковании от сособственности, как она встречается в установлениях современного действующего права буржуазных государств. 1) В первом мы имеем дело с *неопределенным* количеством сособственников, а не с ограниченным количеством их, как в современном праве; 2) Социалистическая сособственность отрицает индивидуальное право на выделение из общего участия в собственности, тогда как это выделение в современном праве признается. Характерной особенностью этого рода общей собственности является то, что коллектив, которому приписывается право собственности, представляет собой простой агрегат неопределенного количества членов. У коллектива нет особых нрав самостоятельного субъекта, но права его равны сумме прав всех его членов. Бытие такого коллектива не имеет организованного строения, у него нет особых органов, которые бы его представляли. Высшим органом может быть разве только сходка всех наличных членов, но никакой «общей воли» (в смысле Руссо) она образовать не может, ибо рискует превратиться тем самым в коллектив организованный. При всей трудности

^ П. Алсксоси

представить реальность такой системы ясным остается одно: она по существу своему тяготеет к анархии и отрицание всяких организованных общественных форм является ее последним словом. Заслугой довольно неясных теоретических блужданий Прудона является то, что он, тяготея именно к охарактеризованному нами сейчас типу собственности, отлично уяснил анархическую его природу[47]. Он хотел в своих социальных проектах найти средний путь между частной собственностью и коммунизмом, и этот путь, конечно, есть путь анархического общества, в котором каждый возможный член имеет право на неопределенную идеальную долю неопределенного количества общественных благ.

Глава 6. Социализация в теории и практике русских социалистических партий

Таковы основные чистые типы уничтожения порядка частной собственности. Было бы большим недоразумением предполагать, что какое-либо из существующих практических социалистических течений стремилось к проведению в жизнь этих типов во всей их чистоте. Еще наиболее последовательным является государственный социализм, но ведь он и не составляет особой социалистической партии. Современные же социалистические партии и характеризуются тем, что в их программах и их практике довольно хаотически смешиваются различные типы социализации. Мы вполне отдаем отчет, что в известных пределах такое смешение вполне допустимо. Можно, например, стремиться к тому, чтобы построить социалистическое государство отчасти бюрократически и отчасти как рабочую демократию (совместить социализацию типа а и типа б, как это изложено выше. Но нужно указать *основные недопустимые виды смешения,* и они-то являются, как мы увидим, для современного партийного социализма и коммунизма наиболее характерными. Нельзя, во-первых, смешивать коллективную собственность, принадлежащую единому коллективному лицу, с сособственностью, и нельзя, во-вторых, провозглашать отмену частной собственности путем социализации и в то же время строить порядок, основанный на неосознанном допущении частной собственности. Надо сказать, что эти две ошибки составляют характернейшую черту современного социализма. Для иллюстрации указанных ошибок мы возьмем две русские социалистические партии, программы которых имели наиболее актуальное

значение в истории русской революции и русского социализма. Мы разумеем партию с.-р. и с.-д.

Для характеристики программы социализации, предлагаемой с.-р. партией, следует обратиться к прототипу нашего революционного народничества, к программе «Народной воли», воззрения которой оказали решительное влияние на весь последующий эсеровский социализм. Согласно программе исполнительного комитета «Народной воли», опубликованной в 1879 году, устроение жизни по социалистическому учению должно сводиться к следующим пунктам: 1) земля и орудия труда должны принадлежать *всему народу и всякий работник вправе ими пользоваться;* 2) работа должна производиться не в одиночку, а сообща; 3) продукты общего труда должны делиться по решению между всеми работниками по потребностям каждого; 4) государственное устройство должно основываться на *союзном договоре всех рабочих общин;* 5) каждая община в своих внутренних делах *вполне независима и свободна*™. Едва ли можно сомневаться, что авторы этой программы в своем проекте социализации комбинировали идею сособственности всех членов общины на все общественные блага с идеей анархического союза отдельных территориальных трудовых общин. В подобной комбинации еще нет никакого противоречия: можно мыслить названные отношения так, что сособственниками благ (например, земли) являются все люди, однако пользователями этих благ являются отдельные трудовые общины, в пределах которых могут возникать новые, особые отношения собственности на весь выработанный общинами трудовой продукт. Этот анархо-коммунистический идеал был совершенно утопичен, зато отличался действительной последовательностью. Восприемники идейного наследства «Народной воли», по крайней мере внешне, продвинули его в смысле реализма, но исказили в смысле последовательности. Следы влияния народовольческих представлений на программу (особенно аграрную) эсеровской партии весьма заметны. В принятой на I Съезде с.-р. партии (30 дек. 1905 г.) программе утверждалось, что в вопросе устройства поземельных отношений партия с.-р. «стремится опереться в интересах социализма и борьбы против *буржуазно-собственнических начал* на общинные и трудовые воззрения, традиции и формы жизни русского крестьянства, особенно на распространенное среди него У еждение, *что земля ничья* и что право на пользование ею дает

лишь труд». J[9] Исходя из этого, партия выставляла требование «социализации» земли, то есть изъятия ее из товарного оборота и обращения *из частной собственности отдельных лиц и групп в общенародное достояние* на следующих началах: все земли поступают *в заведывание* центральных и местных организаций народного самоуправления, начиная от демократически организованных бессословных сельских и городских общин и кончая областными и центральными учреждениями; *пользование* землей должно быть *уравнительно-трудовым,* то есть обеспечивать потребительную норму на основании приложения собственного труда, единоличного или в товариществе; недра земли *остаются за государством,* земля обращается *во всенародное достояние* без выкупа». Замечательно, что авторы этой программы как бы намеренно избегают каких-либо юридических формулировок. Для характеристики способа социализации применяются исключительно неопределенные к неясные термины: «достояние», «заведывание», «оставаться за государством»... Попытка, расшифровать эти термины приводит к выводу, что земля по эсеровской программе никакому *организационному* обществу *на праве собственности* не принадлежит; недаром ведь эсеры были против всякого государственного социализма.

Земля как «народное достояние» принадлежит всем и никому, то есть на нее существует сособственность с неопределенным количеством собственников. Организованные общественные единицы и их органы не состоят «собственниками», но только «заведывающими». «Пользователями» являются трудящиеся. Так как пользование уравнительно, то и заведывание должно сводиться к распределению земли по уравнительному принципу. Что же кроет в себе эта программа, оказавшая столь большое влияние на события русской истории? Да, в сущности говоря, повторение старых требований «Народной воли», облеченных только в несколько иную словесную форму и ограниченных тем, что они применялись к земле, а не к другим орудиям производства. Эсеры, как известно, были довольно осторожны в вопросе о немедленной социализации промышленности, отодвигая ее на неопределенное будущее, однако, по существу, и эта последняя социализация в конечном идеале должна, очевидно, сводиться к утверждению за всеми трудящимися права на идеальную долю во владении фабриками по типу сособственности. При таком понимании эсерский социализм не мог не приобрести чисто анархического уклона: со-

визированное общество должно было мыслиться как неорганизованный агрегат, чуждый государственным и даже правовым оформлениям (см. выше, гл. V, пункт а, б).

Действительно, анархизм всегда был близок эсеровской партии, хотя официально она от него нередко и отмахивалась. Для обнаружения неясности эсеровских понятий любопытно вспомнить те соображения, которые приводились эсерами при критике анархизма. Разбирая анархический лозунг «Уничтожение частной собственности», эсеры находили его «ничего не говорящим о том, что хотят нам дать взамен частной собственности»![50] И вот как формулировали они свою *положительную* программу: «Мы, революционеры-социалисты, стремимся в экономической области: 1) к обобщению средств производства, то есть к переходу их в *собственность общества или всего народа* (sic) и 2) к планомерному общественному распределению»... Но что же означает эта собственность «общества» или «всего народа»? Ответ дается следующий, обнаруживающий полную путаницу юридических понятий: «Другими словами, собственником и верховным распорядителем земли, средств и орудий производства, путей сообщения должно быть *организованное* в федерацию демократически-республиканское *общество,* являющееся в то же время *в лице ответственных своих органов* и высшим руководителем производства". «На обычном языке это означает, что общество, как таковое, становится *единственным хозяином* всех перечисленных выше средств и орудий производства, ему будут принадлежать jus utendi et abutendi ими, право пользования владения и распоряжения... Общество заменяет всех частных хозяев-капиталистов, общество, то есть *его организованная мощь, его специально отряженные для этой функции органы».* Но это совершенно противоречит основной программе партии и является прямым уклоном в сторону государственного социализма. Однако при встрече с государственным социализмом эсеры всегда стремились доказать, что они не этатисты, что обобществление они не понимают как утверждение государственной собственности.

Предостережения против государственного социализма содержит программа 1905 года, и предостережениями этими полна литература вплоть до наших дней. Вместе с тем и в наши дни эсерами не изжиты еще старые народовольческие идеи, выраженные в программе 1905 года. На происходившем в 1922 году берлинском совещании партии с.-р. обсуждался вопрос об изменении

программы, но обсуждение, как видно, не привело к ясности. Доклады, предложенные на этом совещании по аграрному вопросу не попали в печать, но вместо них появилась статья Б. Чернова' из которой следует, что на совещании более спорили о том, правильно ли большевики поделили землю, чем сомневались в истинности основных эсеровских тезисов: земля ничья и право на нее принадлежит всякому и каждому[52]. Замечательно, что тезиса этого не оспаривали и правые эсеры (И. Бунаков). Что же касается до более левых, то они и до сей поры развивают программу социализации земли по типу сособственности. По мнению В. Чернова, высказанному в его новейшей книге, социализация земли не означает «самодержавия большинства», «неограниченной власти сельского мира над индивидуумом». Социалистическое «право на землю» «играет ту же роль, какую неотчуждаемые права человека и гражданина в политической демократии». «Всякий, кто может доказать, что несправедливыми *распоряжениями* местного самоуправляющего коллектива его *равное* с другими согражданами трудовое *право землепользования* нарушено, *имеет к нему право иска,* может в свою защиту *привести в движение правопорядок*^. Иными словами, может претендовать на постоянный передел!.. Это есть явное повторение народовольческих формул: земля принадлежит всем, а не коллективному лицу, не государству. Государство В. Чернову вообще мало необходимо, он всячески от него старается отделаться, он его боится[54]. В конечном счете он — анархист, для которого «идеальное безгосударственное общежитие» основано на «гармоническом совпадении всех индивидуальных свобод».

Несмотря на все это, декларация съезда заграничных организаций партии с.-р. в ноябре 1923 года провозгласила: «Партия с.-р. *остается при убеждении* (sic), что земля и природные богатства страны (залежи каменного угля, руды, нефтяные источники, водная сила, леса), а также железнодорожный транспорт *должны принадлежать государству»*^. Как видно, юридический смысл вопроса для социалистов эсерского направления совершенно не выяснен, даже проблема самая не ощущается.

Другая русская социалистическая партия с.-д., следуя учению марксистского социализма, не придавала особого значения вопросу о социализации земли. По ее учению, земля должна быть социализирована в результате предварительной капитализации и общего последующего крушения капиталистической системы

хозяйства. Поэтому русская социал-демократия в своей аграрной программе поощряя экспроприацию помещичьих земель крестьянами, имела в виду содействие развитию нового, капиталистического землевладения, на почве которого впоследствии мог вырасти социализм.

Но как понималась, однако, эта конечная социализация, каковой была ее правовая природа? Марксисты согласно их догме уклонялись от решения этих вопросов, считая, что оно преждевременно, что будущего предугадать нельзя, что оно создаст новые формы правовых отношений. Однако вполне избежать решения этих вопросов они не могли. Там и здесь в их программах и комментариях к ним, проскальзывают у них отдельные мысли о способах социализации. Суммируя эти мысли, можно сказать, что марксистскому социализму классического типа, как он выражен, например, в Эрфуртской программе и в отдельных брошюрах Каутского, совершенно чужда была идея сособственности общественных благ и мысль о их переделе. Социализацию они понимали как уничтожение частной собственности и переход ее в коллективную собственность организованного общества. Это организованное общество понималось прежде всего как государство, и классический эсдекский социализм имел несомненную *этатическую* природу. Эрфуртская программа прямо полемизирует с учениями анархического и синдикалистского социализма, который хочет превратить отдельные капиталистические предприятия в товарищеские. По ее мнению, подобный социализм не уничтожает частной собственности, построен на товарном обмене и конкуренции, другими словами, не отличается от капитализма. Эрфуртская программа требует для водворения истинного социализма «дальнейшего шага вперед» и уничтожения товарного производства и обмена. «Социалистический способ производства требует объединения всех предприятий... *в одну великую ассоциацию»* . Юридически это значит, что будет установлена единая собственность организованного общественного коллектива на все общественные блага, кроме предметов личного потребления. Однако из такого общего положения делаются и исключения, Эрфуртская программа не требует экспроприации мелких ремесленников и крестьян. В своей брошюре о социальной революции Каутский даже решается на следующее признание: «В соалистическом обществе, — по его словам, — могут существовать рядом друг с другом самые разнообразные виды собственности на

средства производства: государственная, коммунальная, кооперативная, частная»[57]. Вопрос только в том, как может существовать такое общество без товарного обмена и почему оно будет называться социалистическим? Ведь и в современном обществе имеются все эти виды собственности.

В социал-демократии западного классического типа вопрос о социализации до сих пор стоит на точках зрения Эрфуртской программы. В проектах пересмотра программы немецких с.-д., относящихся к 1920 году, не считается существенным изменять ту часть программных требований, которая относится к социализации[58]. Впрочем, те выражения, в которых сформулирован вопрос о социализации в новых проектах, не отличаются юридической ясностью. Проект требует превращения земли и средств производства в «общественное владение» (Gesellschaftlicher Besitz), или владение всего общества (der Besitz der Gesamtheit), а не в собственность государства.

Но, с другой стороны, некоторые новые формулировки программ западной социал-демократии не могут не убедать нас в том, что после войны настал период явной дегенерации социализма, как плана радикального преобразования отношений собственности. Вместо социализма излагается в них система исправленного капитализма. Такова, например, программа австрийской социал-демократии 1926 г.[59] «Социалистическое» общество по этой программе всецело сохраняет порядок частной собственности. Сохраняется частная собственность и в мелком производстве и в земледелии. Уничтожению подвергается только «эксплуататорская» собственность крупных капиталистов и землевладельцев. Она обращается в «общественную» собственность (Gemeinwezen), понимая под этим собственность государства, областных учреждений, городов, кооперативов, и т.п. Таким образом, в «социалистическом» обществе будет ровно столько видов собственности по субъектам, сколько их и в капиталистическом? Повторяем, почему же оно носит название «социализм»? Теоретическое убожество подобных планов «социалистического» переустройства заключается в том, что в них не содержится ровно *никакого принципа,* который отграничивал бы современную экономическую систему от будущей, объявляемой идеальной, всеисцеляющей. Социализм растворился в оппортунизме социалистического реформаторства и потому лишился своего идейного лица. То, что в нем было сильного, — творимый им «социальный миф», окончательно выветрился, осталась практика мелких дел, полезных, но лишенных общего принципа

Особенно интересно отметить, как классическая теория социализации у с.-д. была изменена русским марксизмом в теории и главным образом в практике ВКП. В первую очередь речь идет об аграрной программе социализации, проведенной советским правительством. Эсеры утверждают, и не без некоторого права, что российские коммунисты их попросту здесь обокрали. И действительно украдены были не только лозунги, но и вся путаница понятий. В известном декрете «О земле», изданном Совнаркомом в 1917 году и помещенном в «Собрании Узаконений» за№ 1, помещичья собственность на землю отменялась немедленно, без всякого выкупа. Помещичьи имения, равно и другие земли со всеми принадлежностями и всем инвентарем переходили *в распоряжение* волостных земельных комитетов и уездных советов крестьянских депутатов. Земля объявлялась *принадлежащей всему народу.* Другими словами, программа «Народной воли» была наконец осуществлена руками русских учеников Маркса. В особом наказе о земле, изданном дополнительно к вышеупомянутому декрету, утверждалось, что «самое справедливое» разрешение земельного вопроса сводится к полной отмене частной собственности с тем, что «земля не может быть ни продаваема, ни покупаема, ни сдаваема в аренду либо в залог, ни какими-либо другими способами отчуждаема». Вся земля «обращается *во всенародное достояние* и переходит *в пользование* всех трудящихся на ней».

Провозглашая такой переход, Наказ отличал землю как *всенародное достояние* от некоторых особых земель, которые должны перейти в исключительное *пользование* государства (недра земли, руды, нефть и т.д.). Право пользования остальной землей должны получить *все граждане,* желающие обрабатывать ее своим трудом, при помощи своей семьи или в товариществе, и только до той поры, пока они в силах ее обрабатывать. Землепользование объявлялось *уравнительным,* то есть земля должна была распределяться между трудящимися по трудовой или потребительной норме. Вся земля, по ее отчуждении, поступала в общенародный земельный фонд. Распределение ее между трудящимися поручалось органам местного самоуправления и центральным областным учреждениям. Земельный фонд должен был подвергаться *периодическим переделам* в зависимости от прироста населения и культуры сельского хозяйства.

Иными словами, в этот медовый месяц коммунистической революции РКП ясно декларировала принцип: земля есть театр, ме-

сто в котором принадлежит каждому. Она стала на точку зрения социализации по принципу собственности всех возможных членов общества. В соответствии с этими принципами был составлен и первый текст закона о земле[60], в основу которого были положены старые народнические лозунги: «Земля — всему трудовому народу», «Право пользования — тем, кто обрабатывает ее собственным трудом», «Право это не может быть ограничено ни полом, ни вероисповеданием, ни национальностью, ни подданством»... Закон этот не выделял даже особой государственной собственности на недра земли, леса и т. п., он отдавал их в зависимости от их значения уездной, губернской, областной и федеральной советской власти. Государство как особый юридический субъект не получало на землю никакого исключительного права. Оно становилось одним из субъектов, пользующихся землей в целях культурных, просветительных, застройки, устройства путей сообщений и т. п., но наравне с государством подобное же право присваивалось и другим общественным организациям. Государство не объявлялось, следовательно, коллективным собственником земли. Функции государства сводились к проведению в жизнь тех начал нового землеустройства, которые вытекали из института сособственности и из уравнительного пользования землей.

Но уже в самое ближайшее время необходимость заставила РКП перейти от народовольческой программы к государственному социализму. Теоретическое значение этого перехода не доходило до сознания в силу неясности социалистических принципов: и там был социализм и здесь социализм — значит ничего принципиально не изменяется... Уже в 1919 году был издан ряд декретов, существенно изменивших октябрьскую аграрную реформу. В декрете об организации посева хлебов советское государство объявило себя фактическим хозяином всех земель, не находящихся в пользовании отдельных лиц или коллективных хозяйств. В силу грозящего голода оно причислило эти земли к фонду земель для государственного посева с учреждением особого органа, ведающего осуществлением этого мероприятия[61]. Но решительный удар эсеровским воззрениям наносит декрет «О социалистическом землеустройстве и о мерах перехода к социалистическому земледелию»[62]. Упомянутый декрет открыто переходит с точки зрения воззрений на землю как *на сособственность* к взгляду на нее как на собственность единого коллектива — государства. «Вся земля, — объявляет этот декрет, — в пределах РСФСР, в чьем бы она

пользовании не состояла, считается единым государственным фондом»[63]. Распоряжение этим фондом принадлежит законным государственным органам. Целью коммунистического государства является создание «единого производственного хозяйства, снабжающего Советскую Россию наибольшим количеством хозяйственных благ при наименьшей затрате народного труда». Соответственно с этим весь государственный фонд является объектом государственного хозяйствования, которое именуется «землеустройством» или совокупностью мероприятий технического характера, направленных к постепенному обобществлению землепользования»[64]. В основу сельского хозяйства советской республики был положен единый землеустроительный план[65]. Однако советская республика не решилась прямо перейти к обработке земли исключительно силами государства. Были заведены особые советские хозяйства, но наряду с ними были признаны и отдельные землепользователи — коллективные и даже единоличные — земледельческие товарищества, производительные коммуны, сельские общества и даже отдельные лица[66]. Все эти субъекты землепользования не имеют права хозяйственного самоопределения, но подчиняются единому сельскохозяйственному плану. Государство ведет точную запись землепользователей и подвергает их хозяйства государственному учету[67]. Таким образом, в эпоху военного коммунизма эсеровские принципы были заменены принципами государственного социализма. РКП довольно последовательно применила тот план социализации, которому учили германские с.-д., только последние относили его к далекому будущему, а большевики попытались реализовать его в настоящем. С точки зрения социалистов, это было «рано», однако теоретически весьма последовательно.

Названные законодательные источники еще не принимают термина «государственная собственность» на землю. Но термин этот ясно высказан в земельном кодексе РСФСР 1922 года и в других позднейших законодательных источниках. «Все земли, — говорит названный кодекс, — в пределах РСФСР, в чьем бы владении они не состояли, *составляют собственность* рабоче-крестьянского государства». «Право частной собственности на землю, недра, воды, леса, в пределах РСФСР *отменено навсегда».* «Все земли сельскохозяйственного производства составляют *единый государственный земельный фонд,* который находится в заведывании Народного комиссариата земледелия и его местных органов»[68].

Вместе с тем в кодексе слышатся и некоторые отголоски народовольческих идей. Так, кодекс утверждает, что право на пользование землей для ведения сельского хозяйства имеют *все граждане* РСФСР (без различия пола, вероисповедания и национальности), желающие обрабатывать ее *своим трудом.* Граждане, желающие получить землю в трудовое пользование, наделяются землей или земельными обществами, в состав которых они входят, или земельными органами, *если в распоряжении последних имеется запасная земля,* предназначенная для трудового пользования[69]. Это последнее постановление содержит видимое отступление от принципа сособственности с неопределенным количеством субъектов: признается недостаток земли, лишающий возможности поголовного передела, утверждается, следовательно, возможность закрепления владения землей, как известной привилегии.

В настоящее время союзным совнаркомом выработан проект нового земельного кодекса. Обсуждение этого проекта, помещенное в журнале «На аграрном фронте», дает весьма интересный материал для характеристики понимания принципа социализации в современной России. Прежде всего общее настроение принимавших участие в обсуждении проекта членов Социалистической академии, коммунистов и беспартийных, выражается в требовании освободиться от эсеровских традиций. «Нужно не впадать в народничество», «избавиться от эсеровского наследия». «Что земля Божия, а Бог дал землю мужикам — эту эсеровскую сермягу пора сбросить». Обязательство дать землю всем есть «бронзовый вексель». Политика «бронзовых векселей» — самая плохая политика»[70]. «Нельзя декларировать право всех граждан на пользование землей, так как это неосуществимо»[71]. Необходимо ясное подтверждение принципа национализации вместо всякого рода расплывчатых определений вроде: «Земля — общенародное достояние». Это не просто замена неопределенного термина определенным. Это провозглашение того взгляда, *по которому государство* не является только пассивным распределителем земли между отдельными мелкими земледельческими хозяевами, *а является активным фактором»*[72]. Эти красноречивые выражения показывают, что русское революционное сознание переварило, наконец, народовольческое наследство и решительно от него хочет освободиться. В этом, если угодно, заключается непреходящее значение названных прений. С другой стороны, в дискуссии,

правда, довольно осторожно, обосновываются и права частной собственности на землю. «Страна держит курс на индустриализацию, — говорит один из участников дискуссии, — это наша основная позиция». Как эта позиция должна отображаться на земельных отношениях? Она должна отображаться на систематическом, постоянном оставлении земли частью населения, отходящего от сельского хозяйства. *Это положительный, прогрессивный процесс»*[73]. Таким образом, прогрессивной с экономической точки зрения считается не всеобщий раздел, а закрепление земельной собственности как привилегии некоторых. У разных участников названной дискуссии более или менее ярко проходит мысль, что такой процесс закрепления создает хорошего хозяина, пробуждает чувство личной ответственности и ведет к росту народного богатства. В то же время у участников дискуссии ясно слышится и тот мотив, что процесс образования отдельных самостоятельных сельских хозяйств не уничтожает прав государства на вмешательство в экономическую жизнь. Необходимо выдвинуть, — говорят участники дискуссии, — принцип обязательства для землепользователя вести свое хозяйство достаточно интенсивно». «Нужно провозгласить, что раз вам дана общая, национализированная земля, то потрудитесь на ней вести хозяйство не ниже некоторого минимального уровня»[74].

Русское социалистическое сознание совершило, таким образом, замечательную эволюцию: от социализации по типу сособственности через государственный социализм к идее национализации, мыслимой, скорее, как активная государственная политика, чем как социализм. Мы увидим, что эволюция эта чрезвычайно знаменательна. Она означает вообще кризис социалистической догмы. Мы иллюстрировали этот процесс главным образом на проектах аграрной социализации, но он захватывает всю программу социализма в ее целом. Он относится также и к социализации других средств производства и орудий труда. В проектах социализации этих последних идея сособственности играла меньшую роль просто потому, что названные объекты по природе своей менее делимы, чем земля. Оттого ни эсерский социализм, ни коммунизм не выставляли в названной области идеи социализации по типу сособственности так последовательно, как она выставлялась и проводилась в аграрной программе. Русский коммунизм даже в своей практике прямо начал *с огосударствления промышленности.* В эпоху военного коммунизма он огосудар-

ствил и предметы потребления. Но постепенно он стал отходить и здесь от одностороннего этатизма к системе широкой «национализации», понимаемой как проявление социально-экономической активности государства. Это — отступление по всему фронту русского коммунизма. Идейный смысл его мы постараемся раскрыть в последующих главах.

Глава 7. Противники и защитники частной собственности

Критика частной собственности является критикой существующей экономической системы, именуемой капиталистической или буржуазной. И, в сущности говоря, все коммунистические и социалистические теории исходят в своих положительных построениях из такой критики, за исключением разве только марксизма в его эволюционном истолковании, который утверждает, что капиталистический порядок рушится не в результате его идейного отрицания, а в силу необходимого развития самого исторического процесса. В настоящее время, впрочем, всякий социализм, в том числе и марксистский, потерял характер чисто теоретического умозрения; социализм стал ближайшим вопросом дня, социализм строится, капиталистическое общество сознательно и намеренно разрушается в целях водворения социализма. И наиболее решительно этот практический характер приобретен у коммунистов. Теперь уже некогда дожидаться, когда частная собственность вымрет, теперь приходится спрашивать, почему ее разрушают, в силу каких несовершенств и недостатков? И какими достоинствами отличается новый социалистический или коммунистический строй? Вопросы эти встают с тем большей силой, что произведенный в России опыт уничтожения частной собственности далеко не оправдал возлагавшихся на него надежд. Упраздненная и урезанная частная собственность силой вещей восстанавливает свои права и требует реабилитации. Коммунисты оправдываются иногда тем, что опыт этот был произведен в очень трудной, послевоенной обстановке, да еще в стране со слабо развитой промышленностью. Однако сторонники частной собственности с особой силой настаивают, что опыт этот и вообще не проводим ни при каких условиях и что принцип частной собственности всегда будет торжествовать, так как за ним стоят стихийные, естественные законы общественной жизни. Неудачи

русского опыта ставят под сомнение не только социальную систему коммунизма, но заставляют сомневаться в целесообразности начала социализации в ее более умеренном виде. Капиталистическая система приобретает, таким образом, характер некоторой «естественной», самой «природе» соответствующей системы. И «естественным» становится порядок частной собственности, предназначенный социалистами к уничтожению или к решительному преобразованию.

Все изложенное ставит *проблему оценки* частной собственности во всей ее остроте. В последующем мы сделаем попытку разобраться в этом вопросе путем рассмотрения разных мнений как сторонников, так и противников частной собственности.

Существует два рода соображений, руководствуясь которыми можно положительно или отрицательно оценивать институт частной собственности: а) соображения технико-экономические; б) соображения нравственные. Мы изложим их по порядку.

а) Оценка частной собственности с точки зрения технико-экономической

По мнению защитников частной собственности, институт этот единственно соответствует правильно понятым принципам народного хозяйства. Приводимые в этом направлении соображения исторически очень древние и ведут свое начало от Аристотеля и его позднейших последователей[75]. То, что принадлежит многим, учат сторонники названных воззрений, что является общим достоянием, служит предметом меньшей заботы по сравнению с тем, что принадлежит одному. Каждый человек имеет отвращение к труду, а потому он и заботу об общем перекладывает на плечи других людей и потому в небрежении находятся вещи, которыми владеют все. Сверх того и управление человеческими делами идет более упорядочено, когда каждый властвует над тем, что ему лично принадлежит. Беспорядки наступают тогда, когда каждый без всякого ограничения должен заботиться о всем возможном. Оттого мир и спокойствие более обеспечены, когда каждый находится в обладании ему принадлежащего, чем когда многие владеют нераздельно общим имуществом.

Приведенные соображения, несмотря на то, что они заимствованы у Аристотеля, до сих пор считаются классическими для защиты частной собственности, и до сих пор к ним прибегают оронники данного института. Между тем все эти соображения

покоятся на одном коренном недоразумении: защищают они, в сущности, не *частную* собственность, а *собственность индивидиалъную против коллективной.* В силу этого они поражают только некоторые виды коммунизма и социализма, а не начало коммунизации вообще. Все приведенные соображения можно спокойно принять, и в то же время сделать следующий вывод: что же если хозяйство, построенное на коллективных формах собственности менее экономично, чем хозяйство, построенное на индивидуальном принципе, то *наиболее экономическим* строением общества будет такое, в котором единый, единоличный хозяин осуществляет единый план общественного хозяйства, следовательно, где существует общественный строй, похожий на Древний Египет (см. выше). «Чем больше хозяйств — тем меньше порядка, чем меньше порядка — тем меньше богатства»... Таким образом, наиболее упорядоченное и наиболее богатое общество должно быть похоже на большое поместье с единым хозяином и тысячами подчиненных ему исполнителей. Но организация такого общества уничтожает принцип частной собственности, и выходит, что попытка защищать этот принцип приводит к его отрицанию.

В то же время очень сомнительной является подобная защита частной собственности при помощи подмены ее собственностью личной и по другому основанию: в силу оспоримости чисто экономических превосходств индивидуального начала в хозяйстве сравнительно с коллективным. В современном хозяйстве огромное количество предприятий построено на чисто коллективных началах. Акционерное общество, это излюбленная форма современного хозяйственного предприятия, является *коллективным купцом и коллективным промышленником.* Можно ли утверждать, что подобный коллективный предприниматель при всех условиях работает хуже, чем предприниматель индивидуальный? Беспристрастный взгляд заставляет утверждать, что современная, в высшей степени экономически развитая и рафинированная жизнь не дает никаких оснований защищать *личную* собственность против *коллективной.* Напротив, капитализм с убедительностью показал всю экономическую мощь коллективного начала в хозяйстве, и, строго говоря, на этом опыте капитализма и покоится обоснование социализма. Социалисты думают, что дальнейший процесс коллективизации, который охватит будущую промышленность еще шире, чем современные синдикаты и тресты, создаст непосредственный переход к полному коллективизму, означающему

дальнейший шаг к развитию общественного хозяйства. И для непредубежденного человека нерешенным остается вопрос: кто будет лучше хозяйствовать, единоличный ли собственник всего общественного богатства, вроде фараона, или же некий универсальный синдикат, который будет управлять будущим социализированным хозяйством.

Социалистическая критика капиталистической системы привела множество аргументов в пользу того, что хозяйство, построенное на автономном хозяйствовании многих личных хозяев, является системой *экономически* далеко не совершенной. По мнению социалистов, такая общественная организация прежде всего непроизводительно растрачивает громадное количество труда. Масса труда тратится на распространение объявлений, реклам, на разъезды приказчиков, коммивояжеров, на организацию бесчисленных лавок, складов товаров и других учреждений, созданных для заманивания покупателей. На место многих лавочек — один универсальный магазин, разве это не более производительно? На место многих складов — один государственный склад, на место миллионов частных распространителей, организованная масса государственных служащих!.. Но, кроме того, капиталистическое общество тратит также бесполезно громадное количество капитала. Класс капиталистов состоит из многих лиц, соперничающих друг с другом для тога, чтобы перебить друг у друга покупателя и потребителя. В процессе этого соревнования капиталистические предприниматели стараются организовать такие предприятия, которые производят дешевле и лучше. Эти новые предприятия разоряют старые, и масса капитала гибнет в беспощадной борьбе. В руках капиталистов скопляются огромные средства; которые они не знают куда употребить. Средства эти идут не на пользу общества и даже не на пользу класса капиталистов, но на организацию новых предприятий, последствием чего является гибель старых. Капиталистическое хозяйство ведет к беспорядочности, к анархии производства, к перепроизводству товаров, к кризисам. Для капиталистической системы характерно судорожное циклическое движение от кризиса к оживлению и к новому кризису. Все это указывает на глубокие несовершенства капиталистической системы, на отсутствие в ней разумного, организующего планового начала. Можно утверждать, что рационализация капиталистического хозяйства *не проводима,* но нельзя отрицать того, что требования такой рационализации являются требованиями *тех-*

нически лучшей системы. Капиталистическая система действует, как плохой хозяин, может быть, не по вине человека, но по непреодолимой силе обстоятельств. Социалисты хотят, чтобы общество превратилось в лучшего хозяина, может быть, это не осуществимо, но нельзя отрицать их добрых намерений. Выходит, таким образом, что порядок частной собственности с точки зрения высших хозяйственных соображений как будто бы и не защитим: хозяйство, при котором множество независимых субъектов распоряжается множеством объектов, как будю является хозяйством менее рациональным, чем-то, при котором распоряжается один индивидуальный или коллективный субъект.

Однако, изучая все экономические pro и contra порядка частной собственности, мы до сих пор еще не остановились на одном и очень существенном соображении. Экономический порядок, при котором упразднена частная собственность и которым управляет один — единоличный или коллективный — хозяин, теоретически может представляться очень совершенным, но он весь построен на игнорировании одной важнейшей, стихийной силы, господствующей в социальной жизни человеческих обществ: начала личного расчета, себялюбия и эгоизма. При капитализме каждый частный собственник сам заботится о своем хозяйственном интересе и своей пользе. Если он заботиться не будет, он поставит себя в невыгодное положение по сравнению с другими и погибнет от конкуренции и экономической борьбы. Капиталистическое общество беспощадно подстегивает своих членов, толкая к тому, чтобы они хозяйничали лучше и лучше, иначе им грозит смерть. Это есть жестокий принцип, который, однако, обладает огромной силой. Его можно отвергать из человеколюбия, но нельзя отрицать его технического и хозяйственного значения. Капитализм столь же жесток, как жестока и вся природа с ее законами борьбы за существование. Усовершенствование в природе есть результат борьбы, не будь ее, был бы застой и косность. Так и в жизни человеческих обществ. Попытка превратить капиталистическое общество в социалистическое отнимает у людей наиболее сильные, естественные стимулы человеческого поведения — эгоистический расчет и начало соревнования. Люди в социалистическом обществе превращаются в лишенных хозяйственной самостоятельности членов целого, в своего рода чиновников, которые призваны осуществлять чужие задания, а не бороться и хозяйствовать самолично. Непосредственно из хозяйственной

своей деятельности они не извлекают никакой выгоды, не подстегиваются надеждой на обогащение и страхом обнищания. Такой чиновник небрежно будет отрабатывать свои 8 часов, получая рабочий талон и отлично зная, что больше этого талона он никогда не получит. Общество будет равняться по ленивым, а не по энергичным. За отличную работу, за смекалку и изворотливость не будет выплачиваться премия или она будет слишком незначительна и уж во всяком случае будет уступать премии, выдаваемой капиталистическим обществом, которое наиболее ловких и успевающих делает богачами. Общество погрязнет в лености, против которой будет одно средство: суровая дисциплина.

Названные соображения дают действительно серьезные основание в пользу социального порядка, построенного на частной собственности. Пусть порядок этот обладает большим количеством несовершенств, пусть он напрасно растрачивает человеческий труд и капитал, однако он создает полное напряжение социальной энергии, обнаруживаемое новейшим промышленным развитием. Развитие это куплено дорогой ценой, но, если бы она не была уплачена, люди пребывали бы в экономической косности и застое. Таким образом, о цене не приходится жалеть.

Нельзя отговариваться тем, что подобная положительная оценка режима частной собственности построена на предубеждениях старого манчестерства. И многие современные социалисты, вовсе не склонные к примирению с существующим экономическим порядком, всецело признают положительные стороны капиталистической системы. По их мнению, истинный социализм в противовес социализму государственному отнюдь не стремится уничтожить «самый принцип» капиталистического хозяйства, давший возможность развить такую высокую степень экономической производительности[76]. Социалисты хотят быть наследниками капиталистического общества, хотят воспользоваться всеми его уроками. «Мы с чувством восхищения смотрим на сделанные капитализмом чудеса и полагаем в этом отношении пойти еще дальше»... Принципами же этими считается «сотрудничество» и «личная ответственность». «Посягательство на них равносильно было бы общественному бедствию». «Заставляя промышленника под страхом личного разорения производить постоянно, как можно больше и лучше, капитализм восторжествовал над мелким ремесленником и домашней промышленностью. Задача социализма увеличить еще в больших размерах экономическое благосостоя-

ние общества. Он использует поэтому данный ему капитализмом урок и будет упорно бороться со всеми искусственными приемами, подрывающими принцип ассоциации и личной ответственности»[77]. Отсюда следует обнаруживаемое названными социалистами резко отрицательное отношение к государственному социализму, в какой бы форме он ни выступал. Социализм, говорят нам, вовсе не стремится к образованию единого государственного хозяйства. Подобный план по пути скорее капитализму, чем социализму. При некоторой конъюнктуре капитализм ничего не имеет против обобществления капиталов. Такая социализация превращает все капиталистическое хозяйство в единый трест и позволяет «капитанам промышленности» не только стать во главе огосударственного хозяйства, но и обложить общество более или менее замаскированным налогом, который возрождал бы старую капиталистическую прибыль. Наконец, такая система избавила бы капиталистов от постоянного падения доходов и от невыгод конкуренции. Словом, капиталистические классы могут рискнуть «испытать средство экспроприации и социализации» и тем укрепить возглавляемый ими режим. «Ведь не наша вина, если история развлекается иронией, жестокими обманами и ловушками»[78].

Но все это означает, что при отрицании последовательного обобществления проблема социализма сводится к сохранению режима частной собственности при условии, что она перейдет другим субъектам. На место индивидуальных хозяев и современных акционерных обществ станут рабочие кооперативы. Эти последние станут частными собственниками, если у них не будет отнято право вести самостоятельно свои предприятия и если имущество их не перейдет в собственность государству. Такие кооперативы будут пользоваться свободой обмена продуктов даже на основе обычных денег. Между ними будет происходить соревнование и экономическая борьба. Под угрозой разорения будут они вынуждены вести свое хозяйство наилучшим образом. Только спрашивается, *почему такая система, построенная на признании экономических выгод частной собственности, будет носить имя социализма?* Ответ на этот вопрос переводит нас уже на плоскость оценки частной собственности с точки зрения нравственных начал. Приходится доказывать, что рабочее кооперативное предприятие более приемлемо для социалистического сознания не потому, что оно имеет технические преимущества, но потому, что

таком кооперативе *нет эксплуатации.* Рабочий кооператив есть союз свободных и равных производителей, в котором нет хозяев и рабочих. При изменении субъектов собственности, при переходе ее от капиталистических хозяев (единоличных и коллективных) к рабочим кооперативам устраняется та сторона частной собственности, которая служит основой капиталистического угнетения и эксплуатации.

б) Оценка частной собственности с точки зрения нравственных принципов

Критики частной собственности издавна утверждали, что институт этот противоречит идее равенства, а потому и не может быть оправдан, если бы даже они имел некоторые техническо-экономические преимущества. Нам знакомо уже старое сравнение гражданского общества с театром, в котором все имеют право быть зрителями. Каждый должен иметь определенное место, — иначе нарушен будет порядок справедливости. Так и случается в обществе, основанном на частной собственности: места захватывают себе не все, но только некоторые счастливцы, и иногда захватывают даже целые ложи. Остальные толпятся у дверей театра и не принадлежат к числу зрителей. Частная собственность есть всегда, таким образом, привилегия, обеспеченная силой и не имеющая никакого нравственного оправдания. И это относится не только к земельной собственности, но и ко всякой другой. Кто владеет домом или каким-либо другим недвижимым имуществом, тот всегда стоит в более преимущественном положении, чем неимущий. Но мало того, что самый факт присвоения создает уже огромную привилегию, привилегия эта чревата еще другими, весьма существенными последствиями. Прудон назвал всякую частную собственность *правом на прибыль* и считал, что такое определение является как бы некоторой аксиомой. Действительно, человек, завладевший вещью на правах частной собственности, никогда не допустит других, неимущих и нуждающихся людей, пользоваться этой вещью бесплатно. Несправедливость частной собственности заключается в том, что за обладание привилегией она еще требует некоторой премии со стороны третьих лиц. Это и есть рента в ее различных видах. Собственник земли, уже по одному тому, что он собственник, может получить при некоторых благоприятных условиях возможность отдать свой участок в ользование неимущему и взимать за это с него арендную плату.

Так поступает и собственник дома и даже собственники движимых вещей, особенно денег. Таким образом, частная собственность есть право на получение нетрудового дохода. Здесь открывается некоторая внутренняя диалектика, присущая идее собственности: основой собственности, как учат социалисты, является труд, но как только произошло присвоение вещи, обработанной даже своим трудом, получается возможность умножить собственность путем нетрудовым. Такая возможность принципиально существовала всегда, но она получила широкую реализацию в современной экономической жизни, которая выработала особую практику денежных эффектов, имеющих один смысл: из данной суммы без всякого труда получить процент и превратить ее в большую сумму денег. Получается, таким образом, с точки зрения трудового начала какая-то черная магия: частная собственность дает возможность получить доход без всяких усилий, из ничего создавать нечто. Частная собственность есть почва для развития социального паразитизма: кто ее имеет, для того нет обязанности трудиться. Но не менее отрицательны и политические последствия частной собственности. Там, где существует этот институт, более крупные собственники являются социально более сильными, чем мелкие, а эти последние более сильны, чем неимущие пролетарии. Режим частной собственности ведет к власти имущих и является режимом плутократии. И эта плутократия покоится не на власти наиболее трудящихся, но на власти тех преимуществ, которые дает нетрудовой доход. Собственность ведет к тирания богатства, которая не может быть оправдана никакими разумными соображениями[79].

Во всех приведенных суждениях есть много преувеличенного, но в то же время нельзя не видеть в них и наличности подлинной социальной правды. Сколько бы ни твердили нам буржуазные экономисты и философы о технических преимуществах основанного на частной собственности общественного порядка, глубоко заложенное в душе человека чувство уязвленной справедливости всегда будет действовать сильнее разных разумных выкладок. Подходя к оценке института частной собственности без предубеждений, трактуя его честно и последовательно, нельзя отрицать, что в нем, взятом без всяких исправлений, имеется некоторый несомненный дефект. *И сознание этого дефекта составляет правду социализма.* Закрывать глаза на эту правду в наше время — время величайшей социальной борьбы и социальных катастроф, —

признак не только политической близорукости, но и прямое преступление. Да и кто взялся бы в наше время защищать, например, существование латифундий или попусту проживаемых миллионов... Обратную сторону режима частной собственности можно предавать умолчанию, можно считать, что в наше время об этом незачем говорить, но ведь эта фигура умолчания просто наивна. Наша эпоха требует искренности и полной договоренности. Кто предается фигуре умолчания, тот просто губит свое дело. Теперь можно и должно защищать только *защитимое,* и чтобы защищать сейчас институт частной собственности с открытым забралом, многое в нем нужно отвергнуть и исправить.

Нравственную защиту частной собственности лучше всего начать с полного признания справедливости суждений ее противников. Допустим, что они во всем правы: частная собственность является привилегией, создает возможность нетрудового дохода, ведет к эксплуатации и т.п. Но нужно при этом добавить: *таковы последствия всякой собственности* — индивидуальной, коллективной, государственной. Если социализм понимать как систему, в которой существует не единое организованное хозяйство, но множество кооперативных рабочих товариществ, которые выступают как самостоятельные предприниматели, как частные собственники, то такое общественное устройство будет обладать всеми основными недостатками капиталистической системы. Рабочие кооперативы, владеющие, скажем, угольными копями, всегда будут иметь некоторую фактическую привилегию по сравнению с рабочими кооперативами, хозяйствующими на участках с плохой почвою, из которой можно делать разве только кирпичи. Привилегия эта основывается на том, что угольных почв мало и они дороги, а глины много и она дешева. Да и земледелие в таком социалистическом обществе неизбежно будет происходить на качественно разных почвах, что опять-таки будет условием возникновения абсолютной, а, может быть, дифференциальной ренты. Что это не простое теоретическое предположение, в этом можно убедиться из практики российского коммунизма, перед которым в момент отказа от полной коммунизации неизбежно стал вопрос и о земельной ренте. Устранить подобные явления на почве хозяйственного строя, в котором хозяйствовать будут рабочие коммуны и кооперативы и УДут допущены конкуренция и обмен, просто немыслимо. Радикальной мерой, направленной на их устранение, является

Так поступает и собственник дома и даже собственники движимых вещей, особенно денег. Таким образом, частная собственность есть право на получение нетрудового дохода. Здесь открывается некоторая внутренняя диалектика, присущая идее собственности: основой собственности, как учат социалисты, является труд, но как только произошло присвоение вещи, обработанной даже своим трудом, получается возможность умножить собственность путем нетрудовым. Такая возможность принципиально существовала всегда, но она получила широкую реализацию в современной экономической жизни, которая выработала особую практику денежных эффектов, имеющих один смысл: из данной суммы без всякого труда получить процент и превратить ее в большую сумму денег. Получается, таким образом, с точки зрения трудового начала какая-то черная магия: частная собственность дает возможность получить доход без всяких усилий, из ничего создавать нечто. Частная собственность есть почва для развития социального паразитизма: кто ее имеет, для того нет обязанности трудиться. Но не менее отрицательны и политические последствия частной собственности. Там, где существует этот институт, более крупные собственники являются социально более сильными, чем мелкие, а эти последние более сильны, чем неимущие пролетарии. Режим частной собственности ведет к власти имущих и является режимом плутократии. И эта плутократия покоится не на власти наиболее трудящихся, но на власти тех преимуществ, которые дает нетрудовой доход. Собственность ведет к тирания богатства, которая не может быть оправдана никакими разумными соображениями[79].

Во всех приведенных суждениях есть много преувеличенного, но в то же время нельзя не видеть в них и наличности подлинной социальной правды. Сколько бы ни твердили нам буржуазные экономисты и философы о технических преимуществах основанного на частной собственности общественного порядка, глубоко заложенное в душе человека чувство уязвленной справедливости всегда будет действовать сильнее разных разумных выкладок. Подходя к оценке института частной собственности без предубеждений, трактуя его честно и последовательно, нельзя отрицать, что в нем, взятом без всяких исправлений, имеется некоторый несомненный дефект. *И сознание этого дефекта составляет правду социализма.* Закрывать глаза на эту правду в наше время — время величайшей социальной борьбы и социальных катастроф,

признак не только политической близорукости, но и прямое преступление. Да и кто взялся бы в наше время защищать, например, существование латифундий или попусту проживаемых миллионов... Обратную сторону режима частной собственности можно предавать умолчанию, можно считать, что в наше время об этом незачем говорить, но ведь эта фигура умолчания просто наивна. Наша эпоха требует искренности и полной договоренности. Кто предается фигуре умолчания, тот просто губит свое дело. Теперь можно и должно защищать только *защитимое,* и чтобы защищать сейчас институт частной собственности с открытым забралом, многое в нем нужно отвергнуть и исправить.

Нравственную защиту частной собственности лучше всего начать с полного признания справедливости суждений ее противников. Допустим, что они во всем правы: частная собственность является привилегией, создает возможность нетрудового дохода, ведет к эксплуатации и т.п. Но нужно при этом добавить: *таковы последствия всякой собственности* — индивидуальной, коллективной, государственной. Если социализм понимать как систему, в которой существует не единое организованное хозяйство, но множество кооперативных рабочих товариществ, которые выступают как самостоятельные предприниматели, как частные собственники, то такое общественное устройство будет обладать всеми основными недостатками капиталистической системы. Рабочие кооперативы, владеющие, скажем, угольными копями, всегда будут иметь некоторую фактическую привилегию по сравнению с рабочими кооперативами, хозяйствующими на участках с плохой почвою, из которой можно делать разве только кирпичи. Привилегия эта основывается на том, что угольных почв мало и они дороги, а глины много и она дешева. Да и земледелие в таком социалистическом обществе неизбежно будет происходить на качественно разных почвах, что опять-таки будет условием возникновения абсолютной, а, может быть, дифференциальной ренты. Что это не простое теоретическое предположение, в этом можно убедиться из практики российского коммунизма, перед которым в момент отказа от полной коммунизации неизбежно стал вопрос и о земельной ренте. Устранить подобные явления на почве хозяйственного строя, в котором хозяйствовать будут рабочие коммуны и кооперативы и УДут допущены конкуренция и обмен, просто немыслимо. Радикальной мерой, направленной на их устранение, является

полная коммунизация общества, превращение его в хозяйственное единство с одним единоличным или коллективным хозяином. Рассмотрим теперь, к чему же может привести реализация этих возможностей. Допустим, что водворяется государственный социализм, на место многих частных собственников выступает единый собственник в лице государства. Но не распространятся ли все те сетования, которые раздаются по поводу частной собственности, и по адресу единого коллективного собственника? Очевидно, государство-собственник приобретает все те привилегии, которые имел любой частный собственник. Но, главное, что оно приобретает их *в некоторой максимальной степени.* Тот факт, что такой собственник совпадает с государством, дает ему настолько больше преимуществ, насколько и его имущество, и степень его власти превосходят имущество и власть любого огромного треста. Такой собственник будет поистине сверхмонополистом и сверхсобственником. И обладание всеми общественными благами плюс обладание государственной властью дает ему неизмеримую возможность на получение нетрудового дохода и на эксплуатацию. Выяснение всех этих отрицательных сторон государственного социализма нужно поставить в заслугу вовсе не буржуазным критикам, а революционерам, анархистам и самим социалистам. Прудон один из первых потратил немало труда, чтобы раскрыть это истинное лицо коммунизации, с которым он страстно и убежденно боролся. В различных своих сочинениях, в сущности, он совершенно исчерпал этот вопрос. То, что пишут современные социалисты против государственного социализма, является повторением идей Прудона. Мы можем процитировать одно из таких повторений, заимствованное из русской эсеровской новейшей литературы. «Государство-хозяин, государство-предприниматель становится на место частного предпринимателя, акционерной кампании или промышленного треста, *что от этого меняется? Ничего или очень мало.* Администрация предприятия инкорпорируется в состав обычной бюрократии, ее персонал наделяется правами государственных чиновников. На место наблюдательного комитета и ревизионной комиссии, избираемых собранием акционеров и ему представляющих отчеты, вступают лица и коллегии, назначаемые министерством. Прибыль вместо распределения по акциям идет в государственное казначейство. Рабочий так же получает свою заработную плату

и так же является на фабрике наемным пришельцем, как и раньше. Если даже его труд обставляется лучше и за него награждают более жирным куском, то ведь то же делают и многие крупные предприниматели... Зато, встав в зависимость от государства, рабочий связаннее: он лишен хотя бы, например, возможности менять плохого хозяина на хорошего. Государство-патрон... неизмеримо могущественнее обычного капиталиста, и рабочий не может не чувствовать себя перед ним бессильным пигмеем... Да и с точки зрения потребителя тоже. Когда дороговизна жизни растет из-за частнохозяйственной монополии, создаваемой трестированием предприятий, можно апеллировать *на них государству; при государственной же монополии судьей окажется сам же обвинитель»*[80]. Оказывается, что система, в которой есть государство, стоящее *над* частным порядком, лучше, чем система, при котором государство является монополистом и собственности, и общественной власти. Но это мы как раз и пытаемся доказать.

Но, можно сказать, что все эти соображения не учитывают одного момента, весьма существенного для современного социализма, — момента демократизации социалистического общества. Конечно, государственный социализм несет с собой опасность превращения во всеобъемлющую деспотию, однако опасность эта нейтрализуется истинно демократическими формами самоуправления, которые будто бы привьются при социалистическом строе. Демократически организованное общество будет контролировать и сдерживать притязания государства-собственника. Но, спрашивается, чем это будет отличаться от общественного порядка, именуемого капитализмом? Ведь при этом последнем также может существовать контроль государства над неумеренными притязаниями частных собственников. Однако организация такого контроля в социалистическом обществе наталкивается на некоторые трудности. Трудность организации социалистической демократии сводится к тому, что при ней, чтобы государство не было судьей в своих собственных делах, нужно *изобрести какую-то силу,* которая бы в виде организованного общества стояла *над* государством и его сдерживала. Построить же такое организованное общество, в сущности, и значит построить государство. Выходит, следовательно, что *над* государством-собственником при демократическом социализме должно вырасти государство-контро-ЛеР, над организацией производителей нужно построить

какую-то нейтральную высшую организацию, предположим, организацию потребителей, как это конструируется гильдейскими социалистами. Но эти последние такую организацию потребителей и называют государством, передвигая организацию производителей в низшую, частную сферу. Общество приобретает, таким образом, опять-таки многоярусный характер, становится разделенным на частную и публичную сферу. Но все это уже имеется налицо в общественном порядке, построенном на частной собственности. Мы описали круг, и, побродив значительное количество времени по дебрям социального прожектерства, вернулись к исходному пункту — к старой системе частной собственности, дополнив ее только государственным надзором. Так, может быть, дело и идет об организации этого государственного надзора, а вовсе не о проблеме социализации, понимаемой как уничтожение института частной собственности?

Нельзя также упускать из вида и других трудностей, связанных с проблемой организации так называемой социалистической демократии государственного типа. В сущности в основе проектов построения такой демократии лежит идея, взятая социалистами из капиталистического общества, — идея большой акционерной компании. Превратить общество в большой акционерный трест производителей, в котором рабочие будут и пайщиками, — вот что значит построить «демократическую» форму социализма. В таком тресте верховным органом будет собрание всего «трудящегося» народа, а если оно невозможно, то будут созданы его суррогаты — референдум и народная инициатива. Место совета займет парламент, место правления — ответственный кабинет. Дело социализма сводится, следовательно, только к тому, что вручить органам демократизованного государства управление не только политическими делами, но и всем хозяйством страны, всем производством и распределением. А это можно достигнуть, экспроприировав частных собственников и передав общественные блага в собственность государству, которое, как государство демократическое, будет государством свободным и правовым. Несмотря на внешнюю гладкость подобного плана, все же нельзя закрывать глаза на весьма существенную разницу между частным акционерным обществом или рабочим кооперативом как свободными *договорными* организациями и их *государствообразной* формой, рисуемой в виде промышленной демократии будущего социалистического строя. Если современ-

ные государства превратить в огромные рабочие коллективы, то ясизнь в них не потеряет характера той *естественной неизбежности,* которая свойственна всякому государственному союзу. Вступление в такую организацию не может быть столь свободным, как вступление в спортивное общество, люди будут в таком союзе не проводить часть своего времени, но будут в нем родиться, расти, жить и умирать в значительной степени независимо от их намерения и воли. Выход из такого союза едва ли может быть столь свободным, как из акционерного общества, уже прежде всего вследствие отсутствия свободного места, куда бы можно было выйти с тем, чтобы найти пропитание и средства к существованию. Да и вообще, при отсутствии свободы экономического оборота переход из одного коллектива в другой и даже передвижение профессий в одном коллективе не могут не быть обставлены значительными трудностями. Но, самое главное, *подобная государствоподобная рабочая* ассоциация не может не быть обществом, обладающим значительной внутренней дисциплиной и властью. В минимальных размерах внутренняя дисциплина есть в каждом частном обществе, но в государственной организации она должна быть максимальной. В частных обществах люди проводят часть своей жизни, а в заменившем государство рабочем коллективе они существуют и проводят всю свою жизнь. Оттого власть последнего не может не быть властью с универсальными функциями. Нет основания думать, что в таком коллективе исчезнет насилие и принуждение, что реализация его будет «прыжком из царства необходимости в царство свободы». И с уверенностью можно констатировать, что властный характер промышленной демократии будет жестче власти буржуазного государства просто потому, что задачи власти в первом шире, чем задачи власти в последнем. И если современная буржуазная демократия страдает от неспособности организовать власть, то тем более будет это трудно в демократии социалистической, усвоившей себе демократические формы буржуазных демократий. Если в буржуазном государстве парламентский кризис есть только расстройство политических функций, то в государстве социалистическом парламентский кризис есть уже расстройство хозяйства, следовательно, в конечном счете, расстройство питания, „тому в высшей степени сомнительно, чтобы демократизован-ыи социализм был бы в состоянии сохранять ту роскошь безлестия, которую позволяют себе буржуазные государства.

А если это так, то и демократическая поправка к идее государства-собственника вовсе не дает гарантию того, что привилегия собственности будет иметь иные проявления, чем привилегия частного собственника в буржуазном обществе. И демократизованное государство-собственник будет стоять перед соблазном эксплуатации. Аргументы Прудона и других противников государственного социализма остаются и здесь в полной силе.

Перед нами остается последний выход: построение общественной системы на принципе сособственности с неопределенным количеством субъектов и с вытекающим отсюда требованием постоянного передела. Мы не знаем, можно ли говорить о ней, как о серьезном плане общественного преобразования? Но если до сей поры находятся люди, ее провозглашающие, то отмахнуться от нее полным молчанием — приходится признать шагом неправильным. Нас интересует сейчас эта система главным образом с ее нравственной стороны. И поистине нравственный суд над ней должен быть весьма строгим. Провозглашаемое ее сторонниками «естественное» право вчинения иска каждому, кто владеет неподобающей долей благ, является не чем иным, как возведением в принцип чувства зависти и ненависти. Общество, в котором каждый будет следить за другим, — а не имеет ли он больше, чем дозволено, — и каждый будет под вечной угрозой экспроприации, подобное общество будет построено на таком нравственном болоте, при виде которого можно только содрогаться от негодования и ужаса. К тому же это общество будет культивировать у себя совсем особый вид эксплуатации: эксплуатацию середняком всех и всякого. Его основным стремлением будет урвание излишков и разрушение, таким образом, материальное благосостояние каждого сколько-нибудь окрепшего и ставшего на ноги. Конечно, такое общество всегда будет обществом нищеты, но не добровольной, а вынужденной. Люди здесь будут нищими или во имя стремления к богатству, или во имя того, чтобы другие не разбогатели. Мы уже не говорим, что вечный передел равносилен вечному террору, вечному хаосу, перманентной революции.

Итак, оказывается, что не только частная собственность, но всякая собственность вообще, во всех ее видах может быть основанием для эксплуатации. Социализация, понятая как изменение субъектов собственности, сама по себе этой эксплуатации не уничтожает. Остается, следовательно, или вообще уничтожить всякую собственность, что реально неосуществимо (ср. выше, гл.

2) или же принять факт собственности, как мы принимаем факт болезни, и попытаться воздействовать на этот факт в целях нейтрализации его невыгодных последствий. Оправдание порядка частной собственности сводится к тому, что при его наличии дается принципиальная возможность воздействовать на собственников со стороны государства, как стоящей над собственностью высшей, нейтральной силы. Проекты социалистического устройства как раз эту возможность уничтожают, а когда она ими допускается, социализм сводится к простому видоизменению порядка частной собственности.

Глава 8. Государственно-частная система хозяйства

Основная ошибка социализма — ошибка, еще очень слабо осознанная современным социально-политическим сознанием, заключается в том, что все социалистические проекты стремятся реформировать частную собственность путем изменения ее субъектов. Изменение субъектов, отчуждение и переход собственности в другие руки — суть явление наиболее часто встречающееся в жизни. И от этих явлений отталкивается социализм в своих планах общественного преобразования или общественной революции. В социализме есть нечто примитивное, некоторая простота сознания, некоторая элементарность. Наиболее грубые формы социализма сводятся просто к теории и практике передела. Наличные субъекты собственности должны быть экспроприированы, и собственность должна перейти к другим субъектам. При этом в результате передела сохраняется даже старый порядок частной собственности, только с новыми субъектами. Более тонкие виды социализма стремятся особым образом обставить подобное изменение субъектов: в результате экспроприации собственность переходит к одному — индивидуальному или коллективному — субъекту или к неопределенному количеству всех возможных субъектов, ко всем и каждому. Таким образом достигается уничтожение частного порядка собственности и стоящего над ним публичного порядка государства. Государство уничтожается, превращаясь в некую единую принудительную организацию, в оторои уже нет более сферы частной и публичной, превращаясь некое *сверхгосударство,* — или же распадаясь на самостоятель-
частеи, разлагаясь на ряд независимых общин анархического

типа. Однако меняются субъекты, устанавливаются те или иные последствия этой перемены, *но собственность остается, собственность торжествует.*

Нельзя отрицать хороших намерений социалистов: они борются с эксплуатацией и угнетением, они хотят уничтожить несправедливость социального неравенства, нищету одних, непомерное богатство других. Но они беспомощны в своей основной задаче: *перемена субъектов собственности ничего не может решить, никому не может помочь*[81]. Она есть паллиатив, а не действительное средство борьбы с социальной несправедливостью. И это вытекает не из каких-либо ошибок социализма, это вытекает из ошибочности основного принципа. Собственность переходит в другие руки, но в тех же существенных чертах, с тем же содержанием, с теми же отрицательными особенностями. Новый собственник рождается на свет с чертами, свойственными старому, а, может быть, и еще с худшими чертами. Внутренняя природа института не изменяется, остается старой, и новое преображенное общество вместо социального рая обнаруживает черты старого, иногда еще более ужасного деспотизма.

Чтобы достигнуть истинного и плодотворного преобразования института собственности, нужно стремиться не к изменению субъектов, но к изменению самой природы института. Это значит, что следует начать как раз с пути, противоположного социализму. Нужно начать с преобразования собственности, как правоотношения, нужно перейти к преобразованию содержания собственности и к пересмотру вопроса об отношении субъекта собственности к объектам. И только в последнюю очередь может быть поставлен вопрос о субъектах собственности. Только этот путь способен действительно преобразовать общество и создать реальные условия для успешной борьбы с эксплуатацией и угнетением.

Общее направление пути, которому должно следовать это преобразование собственности, можно выразить в следующей отрицательной формуле, характеризующей существо преобразованного общества: *ни капитализм, ни социализм!* Формула эта в положительном выражении требует построения системы, которую можно назвать *системой государственно-частного хозяйства.*

Раскрывая внутреннее содержание этой формулы, мы приходим к следующим выводам, необходимость которых обоснована внутренней логикой изучаемых под именем собственности явлений:

А) Мы говорили уже, что собственность есть некоторое правоотношение всеобщей природы (ср. гл. 2). Характеризуя ближе это правоотношение, мы установили два вида собственности: собственность абсолютную и относительную (ср. гл. 4). Всеобщность природы собственности означает, что праву собственника соответствует обязанность всякого другого лица, всех людей вообще терпеть это право и не мешать его использованию. Однако можно мыслить это отношение строго односторонним: право собственника, с одной стороны, обязанность всякого другого — с другой. Но можно мыслить отношение это и двусторонним: на собственнике лежат права, но в то же время на нем лежат и обязанности; на всяком другом лице лежат обязанности, но в то же время и права. Права ограничиваются обязанностями, получается их взаимная связь; право собственника становится связанным и связанной становится обязанность общества. Это и есть относительная (или функциональная) собственность, устанавливающая особое отношение между общественным целым и субъектом права собственности.

При абсолютной собственности общество имеет по отношению к собственнику только отрицательные обязанности: терпеть, не вторгаться, воздерживаться от вмешательства. При относительной собственности общество приобретает по отношению к собственнику некоторую положительную миссию. При абсолютной собственности собственник живет в обществе, как на необитаемом острове. При относительной общество живет в его собственности и собственность эта живет жизнью общества.

Иными словами, преобразование частной собственности, как правоотношения, должно сводиться прежде всего к преобразованию ее отношения к государству. В Европе отношение это претерпело исторически следующие стадии развития. Эпоха феодализма, которая предшествовала современной капиталистической цивилизации, была построена на широком признании института частной собственности, однако в ее относительном и чисто конкретном понимании. Феодальное общество знало целую серию различных субъектов собственности (главным образом земельной), права которых были различны. Юристы феодальной эпохи такими субъектами считали народ, короля, феодальных сеньоров и, наконец, самих владельцев земли[82]. Феодальное право приписывало одним субъектам так называемое dominium eminens или dominium directum, другим — dominium utile. Король имел

dominium eminens, поскольку он обладал правом конечного распоряжения всеми благами в государстве. Dominium eminens имел и любой сеньор, поскольку его права возвышались над правами любого вассала. Над собственностью, таким образом, тяготела иерархия прав различных субъектов, собственность была условной иногда почти переходила в узуфрукт. Составляющее содержание собственности право господства было разделено между несколькими субъектами — органическими членами постепенно возвышающейся феодальной иерархии. Один из критиков феодальных порядков насчитал, таким образом, целых восемь «собственников», тяготевших над одним участком земли во Франции[83]. Очень трудно было сказать, кто же при таких условиях был действительным «собственником»? Сеньор ли, который обладал dominium eminens, или фактический владелец участка земли? Феодальные юристы много спорили о субъектах собственности феодального права. Одни признавали dominium directum за королем, другие за владельцами земли. Отношения собственности были условными, конкретными и в то же время чрезвычайно запутанными.

Феодальная собственность с ее многими субъектами была менее всего собственностью какого-либо коллективного, юридического лица; в то же время она и не была собственностью с неопределенным количеством субъектов. Поэтому феодальную собственность ни в каком смысле нельзя назвать «социалистической»[84]. Ближе всего она подходит к типу сособственности с определенным количеством субъектов — и даже иногда так и называли (co-propriete). Однако дело усложнялось здесь тем, что сособственники в феодальном обществе были также носителями публичной власти. Dominium eminens не только давало право использовать объект в своих, хозяйских, коммерческих интересах, но и давало право на власть и над подлежащим объектом и над субъектами dominii utilis, над ленными владельцами. Верховный собственник был одновременно землевладельцем-коммерсантом и носителем публичной власти. Таким образом, в феодальном обществе были смешаны функции частные и публичные, право господской власти не различалось от прав власти построенной на началах общественного служения. Это являлось показателем недоразвитости, недостаточной дифференцированное™ феодального общества и служило одной из основ его превращения в общество «буржуазное», капиталистическое.

Уже в эпоху образования западных европейских монархий начала зарождаться глубокая критика феодальных представлений о собственности. В публицистике XVII века на Западе был поставлен очень определенно вопрос о том, есть ли так называемое dominium eminens право собственности, или же оно есть какое-то особое публичное право властвования — imperium, а не dominium. И юристы названной эпохи довольно точно определили отличие собственности от права публичной власти, принадлежащей государству[85]. Собственность, говорили они, есть право полного распоряжения материальными вещами, публичная же власть есть право распоряжения лицами. Непосредственным объектом собственности является вещь, а непосредственным объектом публичной власти является человек, подданный государства и гражданин, и только косвенно государственная власть может распоряжаться вещами, принадлежащими гражданам. Поэтому целью государственной власти является не простое использование объекта, но сохранение общественного целого, связанное с благом подданных; целью же собственника является простое пользование объектом[86]. Привлекая в свои рассуждения популярные в то время теории естественного права, публицисты XVII века утверждали, что право собственности было установлено Богом в раю в известных словах: населяйте землю и господствуйте над нею. Но в момент этого установления еще не было никакой государственной власти. Итак, собственность не принадлежит государству, ибо это последнее не создало собственников, а *нашло их* уже существующими по божественному изволению. Теория эта постепенно начала преобладать к эпохе крушения феодального строя. Утверждению ее весьма содействовали учения естественного права, сформулировавшие новые, противоположные феодальному праву правовые принципы, и французская революция, фактически освободившая собственность от лежащих на ней феодальных тягот. Теория эта была официально признана французским законодательством в «Code civil» Наполеона. «Гражданам принадлежит собственность, суверену — государственная власть (l'Empire); такова максима, годная для всех стран и всех народов», — учили творцы наполеоновского законодательства. «Понятие dominium eminens означает только право публичной власти регулировать Распределение благами при помощи гражданских законов, облагать эти блага соответствующими общественным нуждам налога-и и располагать этими благами для общественной пользы, не

" И. Алекгеен

посягая на право частных собственников». «Государственная власть, принадлежащая суверену, не включает в себя идеи собственности в точном смысле этого слова. Она состоит только в праве управления. Она сводится к праву предписывать и упорядочивать в целях общего блага и, следовательно, управлять вещами и лицами. Она касается свободного поведения граждан только в том случае, когда они нарушают «общественный порядок[87]. Как видно, право imperum'a есть право с преимущественно отрицательным содержанием. Теория imperum'a снимает с плеч государства какие-либо положительные функции. Государство должно оставаться пассивным за исключением тех случаев, когда оно нуждается в деньгах, когда частные лица вступают в столкновения и когда какие-либо непреодолимые обстоятельства заставляют его выйти из этого состояния пассивности. Это есть теория либерального государства классического типа, программу которого и декларировало законодательство Наполеона. Таким образом, феодальная собственность была тягловой, на ней лежали бесконечные тяжести; послереволюционная собственность была объявлена *абсолютно свободной.* Феодальная собственность была не только институтом частным, но и публичным; послереволюционная собственность точно формулировала права публичной власти, отделила их от прав собственника и превратила собственность в институт частного права.

Преобразование капиталистической собственности можно мыслить двумя путями: 1) в виде возвращения к собственности феодальной; 2) в виде преобразования самой идеи, публичной власти (imperium) из чисто отрицательной в положительную[88]. Первый путь был бы путем чистой реставрации, второй — путем восхождения института от низшей ступени на ступень высшую, еще намеченную только историей, но вполне не реализованную. Ранее, чем обсуждать вопрос о преимуществах того и другого пути, небезынтересно остановиться на характеристике воззрений, развиваемых по данному вопросу современными социальными реформаторами несоциалистического или полусоциалистического толка. Надо сказать, что воззрения эти, как мы сейчас убедимся, отличаются значительной путаницей понятий и отсутствием точной формулировки проблем, имеющих для нас основоположное значение.

В первую очередь нужно назвать выдающегося экономиста, Отмара Шпанна, который один из первых провозгласил в своей

книге «Истинное государство» возвращение к феодализму и к институту ленной собственности. Но достаточно внимательно вдуматься в то, что предлагается Шпанном, чтобы убедиться, как зыбки и неточны понятия, которыми он оперирует.*« Частная собственность не может быть отменена»,* — говорит он. *«Управление* собственностью» должно быть передано отдельному человеку, но она должна находиться под надзором как стоящих на нижних ступенях общественной пирамиды союзов и сословий, так и государственного целого. Это значит, что будет утвержден порядок собственности *ограниченной сословно и государственно*[89]. Когда читаешь эти слова, думаешь, что дело идет о преобразовании идеи imperum'a, о наделении его положительными заданиями в области политики, направленной на регулирование отношений собственности; при чем в порядке организации такого *надзора* над собственностью, imperium, разделяется между государством как централизованной властью и профессиональными частями государства, которым присваиваются некоторые публичные функции. Однако Шпанн в своих проектах разумеет нечто совсем иное. Он думает, что в его истинном государстве должна быть восстановлена собственность ленная, причем утверждается это в терминах, свидетельствующих о неразличении автором видов собственности и об их смешении. Формально, — говорит Шпанн, — *остается частная собственность,* по существу же только общая собственность (sic!), ибо над частной собственностью отдельного лица будет стоять собственность общественного целого (сословий), над этой последней будет стоять собственность выше стоящих социальных целостностей (сословных объединений) и еще выше — собственность самого целого, государства. Шпанн полагает, что в таком виде институт собственности приобретает внутренний характер ленного владения. «Собственность принципиально не является здесь собственностью всего общественного целого, но в подлинном смысле этого слова есть лен, то есть такая собственность, управление которой в интересах общей пользы должно *подвергаться только воздействию* со стороны вышестоящей общественной собственности, но не являться предметом *непосредственного управления* со стороны общественного целого»[90]. Другими словами, по замыслу Шпанна, это есть порядок, более всего похожий на феодальный строй. Но позволительно спросить, сохранится ли в таком порядке и свойственное феодализму смешение частного права с правом публичным? Будет ли, таким об-

разом, какое-либо сословие «истинного государства», например, рабочие какого-либо цеха, одновременно и *хозяином* средств производства, и *носителем публичной власти?* Так что, подобно феодальному землевладельцу, цех будет коммерчески и хозяйски применять принадлежащие ему в порядке dominium eminens объекты и в то же время господствовать над использующими объекты ленными владельцами, то есть отдельными мастерами, собственниками мастерских? По-видимому, Шпанн менее всего разделяет эту мысль. Для него ведь, как мы видим, ленные отношения сводятся не к непосредственному управлению объектами, а только к *воздействию* на частных собственников. Для него ленное отношение имеет две стороны — сторону общего блага, которому должна служить собственность, и частного интереса, на основании которого фактический собственник использует вещь. Другими словами, dominium eminens преследует только публичные функции, а не одновременно публичные и частные, государственные и хозяйские Цех будущего государства, стало быть, *не хозяин и не коммерсант.* Так чем же такое *не хозяйское* право распоряжения — право господства не над объектами собственности, а скорее, над самими хозяевами, над субъектами, отличается от imperium'a? Пожалуй, к нему это последнее название подходит гораздо ближе, чем названия лена и феода? Точного ответа на этот вопрос у Шпанна найти нельзя, но совершенно ясно, что его ленная собственность не вполне похожа на феодальный лен, а призывы его к феодализму суть не призывы к полной реставрации средневековья, но имеют в виду преобразование публичной власти в смысле наделения ее положительными функциями.

Гораздо яснее поставлен вопрос у некоторых представителей гильдейского социализма. Для них преобразование капиталистического строя просто сводится к преобразованию отношения государственной власти к институту собственности, следовательно, к преобразованию imperium'a. Так, один из гильдейцев, Пенти, в своем сочинении, посвященном проблемам христианской социологии, прямо требует в будущем строе сохранения частной собственности, но в других отношениях к государству. «Я убежден, — говорит он, — что правильное решение проблемы собственности сводится не к уничтожению собственности частной, но к изысканию мероприятий, *направленных к защите общества против злоупотреблений* ею»[91]. Поэтому рекомендует над частной собственностью воздвигнуть контроль гильдий и государст-

ва Контроль же этот не есть введение феодальной собственности, но преобразование прав imperium'a в двух направлениях: во-первых, в направлении наделения государства положительными функциями и, во-вторых, в распределении этих функций между центром и социальной периферией, то есть в организации известной автономии контроля, принадлежащей профессиональным союзам или гильдиям.

Уже самые общие соображения могли бы убедить, что полная реставрация феодальных отношений является делом не возможным и не целесообразным. Развитие институтов не должно идти путем сплошного отрицания тех несомненных приобретений, которые они сделали на прошедших своих ступенях. Капиталистическая собственность была отрицанием собственности феодальной, и в этом отношении институт собственности не подвергся искажению и обнищанию, но обогатился приобретением некоторых новых, правда, односторонне развитых своих сторон. В формах капиталистической собственности нельзя не видеть *некоторых приобретений,* которые следует не отрицать, а по возможности сохранить. Мы говорили уже, что феодальная собственность была непомерно отягчена и требовала освобождения. Отягченность ее проистекала не столько от давления государственной власти, которая часто была очень слабой, сколько от давления *хозяйских прав* феодала на *хозяйские права* вассала. Хозяйские права были в то время и правами публичными, собственность давала власть не только над объектами, но и над людьми. Это слияние частной сферы с государственной доставляло удобнейшую почву для социальной эксплуатации всякого рода. Феодальное общество с точки зрения социальной было обществом *крепостным,* то есть таким, которое юридически легализировало эксплуатацию и угнетение. Капитализм стал разрушать феодальное общество во имя свободы. Он раскрепостил феодальный строй, объявил свободу собственников и отделил хозяйское право от публичной власти. Это были его приобретения, которые в то же время имели обратную сторону: капиталистическое общество наряду с свободными собственниками породило миллионы свободных, но неимущих пролетариев. Оно разорвало органическую связь последних с процессом производства, превратило труд, этот главнейший производственный фактор, в ничего не значащий РВДически придаток производственного процесса. Нелепо было і стремиться к преобразованию этих отрицательных сторон ка-

питализма путем полного восстановления феодальной собственности. Это значило бы снова нагромоздить власть одних хозяев над другими, придав этой власти в то же время публичный характер. Это значило бы, например, в земельных отношениях, что существовали бы частные собственники — землевладельцы или земледельческие коммуны, непосредственно возделывающие землю (dominium utile). Над ними возвышалась бы собственность их объединений — профессиональных или территориальных. Союз огородников был бы собственником каждого из огородников в отдельности. Земля данной волости принадлежала бы не только землевладельцам, но и волости в целом. Союз огородников или волость имели бы хозяйские интересы в использовании земли и в то же время были носителями публичной власти. Стоит только конкретно представить этот порядок, чтобы убедиться в его чрезвычайной обременительности и неудобствах. Свобода собственника в нем была бы не только ограничена, но и уничтожена постоянным вторжением хозяйской власти того, кто является субъектом dominii eminentis. Трудно было сказать, кто же действительно владеет вещью, что делало бы невозможным оборот и обмен. А главное, нижние этажи ленных собственников просто стали бы крепостными. Наивно думать, что такая система сколько-нибудь разрешает проблему эксплуатации и угнетения и является, следовательно, более приемлемой, чем капитализм. Преимущества капитализма должны быть сохранены, частная собственность не может быть обременена хозяйскими тяготами других субъектов, должна быть удержана система разграничения частных прав и публичной власти. Дело может идти только о том, чтобы дать публичной власти новое содержание.

Проблема преобразования современного социального строя и сводится в конце концов к новому пониманию миссии государства. Буржуазное государство уже сошло с точки зрения того полного безразличия, которое было усвоено им под влиянием принципов либерализма. Процесс этот нуждается в заострении и в систематизации. Государство, если оно вообще существует и должно существовать, всегда останется организацией властной. Ему всегда будут присущи задачи *народоводительства*[92], которые для властного союза и являются главными. А если государство призвано водительствовать, оно должно наперед сказать: *куда и зачем?* Оно наперед должно отказаться от безразличия и формулировать положительную программу своей деятельности. И так

везде — в религии, нравственности, образовании, внешней политике, санитарном деле — и, стало быть, также и в отношении частной собственности. Нужно понять, наконец, что так поступает каждое государство, и иначе не может поступать. Государство, которое считает религию положительной ценностью, не может не выявить своего отрицательного отношения к антирелигиозной пропаганде; государство, не ставящее себя «по ту сторону» вопросов добра и зла, не может быть безразличным к ряду безнравственных деяний; государство, осуществляющее известную, осознанную культурную миссию, не может быть безразличным к системе народного образования. Но подобно всему этому государство не может быть безразличным по отношению и к частному собственнику. Государство знает, что частная собственность, особенно на некоторые объекты, есть привилегия. Отказавшись от системы равенства, государство не будет истреблять привилегию, но и не станет к ней в отношение безразличное. Кому много дано, с того много и спросится. Привилегия обязывает, привилегия создает ответственность. Государство должно не только регулировать порядок частной собственности, но оно призвано также сказать частному собственнику: если имеешь привилегию, хозяйствуй хорошо, располагай правами не во вред, а общую пользу[93].

Эти положительные требования государства по адресу собственников не суть права, в свою очередь вытекающие из высшей собственности государства, не есть следствия dominii eminentis. Нужно точно уяснить, что право публичной власти есть совершенно особый по сравнению с собственностью институт. Институт этот отличается от собственности по всем основным категориям: 1) субъектом этих прав является социальное целое как некое особое лицо, стоящее *над* частноправовыми субъектами; и даже когда само социальное целое выступает как субъект частно-правовой (собственник фабрики), оно уравнивает свою частную деятельность с деятельностью других частных субъектов, помещая себя под своей собственной властью, ограничивает себя в правах общегражданскими законами; 2) объектом названных прав являются не объекты собственности частных лиц, но сами эти частные собственники, сами субъекты; названные публичные права власти суть, следовательно, права распоряжения *лиЧ<ии,* а не над вещами; 3) содержанием прав публичного ластвования является господство и распоряжение не в хозяйкой, а в социально-служебном смысле этого слова; названные

права являются, следовательно, истечением принципа нейтраль- j|(Н ности государства, как организации, возвышающейся над проти- |^Н воречивыми интересами частных лиц, физических и ^^И коллективных; 4) наконец, правоотношение, соответствующее ^^И правам властвования, воплощается в том организованном обще- ^^Ш ственном целом, которое именуется государством; правоотноше- ^^Ш ние это сходно с правоотношением собственности, так как, j^^E подобно последнему, связывает всех и каждого, является универ- ^Ш* сальным; но в отношениях собственности «все и каждый» являются неопределенной суммой ничем не связанных единиц; в данном же случае «все и каждый» становятся членами единого, организованного властного коллектива; таково государство, мыслимое как совокупность исторических поколений граждан, умерших и неродившихся, как единый народ или организованная совокупность народов.

Таким образом, власть, вытекающая из dominium eminens, есть власть общества феодального; власть, вытекающая из imperium, наделенного только отрицательно миссией, есть власть капиталистически-либерального государства; власть, вытекающая из imperium'a с положительной миссией есть власть государства, осуществляющего государственно-частную систему хозяйства. ;|

Б) Преобразование *содержания* института собственности , *4* > имеет две стороны — юридическую я общекультурную. Юридическая сторона не представляет каких-либо затруднений. Законодатель должен избегать издания таких юридических норм, ; I которые имели бы в виду регулирование собственности как абстрактное отношение. Правовая политика должна быть построена на тщательном изучении культурной, социальной и экономической природы тех отношений собственности, которые устанавливаются между различными субъектами и различными объектами, и в зависимости от роли и особого положения этих отношений должны быть изданы различные конкретные законоположения, регулирующие ту или иную сторону жизни. Нормы, регулирующие, скажем, государственную собственность не могут быть во всех случаях такими же, как и нормы, регулирующие собственность производительных кооперативов или частных земельных собственников. Само собой разумеется, чти при этом нельзя дать никаких общих правил такого регулирования: правовая политика действует всегда в конкретной обстановке, от которой зависит то или иное ее направление. Одно ясно: содержание института

собственников не получит еще решительного преобразования от того, что нормы, его регулирующие, из абстрактных станут конкретными. Содержание этого института, как мы видели, сводится к праву господства и распоряжения. Внутреннее существо этого права, самый способ власти собственника, очевидно, зависит не исключительно от юридических норм, но обуславливается общекультурным содержанием жизни субъекта собственности — человека. Характер же власти человека над вещами, самое отношение его к вещам не есть производное юридических норм. Поэтому преодоление капитализма принципиально возможно только в том случае, когда наряду с законодательством совершится и преобразование идейных предпосылок жизни. Современная промышленная система преобразуется только в результате преодоления индустриализма, составляющего идейное содержание современных европейских обществ. Самый дух индустриализма должен потерпеть крушение, и тогда изменятся и принципы, определяющие отношение человека к вещам. А преображение духа, конечно, возможно только путем религиозного и духовного возрождения. Государство может внешне способствовать подобным процессам, но само не в силах их вызвать. Они совершаются в идейных течениях, овладевающих душами людей. Таким течением и является евразийство, которое призывает к устранению капиталистического строя, исходя из утверждения преобладания духовных начал над материальными. Утверждение это оно черпает из глубоких корней православной веры, для которой идеал нестяжательства был всегда идеалом руководящим и высшим (ср. выше, гл. 2)[9]\

В) Что касается до преобразования института собственности в зависимости от ее объектов, то утвержденная нами конкретность института требует, чтобы государственная политика основана была на тщательном признании своеобразия объектов, к которым должны применяться те или иные регулирующие отношения собственности правовые нормы. Подробное различие этих объектов и сообразных им юридических норм не может быть предметом отвлеченного исследования. Своеобразие объектов устанавливается живым опытом, извлеченным из конкретных условий социально-экономической жизни. Мы вступаем, таким образом, в этой точке нашего изложения в сферу законодательной практики, которая всегда должна быть обусловлена соображениями места и времени. Чтобы изложение наше было плодотворным, мы попы-

«

таемся перевести его здесь на живую почву определенной исторической действительности, приурочить к современным требованиям советского государства. Мы попытаемся в самых общих чертах наметить те категории объектов, которые имеют особое значение в современной жизни и которые в первую очередь должен иметь в виду политик, принявший в основе предшествующие наши рассуждения и поставленный перед сложной задачей ликвидации коммунистического наследства.

1) Наибольшей, пожалуй, специфичностью по сравнению со всеми другими объектами собственности является *земля.* В отличие от других объектов она — единственна и невосстановима. Землю нельзя вновь произвести, как всякое другое орудие производства, ее в некоторых отношениях можно только поддерживать в известном состоянии, не истощая и не расхищая. Земля есть основной плацдарм, на котором происходит история государства, она есть необходимое естественное условие государственной жизни. Все это вместе не может не поставить законодателя перед необходимостью относиться к проблеме земельной собственности с особой осторожностью, диктуемой чрезвычайно ярко выраженными особенностями земли как объекта права. К земле более всего неприменимы представления о неограниченной власти собственника и о полном невмешательстве в земельную политику государства. Земля есть как раз такой объект, который требует нарочитого государственного вмешательства. Хотя буржуазная наука и не считает землю объектом власти государства, но только границей власти над подданными, однако и среди буржуазных юристов нередко можно встретить взгляд, указывающий на полное признание специфичности того объекта права, который именуется землей. Особенно признание это чувствуется, когда дело идет об особых родах земли — о землях, богатых минералами, о лесах и т.п. Собственников подобных, квалифицированных, земель справедливо считают лицами, владеющими на основании *фидеикомисса* всей нации. Но представления эти следует распространить на землю вообще, владение которой является по природе своей иным, чем владение платьем или деньгами. Здесь и открывается положительный смысл тех мероприятий, которые именуются *национализацией земли.* Национализацию эту обычно смешивают с социализацией, тогда как их нужно строго различать. Социализация земли означает провозглашение государства большим ин-

дивидуальным или коллективным земельным собственником; напротив того, национализация земли есть не что иное, как утверждение права государства на регулирование тех отношений, которые возникают из факта частной собственности на землю. Главными моментами такого регулирования является распределение земельной ренты и активная государственная политика в направлении интенсификации земледелия. В таком понимании национализация земли совершенно соединима с частной земельной собственностью и даже ее предполагает, что, между прочим, вполне понимали многие сторонники национализации, в частности Генри Джордж.

Национализация земли не отрицает и свободы земельного оборота, мобилизации земельной собственности, права заклада земли и т.п., однако ставит все эти отношения под контроль публичной власти. Одним словом, национализация земли означает расширение прав imperium'a (ср. выше), а не превращение государства в земельного собственника.

Прилагая эти общие положения к конкретным задачам русской земельной политики, следует со всей настоятельностью подчеркнуть, что полная отмена принципа национализации земли была бы мерой не положительной, а чисто отрицательной. Русская аграрная политика должна освободиться от наследия социализма, а не от принципов национализации, совершенно справедливо утверждающих особое положение земли как объекта права и требующих по отношению к этому объекту особых государственных мер. Отсюда становится ясной и будущая программа демобилизации коммунистического наследства в области аграрного вопроса.

Мы уже имели случай в общих чертах познакомиться с историей советского законодательства о земле. В теперешней стадии этого законодательства земля является собственностью государства. Но можно спросить: какого? Советская республика является государством федеральным, в котором есть целое (Союз) и части разной юридической природы — республики союзные, автономные, затем автономные области и, наконец, административные части республик, области, округа, губернии и т.д. Кому же принадлежит собственность на землю в этом сложном федеративном целом, — Союзу или союзным республикам или еще боеe мелким частям? Вопрос этот не является простым еоретическим измышлением, напротив, он поставлен практиче-

ской жизнью самого советского государства при составлении и обсуждении проекта новейшего земельного кодекса. Проект, как известно, исходил от союзных властей, которым по конституции присвоено право определять общие принципы земельной политики. Но значит ли это, что Союз имеет *право собственности* на всю территорию республики? Проект довольно тщательно старался затушевать этот вопрос, но он всплыл при обсуждении. Автономисты стали говорить, что Союз не имеет права собственности на территорию: право государственной собственности принадлежит союзным республикам. Централисты утверждали обратное и требовали, чтобы новый законопроект просто декларировал право собственности Союза на территорию. Наконец, появилось даже и понятие imperium'a как особой категории государственного права. Контрпроект, составленный правительством Белорусской союзной республики, пришел к следующим различиям: 1) земля как категория государственного права; 2) земля как категория земельного права. К чему сводится содержание первого права, в белорусском проекте не выяснено. Что касается второго, то он предлагает следующую норму: «Вся земля, входящая в состав территории Союза, составляет в пределах каждой союзной республики *государственную собственность этой республики...»* Кроме этого, проект признает еще какое-то особое «право» Союза на землю, как на «категорию земельного права». Объем этого права Союза на землю, по мнению авторов проекта, должен быть точно регламентирован.

Получается в высшей степени запутанная картина, которую необходимо разъяснить в момент демобилизации коммунизма. И последовательное разъяснение этой путаницы возможно при следующих предположениях. Во-первых, можно стать на точку зрения чисто капиталистической частной собственности на землю с признанием за государством права на imperium в его отрицательном понимании. Землею распоряжаются исключительно собственники, государство берет налоги и охраняет неприкосновенность собственников. Территория с точки зрения государственного права является неотчуждаемой и неделимой, как учит об этом классическая конституционная теория (со времени Фрикера и Незабитовского). Во-вторых, можно начать нагромождать одну собственность на другую, как при феодализме: собственность Союза — dominium eminens — будет висеть над собственностью союзных республик, эта последняя — над собственностью

автономных республик и т.д.; внизу пирамиды будут стоять условные владельцы, вроде крепостных. В третьих, наконец, остается система, последняя, нами предлагаемая; imperium наделяется положительными заданиями — и это есть верховное право Союза на землю в смысле определения общих начал землепользования и землеустройства. Вследствие федеральной структуры imperium делится между Союзом и его членами — это и будет право членов Союза на автономное развитие общих начал землеустройства на своей территории. Деление это может пройти и еще ниже, выражаясь в признании за отдельными административными частями республик частичной автономии в области местного землеустройства. Вместе с тем *восстанавливается право частной собственности на землю.* Собственниками могут быть отдельные лица, семьи, общины, сельскохозяйственные коммуны, наконец, само государство. Imperium осуществляется *над* частными собственниками, то есть государство ведет активную земельную политику. Этой последней программы и придерживаются евразийцы. Они исходят из исконных воззрений народов России-Евразии на землю как на объект, конечное распоряжение которым принадлежит всему общественному целому. Интересы же общественного целого, связанные с развитием производительных сил, требуют установления личной собственности на землю в функциональном понимании этой собственности.

Таким образом, евразийская земельная программа не признает социализации земли ни в каком из ее видов. Если понимать под *национализацией* земли утверждение активной аграрной политики с принципиальным признанием права государства на часть земельной ренты, то евразийцы ничего не имеют против такой национализации. В таком понимании национализация (как это было у Г. Джорджа) ничего не имеет общего с социализмом и всецело допускает институт частной собственности. В указанном смысле понятие национализации земли всецело совпадает с идеей imperium'a, наделенного положительными функциями.

2) Трудно выработать какие-либо общие нормы для собственности на другие «орудия производства» (кроме земли), то есть на средства труда (или предметы или комплексы предметов, которые рабочий ставит между собой и обрабатываемым материалом) и на предметы труда (сам обрабатываемый материал). По своей природе некоторые из них должны стоять под особым наблюдением государства (каменный уголь, нефть и т.п.); другие же, по-

скольку они вновь производимы, заслуживают меньшего внимания, чем земля и ее недра. Если рассматривать теперь эти объекты в конкретной ситуации современного советского правопорядка то в отличие от земли принцип национализации равносилен здесь социализации в смысле огосударствления. Земля в Советской России, за исключением совхозов, находится в пользовании отдельных лиц, семей и общин. Другие средства производства, особенно же фабрики и заводы, находятся в пользовании самого государства. Поэтому вопрос о ликвидации коммунистического наследства в означенной области прежде всего должен натолкнуться на факт государственной промышленности и стать к этому факту в то или иное принципиальное отношение. Отношение это всецело определяется изложенными выше соображениями о преобразовании института собственности. Мы подчеркивали, что реформа собственности еще не достигается переменой субъектов. Поэтому мы возражали против принципиального значения социалистической экспроприации частных собственников. И в то же время мы не можем не выдвинуть того же аргумента и против сторонников экспроприации государства. В Советской России промышленность огосударствлена, следует ли из этого, что нужно лишать государство собственности, так как в свое время лишили собственности буржуазию? Кто выставит это требование, — а такие люди ныне находятся нередко, — тот повторит «наизнанку» многие ошибки социалистов. Такое требование не есть стремление к преобразованию, но к простому возвращению утраченной собственности без всякого рассуждения о влиянии такого возвращения, буде оно состоится, на само общественное целое, — на общехозяйственные интересы России-Евразии. Государственная промышленность стоила громадных затрат со стороны государства, и интересы его не могут быть игнорированы. Кроме того, государственная промышленность обладает рядом недостатков, но в ней есть и достоинства. Государственное хозяйство в некоторых областях экономической жизни вполне показало свою жизнеспособность (например, железные дороги). Нет никаких оснований отрицать, что достоинства государственного хозяйства обнаруживаются и в других областях, тем более что организация государственного хозяйства в России «теснейшим образом связана с совокупностью русских условий и выражает собою необходимости русского месторазвития». Россия-Евразия «как сухопутный массив», затрудняет «проявления конкуренции» и выдвигает си-

тою вещей «начало монополии». Поэтому и весь современный «коммунистический» хозяйственный строй позволительно рассматривать, как «заострение и сгущение черт торгового, промышленного и земельного уклада, наблюдавшихся и в Киевской и в Московской Руси и в императорской России». Современная Россия требует не «экспроприации» государства, но создания тех условий, которые могли бы обезвреживать отрицательные стороны, присущие государственной промышленности, и, главное, коммунистическому режиму, решительно отрицающему преимущества порядка частной собственности (ср. выше). В современной России «наряду с существующей и имеющей развиться государственной промышленностью должна быть *создана соразмерная ей частная промышленность* такого же охвата». Существование и возможное соревнование этих двух промышленностей создает наиболее благоприятные условия для быстрого развития производительных сил.

3) Совсем особо стоит вопрос о собственности на обработанный в процессе производства материал. Это есть проблема приобретения собственности — проблема, которая менее всего разрабатывается юристами и политиками права. Система капитализма вся построена на определенных способах такого приобретения, глубоко вошедших в жизнь и считающихся как бы социальными аксиомами. Юристы формулируют наиболее существенную из этих аксиом в следующих выражениях: «Если собственник первоначальной вещи сам изготовил новую вещь, то, конечно, права собственности на эту новую вещь принадлежат ему же. *То же самое следует допустить в том случае, если спецификант действовал по поручению собственника перерабатываемой вещи*[9]\ На второй части этой аксиомы юридически базируется весь современный капиталистический уклад. Предприниматель есть собственник орудий труда и обрабатываемого материала. Он «поручает» рабочим перерабатывать этот материал. Рабочий — простой спецификант; собственность на продукт труда принадлежит не ему, а предпринимателю.

Догма эта никогда не была предметом особого исследования, ее просто признавали как самоочевидную, не ставя вопроса о ее значимости. Юристы исследовали другой, менее принципиальный вопрос — вопрос о том, кому принадлежит вещь, перерабоанная из чужого материала *без поручения собственника.* Одна школа римских юристов (сабинианцы) признавала собственни-

ком новой вещи собственника материала. Другая (прокулеанцы) признавала собственником новой вещи спецификанта. Разногласия эти объясняются тем, что первые опирались на учение стоиков, по которому главное значение в вещах имела материя, а не форма (в данном случае оформляющий труд), а вторые следовали Аристотелю, признающему более существенное значение формы перед материалом. Во всяком случае, в учении прокулеанцев было признано принципиальное значение труда в процессе переработки сырого материала, и это учение даже рассматривали как выражение интересов труда в обществе, вышедшем из стадии натурального хозяйства[96].

Особо примечательно то, что правосознание народов России-Евразии никогда не было убеждено в правильности основной аксиомы капитализма, что переработанная вещь исключительно принадлежит собственнику материала. В этом отношении народное правосознание не только было близко к учению прокулеанцев утверждая, что потраченный труд имеет ценность и должен быть оплачен даже при ошибке (например, добросовестная запашка чужого поля, как своего), но и шло гораздо далее римских юридических представлений, признавая за всяким трудом самостоятельное юридическое значение. Русскому народу чужд взгляд, что, если вещь не принадлежит обрабатывающему, то труд этого последнего служит для него не основанием права собственности, а обуславливает только вознаграждение, вытекающее не из труда, а из юридической сделки между собственником вещи и работником. Правосознание русского народа так высоко ценит труд, что склонно считать рабочего как бы собственником в известной доле обработанного им чужого материала[97]. Это еще не есть социалистическое «право на полный продукт труда», это есть признание за трудом органически существенного значения в производстве.

В противоположность капитализму социалисты декларировали «право на полный продукт труда». Капитализм говорил рабочему устами предпринимателя: «Мои деньги, мой капитал, мои машины, мое сырье, моя организация — получай ту заработную плату, о которой договорился, и оставайся производству чужим»- Социалисты переворачивают эти слова и говорят капиталистам устами рабочего: «Мой труд, стало быть, мой и продукт, уходи с фабрики, как ей посторонний». Другими словами, если капитализм отрицает самостоятельное юридическое значение труда, то

социализм склонен отрицать самостоятельное юридическое значение капитала и организационных способностей[98]. Система, характеризуемая словами «ни капитализм, ни социализм» Сгосударственно-частная система хозяйства) должна найти синтез между этими двумя крайностями и на этом синтезе построить законодательство о приобретении права собственности на обработанную материю.

Советское государство национализировало все орудия производства, превратило промышленность из частной в государственную, но, что самое замечательное, не только не провозгласило социалистического права на полный продукт труда, но даже и не сделало решительных попыток в направлении признания за трудом органического значения в производстве. Оттого коммунистическая система хозяйства выродилась в «капитал-коммунизм», или государственный капитализм. При такой системе государство всецело усвоило норму капиталистического присвоения собственности: собственность на перерабатываемый материал принадлежит собственнику орудий производства и предметов труда. Рабочий при такой системе подобно рабочему капиталистического общества является продавцом своих услуг. Советское право в обычном порядке связывает государственное производство с рабочим посредством особой сделки. Вознаграждение рабочему есть результат этой сделки, а не принципиального признания труда как особого правового начала. Система эта в конечном счете ведет к той эксплуатации рабочего, как и при капитализме. Российское коммунистическое государство говорит рабочему: «Мои средства производства, орудия, машины, сырье, моя организация, — ты случайный элемент в производственном процессе, отработал — получай по условию и иди домой».

Демобилизация современных форм государственного капитализма в Советской России должна идти в направлении признания труда органическим элементом производственного процесса. Капиталистические формы приобретения собственности на обработанный материал должны быть решительно отвергнуты — все равно, утверждаются ли они частным предпринимателем или капитал-коммунизмом. Труд должен быть возведен на место самостоятельного принципа при приобретении собственности. Это ожно достигнуть тремя путями: а) Путем утверждения «национализации» производства в смысле наделенного положительны- Функциями imperium'a. Государство приобретает тем самым

[98]Н. Алексее,

право на долю предпринимательского дохода с тем, чтобы возвращать эту ренту трудящимся, б) Путем организации участия трудящихся в управлении производственным процессом. Дело здесь идет не столько о «рабочем контроле» — контроль всегда есть функция отрицательная, обнаруживающая при некоторых условиях разорванность между предпринимателем и рабочим; дело идет о прямом привлечении наиболее выдающихся представителей труда к распорядительным функциям в производстве, о вхождении их в администрацию, в) Путем создания прямой заинтересованности рабочих в производственном процессе. Это достигается привлечением рабочих к участию в прибылях, превращением в акционеров заводов и фабрик.

4) Выделяя, таким образом, землю, орудия труда, производимый продукт, как особые категории объектов собственности, нуждающихся в особом регулировании, мы в то же время вполне признаем, что ряд других объектов такого регулирования не требует и может быть подведен под общие юридические нормы, утверждающие собственность как институт абстрактный. Мы уже говорили, что абстрактность эта облегчает экономический оборот, делая из отношений собственности известный шаблон. Наличность которого создает удобные условия для мены, продажи, покупки, залога и т.п. Там, где такой оборот совместим с требованиями социального интереса, там его вполне может допустить государство. Иными словами, утверждение института собственности, как института конкретного для одной категории объектов, не противоречит тому, чтобы институт собственности был абстрактным для других категорий. В этом отношении евразийские принципы правовой политики лишены всякой узости, всякого доктринерства.

Г) Остается, наконец, вопрос о субъектах реформированной собственности — вопрос, решение которого вытекает из всего предшествующего изложения. Здесь нужно высказать общую истину, касающуюся вопроса о субъектах собственности в экономической жизни: *чем разнокачественнее эти субъекты, тем более у хозяйства шансов на успешное развитие.* Орудия производства должны принадлежать, таким образом, и государству, и его частям, и частным обществам, и частным лицам, и трудовым кооперативам или коммунам. Состязание всех их покажет, кто более способен к жизни, и заставит каждого напрягать все возможные усилия для обеспечения своего существования. Актив-

ная политика государства в очередной области и должна быть направлена на создание наиболее благоприятных условий для развития наиболее качественно разнообразных собственников в области промышленности.

Осуществление всех названных в этой главе мероприятий приведет к социальному строю, характеризуемому формулой: государственно-частная система хозяйства. Близоруко было бы недооценивать громадного идейного значения этой формулы, находящей живой отклик в современной России. В настоящее время завелось немало пророков российского капитализма. Пророчествуют они более по злорадству, чем по искреннему желанию добра будущей России. В России произведен был грандиозный опыт введения коммунистического строя, — опыт не удавшийся и ведущий к тому, что он хотел уничтожить, к капитализму. Поражая неудачливых экспериментаторов, приятно их уколоть тем, что они ведут Россию «на выучку капитализму». Если слова эти в конце 90-х годов прошлого столетия звучали грубо и цинично, то теперь звучат они еще и зло. Идите во власть «чумазому», желавшие построить социальный рай! Поделом вам за проекты! И смакуя бесплодие истории, особое упоение видят в том, что годы жизни народной прошли бесплодно, что приходится ворочаться подлинно вспять. А где же «идеалы»? Они — впереди... Когда на обломках коммунизма водворится новый капитализм, тогда здание капитализма снова будут разрушать новые социалисты и коммунисты. Замечательный исторический план, напоминающий какой-то скверный анекдот.

Убеждение в отвратимости описанных судеб привело нас к вышеизложенным рассуждениям о собственности, которые и завершаются формулой: государственно-частная система хозяйства.

Впервые у Brissot, Recherches philosophique sur la propriete et le vol, вышла во второй половине XVIII века. Цит. по P. J a n e t Histoire de la science politique, 3 ed., V. II.

1ак называемая *легальная* теория. Ее придерживаются не только юристы, но и многие историки и философы права, например, Bossuet, politiquetireedel'Ecriture. Liv. I,art.3-4. Montesquieu, Espritdeslois. ' • ^naP-15. Теории этой придерживались также Гоббс, Бентам, отчауссо и др. Общую оценку воззрений на произвольное установление

юридических институтов можно найти у Н. Н. Алексеева, Основы философии права, гл. I, § 1—3.

[3]Ср. Liebknecht, Zur Grund-und Bodenfrage, 2-te Aufl, Lpz. 1876 стр. 7.

[4]Так называемая *естественно-правовая* теория собственности, защиту которой можно найти у Гуго Гроция, Пуффендорфа Локка и др.

[3]Ср. O. Gierke. Deutsches Privatrecht, 1,1895, стр. 256. Изложение категорий права в моих «Основах философии права», стр. 74 и след., несколько отличается от Г и р к е, что объясняется особыми задачами, которые я ставлю в названной главе моей книги (именно стремлением отыскать *максимально* общие предпосылки всякого права вообще).

[6]Ср.B. W. Leist, UeberdieNaturdes Eigentums, 1859, ст. 81.

[7]С. В. П а х м а н, Обычное гражданское право России, СПб, 1877, стр. 37 и след.

[8]Brinz, Pandekten, 2-te Aufl., I стр. 470.

[9]C. Wirth, Beitrage zur Systematik der romischen Civilrecht, 1856, стр. 39.

[10]M. A. Thiers, De la propriete, Paris, 1848, стр. 33—34. — Ранее Тьера те же воззрения развивал M. Cousin, Philosophie morale, стр. 15 и Destutt de Tracy, как его цитирует Прудон, Qu'est-ce que la propriete? Paris, 1868, Librairie internationale, стр. 53.

"Thiers, L. c, стр. 34.

[12]Высшего выражения это настроение нашло у Ф и х т е.

"Название небезызвестной книги Макса Штирнера («Des Einzige und sein Eigentum»).

[14]Л. И. Петражицкий, Теория права и государства, т. I, 1909, стр. 200.

[15]И «добрый хозяин» в понимании П. Н. Савицкого призван осуществлять цели общественного служения.

[16]См. об этом в «Основах философии права», стр. 190.

[17]R. von I h e r i n g, Geist des romischen Rechts, 5 Aufl. 1891, I, стр. 110.

[18]A. Reinach, Die apriorischen Grundlagen des burgerlichen Rechtes. Sonderdruck aus «Jahrbuch fur Philosophie» hrsg. Husserl, 1913, стр. 63.

[19]М. Ф. Владимирский-Буданов, Обзор истории русского права, изд. V., 1903, стр. 528.

[20]Цитирую по книге Каутского, Из истории общественных течений, СПб, 1906, т. И., стр. 21.

[21]Бельфор Бакер и Г. Квелч, Социалистический катехизис, Москва, 1906, стр. 25.

[22]Цитата заимствована из новейшей книги названного автора «Конструктивный социализм»'. Свое разочарование в тактике передела *о-*

Чернов основывает на любопытной книге одного из участников коммунистического опыта в Венгрии E. Varga, Die wirtschaftspolitischen Probleme der proletarischen Diktatur, Wien, 1921.

[23]Понимая это не в узкоэкономическом, а в чисто философском смысле' мы живем в мире, где царствует закон энтропии, где запасы полезной для нас энергии рассеиваются невозвратимо.

[24]См.уA. Bertholet, BiblischeTheologiedesAltenTestaments, 1911, стр. 313.

[и]Проф. Голубинский, История русской церкви, т. I, М., 1881, стр. 500.

[26]Цит.уГолубинского, стр.503—504.

[27]Нил Соре кий, Предание и устав. «Памятники древней письменности», т. 179, СПб, 1912, стр. 7.

[28]Например, G. Ad 1 er, Geschichte desSozialismusund Kommunismus, Lpz., 1923, 3 Aufl. стр. 67.

[м]Из всех новейших социалистических писателей правовой стороны социализма касался разве только один А. Менгер в его довольно легкомысленно написанной книге «Новое учение о государстве» и в более ценной работе «Право на полный продукт труда». Из предшествующих писателей к правовому рассмотрению социализма более других был склонен Лассаль.

'"Законодательство Российской Империи устанавливало понятие собственности в ст. 543 первой части X тома Свода Законов.

[3|]Ср. Г. Ф. Шершеневич, Учебник русского гражданского права, 1909, стр. 305.

[32]Ср. В И. Синайский, Русское гражданское право. Изд. Русск. юр. фак. в Праге, стр. 19: «в конкретных условиях жизни нет единого понятия права собственности ни в прошлом, ни в настоящем».

[33]См. B. G. B. § 903-904; § 905-924; также Швейцарское Уложение, ст. 655 и 713. В нашей литературе на принципиальном значении этого деления настаивал покойный Л. А. Кассо. Ср. Синайский, L. c, стр. 5.

[34]На что правильно указывал в своих прочитанных в Берлине и Праге докладах Н. С.Тимашев.

°Назначение этого деления для проблем социализма справедливо указывается в интересной книге: L. Mises, Die Gemeinwirtschaft, Iena, 1922, стр. 14 и след.

[36]Ср. O.Gierke, Deutsches Privatrecht, 1905,стр.356-360. Ср. С. В. Пахман, цитир. соч. стр. 14 и след. Римская собственность знала некоторые ограничения, но учение солютной, неограниченной собственности культивируется преимущественно романистами. Ср. Windscheid-Kipp, Lehrbuch des

Pandektenrechts, 1906, Bd. I, стр. 857. Для романских представлений о собственности характерна ст. 544 Code civil.

[39]Ср. Gierke, цит. соч.; Владимирский —Буданов, цит. соч., стр. 531—533; Пахман, цит. соч., стр. 7. Следует указать, что большинство наших русских цивилистов отрицало безусловность собственности.

[40]Синайский, цит. соч. стр. 16.

""Определение Гирке.

"Подробнее об этом в вып III моей «Общей теории государства».

[43]К. Ма гх. Aus dem Literarischen Nachlass, I, стр. 424.

""«Современные Записки», кн., стр. 265 и след.

[45]К подобному социализму склонялись социальные реформаторы консервативного направления, как, например, Родбертус, Шеффле и др.

[46]Упоминается в «De officus» Цицерона и связывается с именем Хризиппа.

[47]Я разумею прежде всего вышецитированную книгу его «Qu'est-ce que la propriete».

[48]См. «Сборник программ и программных статей партии «Народной воли», Женева, 1903, Программа исполнительного комитета 1879 г.

[49]Программа и организационный устав партии с.-р., утвержденные на I партийном съезде (30 дек. 1905 г.).

[30] Ср. Е. Ус т и н о в. Современный анархизм, Женева, 1905, стр. 14.

[51] Ibid., стр. 4.

[52]См. «Революционная Россия», 21.

[53]В. Чернов, Конструктивный социализм, стр. 128.

«Ibid., 32 и след.

^«Революционная Россия», 32.

ЖК. Каутский, Эрфуртская программа, Штутгарт, 1905 г., русск, пер., стр. 58.

[57]К. Каутский, Социальная революция, Женева, 1903, р. п., стр. 106.

[58]«Das Programm der Sozialdemokratie». Vorschlage fur seine Erneuerung, 1920, статья R. Schmidt'a, Die Sozialisierung, стр. 47—48.

[39]Ср. «Das Agrarprogramm des deutsch hosterreichischen Sozialdemokratie. Wien, 1925. — Также «Arbeiter-Zeitung», 1926, № 217. — Сходным характером обладают: «Das Gorlitzerprogramm», Berlin, 1922 и «Das Heidelbergerprogramm», Berlin, 1925.

«Собр. Узак., 1918.25, ст. 346.

[6,]Собр. Узак.,1919,№2,ст.25.

[62]Собр. Узак., 1919, № 4, ст. 43.

«L c, § 1.

[M]L.c.,§7.

[63]L. c, §§ 11—20.

[M]L. c, §§ 9; 60-93; 94-134.

[67]L.c.,§21.

[№]Ст. 1-3.

[69] Ст. 9.

[70]«На аграрном фронте», № 9, стр. 97,109.

[71]Ibid.,№7-8,СТр. 13.

[72]Ibid., № 9, стр. 96.

"Ibid., № 9, стр. 90 (мнение Н. П. Макарова).

[74]Ibid., № ю, стр. 72; № 9, стр. 89.

[75]Aristoteles, Politika, Lib. II, Cap. 3 (1261 в.). Также Фома Ак-в и н с к и й, Summa Theologica II, 2, 66, 2 c. Ср. об этом Fr. S c h a u b, Die Eigentumslehre des heiligen Th. Aquinatis, Freiburg, 1898, стр. 266.

[76]Ср. А. Лабриола, Реформа и социальное переустройство, пер. под. ред. В. Ф. Тотомианца, СПб, 1907, стр. 12.

[77]L. c, стр. 12.

[78]L. c, стр. 11-113.

[79]Аргументы эти приведены уПрудона в цитиров. сочинении о собственности. О воззрениях Прудона ср. очень интересную статью Б. П. Вышеславцева, Парадоксы коммунизма, «Путь»,№3, Париж, 1926.

^В. Чернов, К теории капитализма и социализма, «Револ. Россия», №47.

[81] Нельзя не отметить, что сознание этой простой истины постепенно проникает в головы современных социалистов. Ср. А. Пешехонов. Опыт национализации «Воля России», 1927, XII—I, стр. 100: «Самое понимание социализма должно измениться. Да, мы раньше думали, что все дело в том лишь, чтобы «экспроприировать экспроприаторов», чтобы сделать средства и орудия производства общественной собственностью. Большевики экспроприировали экспроприаторов и сделали общественной собственностью не только средства производства, но и предметы домашнего обихода. В результате получился ужас. Но затем опытным путемони пошли надругую дорогу, имы начинаем понимать, что центр тяжести не в собственности, а в управлении народным хозяйством». В. Сухомлин в той же «Воле России» (1927, II, стр. 142) задачи русского социализма сводит в ближайшее время к тому, чтобы «помешать широкому разливу хищнической капиталистической стихии. Государство должно в в е с т и эту стихию в твердые рамки».

[82]Ср. H. Hay em, Essai sur le droit de propriete et ses limites, Paris, 1910, стр. 100.

[83]Ср. «Les inconvennients des droits feodaux», 1776, цитировано у Hayem, L.c.,crp. 161.

[м]Что совершенно не понимает С. И. Гессен, полагающий, что возврат к «ленной» собственности означает «социализацию» общества. См. «Проблема правового социализма,» Совр. Зап., кн. 27—30.

^Например, W. Leiser, Dissertatio pro imperio contra dominium eminens, Wittembergae, 1673. Сочинение это направлено против J. Fr. H o r n, Politicorum pars architectonica. De civitate, Lib. II, Cap. 4: «De dominio eminente».

^Цит. книга L e i s e r 'a, 11.

[87]Слова P o r t a 1 i s' a, цитированные у H a y e m, L. c, стр. 264.

^Как следует из предшествующего изложения, мы исключаем третий путь, социалистический, критике которого было посвящено все предшествующее изложение. Принципиально на этом третьем пути стоит L. Dugu i t, Les transformations generales du droit prive, 1912. В книге этой приведены многочисленные примеры, указывающие, что идея абсолютной собственности совершенно изжила себя в течение XIX и первой четверти XX века Д ю г и полагает, что этот процесс изживания есть процесс социализации, между тем все, приведенные Д юги факты, свидетельствует, что названный процесс есть исключительно процесс преобразо в а н и я идеи imperium'a. Полемизирующий с Дюги Hay em (ср. вышецитир. книга) склоняется явно к первому пути — к возвращению к феодальным началам.

[м]O. S p a n n. Der wahre Staat, 1922, стр.

[90]Ibid.

[91]P e nt y, Auf dem Wege zu einer chnstlichen Soziologie, 1924, aus dem engl., ubersetzt vom E c c i u s, стр. 142.

[92]По удачному выражению П. П. Сувчинского.

[93]Возникает вопрос: не есть ли предлагаемый нами путь неким исконным путем России? По-видимому, так называемый «русский феодализм» в отличие от феодализма западного построен был искони на отличии dominium'a от imperium'a и сводился к наделению публичной власти положительной миссией. Здесь можно сослаться на мнение П. Н. Милюкова того периода, когда его еще не окончательно заела партийность и когда он жил в более благоприятном окружении. По мнению Милюкова, «отделение земельного верховенства от феодального подчинения есть именнотот нормальный порядок», который составляет глубокую черту различия между русским феодализмом и западным». Те же черты, впрочем, Милюков усматривает в византийской пронии и в мусульманском иктахе. Если бы эти мнения Милюкова были правильны, можно было б считать предлагаемую нами программу возвращением к восточным и московским началам. См. Энциклоп. словарь Брокгауза и Ефрона, т. 70, стр. 548—549.

[94]Следует подчеркнуть, что нестяжательство не идентично бесхозяйственности и что оно может быть соединено с величайшим вниманием к

вещам, но не во имя корысти, а во имя заповеди труда, любви к ближнему и к Божьему миру. Возможна система хозяйства, построенного на принципе нестяжательства.

[95]Д. Д. Гримм, Лекции по догме римского права, Киев, 1919, стр. 126.

[96]Sokolovsky, Die Philosophie im Privatrecht, I, § 4.

[97]Ср. А. Ефименко, Исследование народной жизни, вып. I, Москва, 1884.

[98]Примеры, иллюстрирующие это положение, можно найти у A. Me nger, Das Recht auf den vollen Arbeitsertrag, 2-te Aufl., 1891.

НА ПУТЯХ К БУДУЩЕЙ РОССИИ

(советский строй и его политические возможности)

1. Современная постановка русского политического вопроса

Всякая революция является результатом некоторой глубокой внутренней болезни, которая таится в испытавшем революционный процесс общественном организме. Болезнь эта может быть и не физической, но чисто духовной. Физически государство, в котором зреет революционный процесс, может процветать, расти и развиваться; но для питания революции необходим внутренний, духовный разлад в социальном целом, нарушение в нем жизненной гармонии, которое может иметь весьма различные способы выражения. Революционный процесс питается, растет, зреет, когда общественные несовершенства вызывают болезненно повышенную реакцию, направленную к их исправлению; когда присущее всякому обществу стремление к улучшению вырастает в несоответствующий реальным общественным условиям бурный порыв у одних и вызывает мучительные судороги у других; когда более или менее нормальные трения между социальными классами и группами превращаются в непримиримое недоразумение, решить которое отказывается человеческий разум; когда страсти затемняют рассудок и превращают общественную жизнь в арену для постоянной драмы.

Подготовленный революцией взрыв протекает обычно под знаком целительной операции, которая производится для того, чтобы покончить с социальной болезнью. Однако трагизм революции заключается в том, что после болезненного вскрытия нарыва начинается процесс более или менее длительного гниения. Разрушается хозяйство, расшатываются все жизненные устои, портится государственный аппарат, понижается социальная техника, падает общественная мораль и разнуздываются дикие страсти. Общественное целое, которое хотело залечить свои старые раны путем революции, приобретает новые, вызванные революцией раны. И у наблюдателей такого общественного целого, невольно получается двойственный взгляд: они видят, что старых несовершенств нет, и

начинают говорить о «приобретениях революции»; но тотчас же они замечают, что новое зло, пожалуй, болезненнее, чем старое, и ими овладевает чувство бесплодности, формулируемое в известной фразе: «А зачем же делали революцию!».

В состоянии подобного болезненного процесса находится в современная Россия. Она освободилась от многих своих старых ран, но сколько приобрела новых!.. Положение усугубляется тем, что те люди, которых судьба поставила во главе русской революции, исповедывают идеи, по существу своему, способствующие обострению революционной болезни. Марксизм, ставший идейным руководителем русской революции, есть теория, которая возвела в принцип социальной жизни классовую борьбу и классовое угнетение, то есть отношения по существу своему болезненные и больные. Марксизм, кроме того, стремится вытравить из душ людей все те высшие ценности, на которых строилась общественная жизнь, — идею религии, нравственности, социального мира и т.п., заменив их идеями классового интереса и материального благополучия. По внутреннему составу своих идей марксизм глубоко антисоциален, хотя он и учит о блаженстве будущего общества, построенного на отсутствии классов и на обобществлении средств производства. В результате широкой проповеди марксизма в без того уже больной общественный организм был привит ряд таких общественных настроений и чувств, которые еще более воспаляли революционный процесс и открывали в теле России глубокие язвы. Развал семьи, беспризорные, падение нравов, доходящее до дикости, хулиганство, чувства ненависти и зависти — все это прямые плоды не столько революции самой по себе, сколько марксизма, как идейного вдохновителя революции.

Где есть болезнь, там имеются и лекари. Русских лекарей можно разделить на две группы — советскую и эмигрантскую. Советская пока что бесплодно топчется на одном месте. Она хочет вылечить больного тем гноем, который выделяет больной организм. Ни один из ее представителей не додумался обработать заразу хотя бы в целях получения целительной сыворотки, нет, в организм просто впускают ту или иную долю яда, от которого он заболел, и этим думают его вылечить. Что касается до лекарей эмигрантских, то их средства, конечно, гораздо серьезнее, и на более подробной характеристике их не мешает остановиться.

Если поставить в центр внимания политическую сторону дела, а она-то нас здесь и интересует, то заграничных лекарей можно

разделить на три группы. Первая из них — это сторонники заграничных, модных на Западе средств. Россию думают они исцелить, привив к ней новейший европейский строй в демократическом стиле. Хотят, иными словами, вылечить Россию, превратив ее в демократическую республику с социалистическим уклоном, как это ныне встречается во многих государствах Европы, с президентом или даже без него, с одной или двумя палатами народных представителей, с всеобщим, прямым, равным и тайным голосованием по пропорциональной системе, с ответственным кабинетом министров, с борьбой политических партий и т.п. Правда, некоторые, более осторожные сторонники этих рецептов отлично сознают, что они не вполне применимы в России. В качестве уступки особенностям русского народа и русского государства они готовы бывают пожертвовать, например, пропорциональной системой выборов, готовы даже отступиться от прямого голосования, готовы смягчить несколько парламентарную систему. С другой стороны, им отлично знакомы недостатки, которыми обладает западное государство демократического стиля. Они знают, что парламентарный режим находится в состоянии глубокого кризиса, который вынуждает европейские государства или стремиться к его законодательному исправлению (Польша) или просто не соблюдать (чиновничьи министерства в парламентарной Чехословакии). Они знают, что пропорциональная система фактически уничтожает не только прямые выборы, но и процесс народного голосования вообще, заменяя этот последний назначениями партийных вожаков партийными комитетами. Они знают, что режим политических партий есть гнуснейшее из политических образований, которое создаст бесконечное количество грязи, отравляющей жизнь даже политически здоровых народов. И тем не менее они думают исцелить всем этим Россию, полагая, что других средств нет, и веря, что предлагаемые ими средства только и могут быть рекомендованы людьми порядочными и честными, истинными друзьями народа. Вера их в названные средства есть вера не столько в их пригодность, сколько в святость и непогрешимость. Лекари, о которых мы здесь говорим, суть люди, живущие предубеждениями и даже трогательные привязанностью к предубеждениям. Они считают, что их средства соответствуют истинным началам гуманизма и всем требованиям человеческого прогресса и цивилизации. Поэтому, они готовы всех инакомыслящих объявить врагами народа, считать их людьми бесчестными,

изменниками человечеству, недоброжелателями культуры, носителями мракобесия. Спор с такими людьми почти невозможен, ибо вместо беспристрастного обсуждения пригодности тех или иных средств они начинают с подозрений и кончают обвинениями. Они действуют даже не как доморощенный знахарь, они более всего похожи на бабу-заговорщицу, которая отплевывается, когда говорят о непригодности ее заговоров, и считает противную сторону впавшей в искушение и грех.

Другая группа, диаметрально противоположная первой, предлагает лечить Россию средствами чисто домашними, старинными, как она думает, испытанными и национальными. Россию, думают ее представители, спасти может только монархия, и это вытекает из глубоких национальных особенностей русского народа, как преимущественно монархического. Крушение монархии и является как раз причиной современной русской болезни, следовательно, восстановление монархии будет лучшим средством для исцеления. Спрашивается только, какая же монархия может спасти русский народ, и здесь дороги политиков названной группы начинают расходиться. Одни полагают, что целительным средством является абсолютная монархия, как она существовала у нас до 1906 года, другие же требуют восстановления монархии конституционной и именно в ее дуалистической форме, как она была установлена после первой революции, то есть с народным представительством, которому противостоит самостоятельная правительственная власть. Что касается до сторонников абсолютной монархии, то многочисленность их объясняется прежде всего идейной слабостью русских приверженцев монархии конституционной: за первыми стоит, по крайней мере, последовательность, отсутствующая у вторых. Сторонники абсолютной монархии понимают, что, если уже монархию можно защищать *принципиально,* то, конечно, только в форме абсолютной, как последовательное проведение единодержания, как утверждение абсолютной ценности единоличного начала в жизни государства. С этой точки зрения любая конституционная монархия есть уже компромисс, есть уступка монархического начала республиканскому и демократическому. Конституционная монархия является *монархией по названию,* на самом же деле является смешанной политической формой, которую менее всего призван защищать *принципиальный монархист.* За сторонниками абсолютной монархии стоит, таким образом, логическая последовательность, ко-

торая, впрочем, из преимущества превращается в недостаток, как только к ней подойти с точки зрения исторической и народной. Можно сказать, прежде всего, что абсолютная монархия никогда не была исторической реальностью, ибо не было и не может быть действительного государства, в котором высшая власть не формально, но фактически принадлежала одному-единственному лицу. Исторически нам известные формы абсолютной монархии обычно были в то же время *аристократиями* или *олигархиями.* Монарх разделял свою власть или с родовой знатью, или же с особым сословием служилых людей, с дворянством. Социальная связь абсолютной монархии с крупным землевладением неоспорима, и как раз землевладельцы и составляли реальную базу всякого самодержавия, представляя собою воплощение олигархического и аристократического начала в монархическом государстве. Далее, по своим идейным основаниям абсолютная монархия есть учреждение религиозное, в котором власть монарха не только утверждает свое происхождение от Бога, но и обнаруживает свою внутреннюю и внешнюю божественную природу. Истинно абсолютной может быть только власть существа безусловно высшего, следовательно, Бога, или его земного воплощения, неограниченного монарха. Названные представления и по существу своему и по своей исторической природе соответствуют более всего древним, языческим религиям, и потому идейно абсолютная монархия есть продукт скорее древнеязыческого, чем христианского мира. Является совершенно бесплодной попыткой обосновать абсолютную монархию при помощи христианского вероучения, в котором такого вероучения нет ни в Ветхом завете, ни в Евангелии, ни в апостольских посланиях. Доказать можно только то, что в известную историческую эпоху христианство уживалось с абсолютной монархией, вошедшей в христианскую культуру в результате влияния языческого мира. Все эти соображения не могут убедить, что с точки зрения реальной обстановки, в которой живет современная Россия, всего менее можно считать возможным учреждение в ней абсолютной монархии. Независимо от того, хороша ли она или дурна как отвлеченная политическая форма, условия современной действительности решительно не способствуют реальным возможностям ее воплощения в жизненный институт. Нет классов, на которые монархия могла бы опираться, нет религиозных верований, которые бы ее обосновывали. И в особенности сомнительно восстановление монархии в стране,

в которой эта политическая форма пережила сравнительно длинный процесс своего изживания. Если говорить о «народности» русской неограниченной монархии, о соответствии ее учреждений всему быту России, то такой монархия наша была разве только в допетровский период. Петр Великий, придавший русскому абсолютизму европейский вид, нанес первый идейный удар русскому монархическому принципу. Русская монархия приобрела европейскую технику, но в то же время стала далекой народной душе, как ей было далеко все, чем жили так называемые «образованные» классы. Монархия стала «барской», «помещичьей», а не «народной», не «крестьянской». И надо признать, что в течение всего императорского периода идейного сближения между монархией и народом не произошло. Попытки «демократизировать» абсолютную монархию после 1905 года остались «интеллигентскими» и ничего не сделали в смысле уменьшения пропасти между петербургской монархией и русским народом. Только таким путем и объясняется, почему русский народ с такой простотой покончил с монархией в 1917 году, уничтожив все ее социальные и идейные предпосылки. Нужно прибавить еще, что, начиная со второй четверти прошлого века, русская абсолютная монархия внутренне вступает в период постепенного упадка. Чем ближе к концу XIX века, тем яснее становится, что «русский наш орел двуглавый» может шуметь только «минувшей славой». Мечты о «грядущей» славе разбиваются о внешние неудачи и промахи внутренней политики и растущее в государстве революционное брожение. Русская абсолютная монархия внутренним процессом изжила себя в 1905 году и сама превратила себя в конституционную... Как же после этого можно стремиться к восстановлению этой политической формы? И как можно думать, что русская современная болезнь пройдет от того, что политический организм России снова переведут в тот инкубационный период, с которого сама болезнь эта и началась?..

Наконец, третья школа лекарей полагает, что излечение России возможно путем возвращения к тому политическому состоянию, которое установилось со времени первой революции (1905 г.) и завершилось февральским переворотом 1917 года. Политический строй России в названную эпоху характеризуется как дуалистическая монархия — политическая форма, известная Западу и не без основания называемая переходной. Если бы современному государствоведу серьезно предложили написать тезу в

защиту дуалистической монархии, едва ли бы он не почувствовал некоторой неуместности самой постановки данного вопроса. Уас очень ясны несовершенства и нескрываемые неудобства названной политической формы. Создавая в государстве начало двоевластия, исторически вынужденного, но теоретически не могущего быть обоснованным, такой государственный строй вводит в закон борьбу между началом монархическим и началом народным, между властью правительственной и властью законодательной. Перипетии этой борьбы известны и из примеров западных государств и из недавнего прошлого России. По поводу них был произнесен миллион золотых слов теми кающимися либералами, которые теперь готовы усматривать в дуалистической монархии панацею от всех русских болезней. Современное замалчивание всех зол дуалистического строя, практикуемое старшим поколением названной школы лекарей, прямо кажется недобросовестным. Они в свое время на личном опыте испытали, какая это болезнь, а теперь хотят объявить дуалистическую монархию чуть ли не идеалом. Та же молодежь, которая следует за старшими, поступает так по незнанию. Она не помнит зла и не ощущает его природы. Она руководствуется смутным чувством, что прежде было лучше, а следовательно, да здравствует прошлое. Впрочем, может быть, у старших и опытных защитников дуалистического строя есть даже некоторая доля лукавства. Отлично сознавая переходный характер дуалистической монархии, они берут ее под свою защиту, так сказать, временно, под известным условием, приспособляясь к обстоятельствам. Ведь нужно же для будущего России иметь какую-нибудь политическую отправную точку. Пускай это будет дуалистическая монархия, которая со временем перейдет в парламентарную, а потом, может быть, и станет республикой. Таким образом, эти умеренные монархисты невольно подают руку лекарям западного республиканского толка. Разница между ними в сущности чисто тактическая, а не принципиальная. Эти умеренные монархисты просто думают, что Россия еще не дозрела до республики, пускай в ней на время установится «урезанная» монархия, а там — посмотрим, что будет. Такое умонастроение — глубоко утопично, ибо в высшей степени маловероятно, чтобы такая огромная революция, как русская, кончилась простым возвращением к пункту, от которого она началась. Возвращение это тем менее вероятно, что социально Россия за время владычества коммунистов стала совершенно иной и новой. Нет

тех классов, на которых строилась империя, нет тех служилых людей, которыми она приводилась в движение. И даже, пожалуй, такое возвращение, будь оно возможно, было бы чрезвычайно легкомысленным. Ввести дуалистическую монархию — не значит ли это провоцировать возможность дальнейших государственных потрясений? Не значит ли это повторить историю Франции с новыми революциями, с почти столетним состязанием монархии и республики? И в другом отношении бессмысленно и вредно призывать к подобному возвращению. Как бы мы ни оценивали российскую революцию, одно несомненно: в ней проявилось громадное напряжение русского народа в искании политической и социальной правды. Русский народ не виноват, что учителя у него оказались плохими и что искание правды получило направление болезненное и нелепое. Русский народ есть народ с великой душой, и он не откажется от искания правды тогда, когда поймет ничтожность его теперешних учителей и той правды, которой они учили. И вот, предлагать этому народу ту политическую форму, которая лишена души и которую искренне нельзя даже защищать, — не значит ли это подать ему вместо хлеба камень? Русский народ никогда не считал дуалистическую монархию своим народным делом, никогда не ценил ее, да и в будущем ценить не сможет. А стало быть, опять государство у нас будет жить по себе и народ тоже по себе. Опять начнется старая история, как в сказке: «На дворе мочала, начинай сначала»... К истине этой сводится вся политическая мудрость знаменательного политического направления, торжественно провозгласившего рецепт: «Возвращение к основным законам 1906 года...»

Русской национальной, не регрессивной и не реставраторской политике нужно настойчиво усвоить мысль, что ни одно из названных лекарств нисколько не пригодно для исцеления России. Следует понять прежде всего, что нужно разуметь под таким исцелением? Россия не выздоровеет от того, что вследствие счастливого случая той или иной партии удастся стать на место нынешних правителей и провозгласить монархию или республику. Такое провозглашение может иметь успех главным образом вследствие инертности русского народа и усталости его от бесчисленных бедствий, однако всякий успех будет временным и случайным до тех пор, пока народ не проникнется сознанием правды Данного политического строя и не будет считать его своим, народым. Россия истинно вылечится только тогда, когда на смену при-

витой ему дурной и разлагающей марксистской идеологии из самих недр народных возникнет идеология новая, живая и спасительная: когда те, которые сейчас играют в комсомол, отряхнут с ног своих последний коммунистический прах и заживут верою в новую правду, одним словом, когда русский организм найдет в себе живые силы для исцеления.

Существо русского политического вопроса и определяется тем, насколько в современной России народились уже те живые силы, развивая которые можно избавиться от всех современных зол? Очень многие думают, что сил таких нет и бессмысленно их искать. Однако есть люди, которые глубоко убеждены, что силы эти уже имеются, хотя еще и в состоянии скрытом. Русский государственный организм наружно покрыт еще ранами, но болезнь он уже преодолел и состояние его не смертельно. Сознание это не ведет к квиетизму, напротив, впервые создает и для эмиграции возможность действительной политической работы. Мы должны всеми нашими силами способствовать пробуждению этих живых соков современной России. А так как одна из главных причин русской болезни имеет характер чисто идеологический, характер больного увлечения ложной марксистской правдой, то на нас и лежит обязанность способствовать созданию новой «русской правды», новой идеологии русского государства, новой национальной идеи. Идеология всегда создавалась образованным классом, а значительная часть его живет за границей, и многие из здесь живущих находятся едва ли не в лучших условиях для умственной работы, чем оставшиеся в России. Эмиграция до тех пор будет духовно бесплодной, пока она не нащупает в душе своей созвучия с живыми силами современной России, а вместо того, чтобы нащупать слабо еще звучащую, живую волну, занимается отвлеченными построениями или, что еще хуже, твердит, что Россия худо больна. Иопробуйте-ка человеку каждый день говорить: ты разлагаешься, гниешь, смердишь. Да он в конце концов истребит говорящего, хотя бы погиб и сам.

Надлежит за точку отправления взять не западную демократию, и не самодержавие, и не прошлые тени дуалистической монархии; за точку отправления нужно взять современный русский государственный организм, тщательно его изучить, посмотреть, что в нем действительно никуда негодно и в чем чувствуется дыхание жизни. Для правильной установки, при которой может удастся подобное изучение, нужно принять во внимание еще три

очень важных соображения. *Во-первых,* следует решительно уяснить коренную разницу предлагаемого здесь подхода к решению русского политического вопроса от того, что до сей поры носит еще имя сменовеховства. Сменовеховство по духу своему есть оппортунизм, в редких случаях добросовестный, обычно же просто лукавый. Люди хотят практически устроиться, а потому и начинают утверждать, что черное есть белое, хотя им в том никто и не верит, даже сами себе они не верят. Сменовеховство — это подлаживание к власть имущим, оправданное разными талантливыми и бесталанными идейными ухищрениями. То, что мы предлагаем, по духу своему совершенно от сменовеховства отлично. Больному мы вовсе не хотим сказать, что он просто здоров, и сами не хотим обрести благополучие, заразившись его болезнью. Нет, мы прямо говорим: Россия еще больна и чистое преступление, закрывать ее раны разным тряпьем и объявлять процветающей в своем здоровье. Но Россия не умерла, она полна новой жизни. Мы идем к этой новой жизни и уверены, что сойдемся с русскими людьми в России, когда и они выздоровеют или в большинстве сбросят защитный покров болезни. Это не сменовеховство, ибо никаких наших вех мы не меняем. Если уже говорить о смене вех, то вехи-то приходится менять главным образом тем, которые живут «на другом берегу». Прежде всего, должны быть сменены марксистские вехи, ибо это условие здоровья. А раз они будут сменены, нам легко договориться.

Во-вторых, следует не менее решительно уяснить столь чуждую для сознания эмигрантских лекарей истину об относительности политических форм. Следует понять правду политического релятивизма. Нет такого политического строя, который обеспечивал бы человеку абсолютное блаженство и который отвечал бы интересам абсолютной справедливости. Вера в абсолютную спасительную силу монархии или республики есть род весьма вредного суеверия. Каждый политический строй есть относительная форма исторического бытия народа, в каждом есть свои достоинства и недостатки, каждый можно защищать десятками различных аргументов. Вопрос о выборе формы правления есть вопрос о минимальном зле, а не о максимальном добре. Пусть это помнят теперешние воспеватели монархии не менее, чем нынешние поклонники демократической республики. Забывая же это и преподнося свои политические верования в виде абсолютных истин, они все одинаково морочат народ и ведут его к дальнейшим разочарованиям.

В вопросе о политическом строе народ нужно приучить к здоровому реализму, а не к пустым бредням, не к бабушкиным сказкам. При этих соображениях меняется установка и по отношению к строю советскому. С точки зрения политической относительности он сам по себе как известная форма должен лишиться того одиума, который он у многих возбуждает. Как и во всяком политическом строе, в нем есть много несовершенств, но, возможно, что в нем при внимательном и беспристрастном взгляде откроются и некоторые положительные стороны. Советский строй ведь возник как некоторый продукт полусознательного, чисто естественного, стихийного политического строительства, совершаемого в дни революционных бурь. Не политический план, а некоторый темный порыв — вот та сила, которая его породила. Было ли в этом стихийном порыве все отрицательно, все — от дьявола или же многое в нем порождалось темным строительным инстинктом, который как бы во сне возводил причудливые стены, — это вопрос, который нельзя решить априорно. Он-то и должен быть предметом тщательного изучения.

Наконец, *в-третьих,* нужно не слишком уж обольщаться верой в старые политические шаблоны. Громадным недостатком современного политического сознания является его окостенелость, его приверженность к известным трафаретам У современного политического сознания нет никакой фантазии, никакого полета. Оно способно только твердить старое и пережевывать то, что уже имеет столетний и даже тысячелетний опыт. В этом смысле оно страшно консервативно, причем консерватизм этот одинаково свойствен как левым, так и правым. Поклонники западного республиканского строя не менее любят старые трафареты, чем наши монархисты. Современная эпоха лишена творческого таланта, каким, несомненно, обладала и эпоха создания новых абсолютных, сословных монархий (например, Бодэн) и эпоха нарождающегося конституционализма (Локк, Монтескье) и эпоха демократии (Руссо). Дальше старых изобретений современная мысль идти не способна.

Если принять все это во внимание, то изучение советского государственного организма не только лишается одиума, но и приобретает для нас особый смысл. Мы начнем наше изучение не прямо с его политических учреждений, но с тех идейных предположений, которые лежат в основании советского государства.

2. О старой и новой «Русской Правде»

Если взять старую, религиозную, православную Россию, то в ней религиозно-нравственное оправдание получали и предметом религиозно-нравственного теоретического размышления являлись только самые общие начала политического и социального строя. Задачи государственного и общественного строительства, конечно, понимались и как религиозный долг и подвиг (Александр Невский, митрополиты Петр и Алексий, патриарх Гермоген), но они не ставились в центр внимания широких общественных слоев иначе, как в самой общей форме. Религиозно-нравственный идеал понимался преимущественно, как относящийся к сфере личной нравственности, как личный подвиг. На этой почве зарождалось у многих влечение к бегству от мира в пустыни и леса, в тишине которых творили бежавшие свое «умное делание», то есть все поняли героическую работу, направленную к достижению истинно духовного и божественного мира. Разумеется, государственная и социальная работа совершалась, но она делалась практически и не осмыслялась теоретически в своих деталях, не включалась, по крайней мере, в осознаваемый религиозно-нравственный идеал. «Ты человек Божий, — писал Нил Сорский, — мирским делам не приобщайся, не подобает их ни порицать словами, ни отрицать, ни укорять, но нужно все это оставлять на волю Божию: силен Бог, Он их и исправит».

С тех пор как *русские люди* соприкоснулись с западным просвещением и стали искать жизненной правды, шествуя по западным путям, они забыли об идеале личного совершенствования, исповедуемом лучшими людьми старой, православной России. Искание правды у русских людей, в особенности же у так называемой прогрессивной интеллигенции, приобрело совершенно противоположное направление и вылилось в особое, чисто общественное миросозерцание. Так как русский человек природой наделен душой глубоко-чувствующей и страстной, то искание общественной правды приобрело у него форму как бы особой чисто общественной религии - религии общественного идеала и общественного прогресса. Русская интеллигенция, начиная с ее ранних революционных представителей, какими, например, были Декабристы, уверовала всей душой своей в существование некоторой абсолютной общественной правды, уверовала в то, что суще-

ствует некоторое безусловное, конечное решение общественного вопроса, которое составляет основной смысл человеческой жизни и разрешает все проблемы человеческого существования. Вопросы личного добра и зла отошли, таким образом, на второй план центр внимания занял вопрос о добре и зле социальном. Причем зараженного этой «религией общественности» русского интеллигента в большинстве случаев мало интересовал вопрос политический, то есть вопрос о тех или иных изменениях государственных форм. Главный интерес его был направлен на решение социального вопроса, на устранение общественной неправды, богатства и бедности, неравенства, социального гнета и т.п. Если он интересовался политикой, то по большей части только в ее связи с социальным вопросом. Очень часто связи этой он не находил и тогда просто игнорировал вопросы государственного строительства. Отсутствием чисто политических идеалов типичный русский интеллигент прошлого столетия, какими, например, были многие русские народники, многие революционеры и анархисты, весьма походил на представителя древней русской, московской интеллигенции, исповедующей идеалы православного аскетизма и также не имеющей никакой определенной политической программы.

В развитии этих русских интеллигентских настроений решительную роль сыграло то учение, которое стало определяющим фактором в понимании «русской правды», как оно сложилось, наконец, после революции 1917 года. Мы говорим об учении К. Маркса, привитом русским народным массам партией большевиков. Идеологически марксизм является теорией окончательного человеческого блаженства на земле, теорией будущего «земного рая». Будущее человечества представляется ему, как состояние «полной свободы, где исчезнут все виды угнетения и несправедливости, уничтожатся разделения между людьми, не будет более ни национальной розни, ни классовой вражды, ни семейного деспотизма. Будет только единое, свободное и счастливое человечество, в котором свободное развитие каждого, явится условием свободного развития всех[1]. Маркс и Энгельс считают, что такое состояние будет достигнуто посредством чудесного прыжка «из царства необходимости» в «царство свободы» — прыжка, который достигается преобразованием общественных условий человеческой жизни. Учителя марксизма верили, как это неоднократно отмечали их критики, что социальное переустройство радикально изменит ц духовное состояние людей. Для них

человеческая душа является производной социальной жизни. Плохо социальное устройство — плоха и душа; изменится к лучшему общество - в таком же отношении изменится и внутренний человек; достигнет общество совершенства — и внутренняя жизнь человека станет совершенной. Исчезнет внутреннее зло, умрут антисоциальные инстинкты, прекратится преступность, насилие и вражда. Многие представители западного человечества думали так и до Маркса, но впервые марксизм превратил эти мысли в целую философскую систему, обоснованную и общими рассуждениями и богатым конкретным материалом. Воззрение на внутреннюю жизнь людей как на производную общественных условий последовательно вытекает из теории исторического или экономического материализма, согласно которой двигательной силой общественно-исторического процесса являются материальные, экономические отношения, а психика людская является их функцией, то есть «отражением» этих отношений, «идеологией», вырастающей на социально-экономической базе и меняющейся в зависимости от изменений этой последней. Таким образом, можно с полным правом смотреть на марксизм, как на кульминационный пункт в развитии того западного миросозерцания, которое мы назвали выше общественным.

И в другом отношении марксизм также отвечает настроениям, овладевшим так называемой передовой русской интеллигенцией с начала XIX века. В марксизме нашло свое своеобразное завершение то резкое отрицание путей личной нравственности, которые характерны были для религиозных умонастроений старой Москвы. Опять-таки названным настроениям марксизм придал форму своеобразного нравственного учения, которое сильно было не только своим теоретическим, но главным образом своим действенным практическим смыслом. Марксизм учил о так называемой классовой этике — точка зрения, которую теоретически можно оспаривать и которую не раз оспаривали и люди, близко стоящие к марксизму. Однако пусть теоретически классовая этика оспорима, практически-то она оказалась огромным, деятельным стимулом для громадного большинства уверовавших в нее молодых и полных энергии интеллигентных сил. Уверовав, что пролетариат есть действительный класс-освободитель и что миссия его заключается в совершении известного прыжка из «царст-[a] [неоо]ходимости в царство свободы», русский ищущий человек Р[е]шил столь существенный для него всегда вопрос о добре и зле

простым внешним актом перехода на точку зрения определенного класса. Нравственный вопрос замечательно упростился: он стал вопросом простой социальной принадлежности. Если ты принадлежишь к буржуазии, творишь зло; а если зачислил себя по пролетариату, стал добрым и с акта зачисления необходимо творишь добро. Материально твоя нравственная деятельность должна сводиться к работе, направленной на преобразование общества в интересах класса-освободителя. Такая нравственная цель, очевидно, оправдывает все средства, необходимые для ее осуществления. Из этих, формально правильных, но по существу глубоко противонравственных выводов вытекает вся революционная практика русских учеников Маркса, залившая русскую землю морем крови и ничем не пренебрегающих в борьбе за «пролетарские интересы». Всякий вопрос о личном добре раз навсегда отпал, все стало позволенным, все допустимым. Полная нравственная относительность, полный нравственный нигилизм стали направлением господствующим. Буржуй убил или украл — достоин смерти, пролетарий убил или украл — оправдывается, так как принадлежит к прогрессивному классу. Такая этика на руку была многим преступникам, но, что самое страшное, в нее уверовали и многие глубоко честные люди, оправдывающие себя тем, что они совершают великое, историей предопределенное дело освобождения. Невероятная масса энергии была вложена и теперь еще вкладывается в это истинно злое дело, явившееся прямым результатом увлечения глубоко ложной теорией. Если где видна опровергающая марксизм «власть идей» в человеческой истории, то это на примере тех многочисленных студентов, солдат, матросов и крестьянских детей, которые зачислили себя «по пролетариату» — и пошла писать губерния...

Наконец, завершение свое в марксизме нашел и преимущественный интерес русской интеллигенции к социальному вопросу. Практический центр марксистской теории, конечно, заключается в социальном преобразовании, которое одни понимают как постепенную эволюцию, другие — как революционный переворот. В этом отношении марксистская программа вполне соответствовала исконным настроениям нашей передовой интеллигенции петербургского периода, но в то же время она отличалась от этих настроений своей практической трезвостью, чуждой всякому романтизму. Практически марксизм никогда не игнорировал политического вопроса, считая только его средством для решения

вопроса социального. Практически марксизм смотрел на политический вопрос не как на принцип, а как на тактику и дипломатию. Он рекомендовал поддерживать всякое политическое движение, которое способствует захвату пролетариатом или его вождями государственной власти. Таким образом, на месте старого романтического анархизма русской интеллигенции стал весьма продуманный тактический план, который допускал разные понимания, но все же мог объединить людей к единому политическому действию. Действие это приходилось также по вкусу русской передовой интеллигенции, ибо оно отнюдь не стремилось к *построению государства,* нет, оно звало к уничтожению всякого государственного порядка путем политического акта, возможного в результате захвата власти рабочими. Таким образом, в принципиальном отношении к государству марксизм отнюдь не изменил старым нашим интеллигентским позициям, которые вытекали еще из традиций 70-х годов. Напротив, в этом пункте все было обставлено так, чтобы привлечь одних и не оттолкнуть других. Марксизм здесь действовал как весьма хороший психолог, не столько шествуя путями теоретической ясности и разумных выкладок, сколько привлекая некоторою неопределенностью и не без умения напущенным туманом. До сих пор еще можно спорить, как марксизм относится к государству. С одной стороны, государство должно отпасть с исчезновением классов, с другой стороны, ведь то состояние свободы, которое установится в социалистическом обществе, не будет *царством анархии.* Наконец, чем же будет промежуток между захватом власти и будущим раем? Своеобразным государством или чем-либо иным? Практический реализм марксистской теории, которая в этом пункте не всегда даже оглашалась и составляла род учения эзотерического, сводился к тому, что *уничтожая государство,* марксизм не заменял его анархической утопией, но мыслил, в качестве будущего заместителя государственной власти некоторую весьма твердую организацию, построенную на основании чисто технического регулирования. Так жили, по учению наших русских коммунистов, люди в стадии коммунизма первобытного. Основной и элементарной нормативной формой первобытного общества был обычай, который и является не чем иным, как техническим правилом социального поведения людей. При простых и ясных отношениях первобытного общества «обычай, которым определялись действия людей друг по отношению к другу, был таким же практическим знанием,

как и всякие другие практические знания, которыми определяются действия людей по отношению к внешней природе». Нарушение обычая не было преступлением или грехом, но простой нелепостью, жизненной нецелесообразностью. В таком обществе не было фетишизма норм, не было поклонения чему-то высшему, каким-то императивам. Но, думают коммунисты, нечто подобное должно иметь место и в будущем коммунистическом обществе, которое будет отличаться от первобытного превосходством техники, однако неизбежно отразит в себе некоторые черты первобытного коммунизма. В будущем обществе социальные нормы морали и права, «долга» и «справедливости» перестанут быть какими-то безусловными велениями. Они превратятся в род чисто технических норм с условной обязательностью и условными велениями Не следует думать, что при господстве таких условных норм исчезнет принуждение и социальная жизнь будет свободнее. Подобно древнему обществу господство обычаев при новом коммунизме будет очень сурово и уклонение от обычая будет караться беспощадно. Коллектив будет защищаться, убивая нарушителей обычая или изгоняя их из своей среды. Общество будет принуждать *с силою чисто технического аппарата.*

Сказанное не только объясняет некоторые черты правопорядка в коммунистическом обществе, но и отвечает на вопрос об отношении коммунизма к государству. Коммунизм, с одной стороны, склонен отрицать государство, но с другой стороны, коммунисты отнюдь не отрицательно относятся к централизованному общественному аппарату властвования. В противоположность анархистам, коммунисты не только не стремятся к уничтожению этого центра, но даже всячески хотят его усилить. Другими словами, коммунисты хотят уничтожить современное буржуазное государство потому, что у него этот центр недостаточно развит. На место буржуазного государства коммунисты хотят поставить столь централизованное общество, которое потеряет характер государства и превратится в чисто технический аппарат, в машину.

Такова «русская правда» в ее последней редакции, тем особо замечательной, что здесь уже дело идет не о простой теории, но о грандиозном опыте ее применения в жизни. «Русская правда» стала из слова делом, и вот уже скоро десятилетие, как она существует в виде «праведного» коммунистического государства, в котором властвуют «угнетенные» рабочие и крестьяне, тщетно делающие попытку совершить чудесный прыжок из царства не-

обходимости в царство свободы. При таком положении весьма бесплодно критиковать новую «русскую правду» теоретически. Да и сколько ее так критиковали! Можно сказать, что теоретическая критика исходила марксистскую теорию вдоль и поперек, проникла во все ее закоулки — теоретически убедительно, но практически не так уже плодотворно. Раскритикованный марксизм все еще существует, так как он до сей поры представляется многим настоящей «правдой». Однако другая критика — и уже смертельная, беспощадная — совершается над марксизмом самой жизнью. Жизнь обнаруживает на опыте, какая это «правда» и дорого ли она стоит. Вот уже скоро десять лет, как Россия ищет коммунистического рая, а на деле получает все более упрочивающийся быт, в котором имеются свои «угнетатели» и свои «угнетенные», своя новая буржуазия и старый пролетариат, свои — отчасти новые, отчасти старые — классы, своя бюрократия. С каждым годом все более и более удаляется возможность приближения конечного рая, и ожидаемое «царство свободы» с каждым годом превращается в реальнейшее царство новой «необходимости». Вот уже скоро десять лет совершается не знающая себе примеров в истории реорганизация общественных отношений, а что же человек стал лучше? Уменьшилось зло в его душе, уменьшились преступления, запустели тюрьмы, заржавели ножи эшафотов? Прекратился разврат, иссякла ненависть и зависть, потухла вражда? Нет более любви к деньгам, к приобретению, к собственности? Любовь и братство осеняют Россию, волк пасется рядом с ягненком, пушки перелиты на плуги и не слышно более бряцающего меча? Вот уже скоро десять лет, как протекает тот переходный период диктатуры, который должен смениться установлением нового безгосударственного состояния будущего коммунистического строя! А что же государство все иссякает? Напротив, мы видим, что диктатура эта приняла формы постоянные, выработался особый государственный быт, сложилось «советское государство». Государство не сдано в архив по завету Энгельса, но только изменило свое лицо и приобрело новые формы. Практически теперь уже в России никто и не мечтает об «упразднении государства», мечтают разве только о том, чтобы уменьшить весьма ощутительный гнет, который исходит из коммунистической власти. Одним словом, программа, продиктованная новой русской правдой, провалилась по всем своим существенным пунктам. И это есть наиболее существенная, наи-

более неопровержимая критика «русской правды» в ее новом, «передовом», «интеллигентском» понимании.

Пускай не думают, что все неудачи эти вызваны случайными затруднениями, на которые марксизм натолкнулся в процессе осуществления «земного рая». Кто думает так, тот топчется еще на месте, тот не почувствовал еще всей глубины происходящего в настоящее время в России кризиса. От русской болезни излечиться можно только тогда, когда будет твердо и непререкаемо усвоена мысль, что неудачи «русской правды» в ее новом понимании проистекают из ошибочности принципов, а не из затруднений при их применении. Ныне, более чем когда-либо, надлежит утверждать ту истину, что конечной двигательной силой общественной жизни является душа человека. Нет сомнения, что на душу эту накладывают неизгладимую печать внешние условия, экономические и социальные, но никакие условия не могут сделать душу хорошей или дурной, если она этого не хочет. Можно изобрести совершеннейшие социальные учреждения, однако они бессильны преобразовать человека, если только он сам не поставит перед собою целей самопреобразования. Самая справедливая организация фабричного предприятия погибнет, если исполнителями будут люди, не знающие, что такое честность. Самая совершенная политическая форма превратится в общественную клоаку, когда граждане будут сплошными ворами, казнокрадами и насильниками. Мы думаем, что в опытной истинности этих мыслей убедился теперь каждый советский гражданин, работавший в десятках разных чудеснейших по своим задачам товариществах, кооперативах и других учреждениях. Иными словами, от новой русской интеллигентской правды нужно перейти к правде *старой московской.* Нужно понять то, что недоступно было пониманию русской «передовой» интеллигенции: нужно понять, что хорошим человека делает личная работа над собой, подвиг самоусовершенствования. А если люди станут хорошими, то тем самым и социальная жизнь улучшится. При этом нужно, конечно, считаться, с пользой социальных учреждений. Без учреждений человек не может жить совместной жизнью, — и раз он сам улучшится, он тотчас же должен строить и новые, более совершенные учреждения. Ошибка старой, московской «правды», заключалась в том, что ее представители и идеологи этой пользы учреждений не понимали. Старая, московская «правда», ссылаясь на волю Божию, не формулировала никакой социальной и политической программы, необходимой

для усовершенствования государства. Когда воля Божия не *н*^{c}~ правляла мирские дела, сторонники старой «правды» уходили ^{в} леса и предоставляли государственным делам идти так же пло#°> как они до сих пор шли. Современный русский человек не мож^{ет} этого делать, он призван к строительству своих общих дел, он обязан строить свои новые общественные учреждения. Но он должен помнить, что без личного совершенствования строение новых *у*^{4}' реждений есть самое пустое и праздное дело.

Возвратившись к признанию старой московской «правды*' русский человек тем самым не может не освободиться от лжи т°" го нравственного учения, которое ему было привито марксизмом. Хорошим человека делает не «зачисление» в класс, а внутренняя работа над собой, следствиями которой будет любовь человека ^{к} другим людям, желание им добра и правды. Все знают теперь, чТ° голая принадлежность к пролетариату или к коммунистам сама по себе ровно ничего не говорит. В причисливших себя к прогрессивному классу оказалось не менее негодяев, чем их было в старой, истребленной буржуазии. Хорошим человек бывает #^{е} потому, что он пролетарий, а потому, что он по душе добр.

И, наконец, возвращение к старой московской «правде» решительно должно изменить и отношение русского человека к государству. Причем здесь перед нами встает самый трудный пун^ всего вопроса. Здесь современному русскому человеку приходится вступить на путь самостоятельного и смелого размышления, которое должно открыть ему новые горизонты и новые пути к #^{х} достижению. В то же время не могут быть приемлемы для русского человека и те политические воззрения, которые развивает марксизм. «Русская правда» должна выработать свой новьШ политический идеал. В России у нас никогда не было своеобразных политических теорий, как были они, скажем, во Франции tf ^{В} Англии. Англичанин Локк, французы Монтескье и Руссо наложили печать своих воззрений на всю новейшую западную конституционную историю. Современные западные государства европейской и американской культур являются, в сущности, опытными приложениями теоретических построений этих политических писателей. У нас, русских, роль политических идей 6f>^{1}– ла не столь значительна и государство наше строилось стихийно, в полусознательном, «органическом» порыве. Ныне наступил момент свободного творчества русских политических идей, которь^{е} вовсе не призваны безусловно подражать Западу.

3. О государстве как союзе мира

Специальным приложением марксистской «правды» была классовая теория государства, которая является в настоящее время официальной идеологией советской власти По всем известному и ныне излагаемому во всех «политграмотах» марксистскому учению всякая «политическая власть в собственном смысле слова есть организованная власть одного класса в целях угнетения другого класса» Политическая власть в буржуазном государстве есть «комитет, управляющий делами всего буржуазного класса» Государство, по словам Энгельса, не есть «действительность нравственной идеи», как это утверждает Гегель Государство есть продукт общества на известной ступени развития, государство есть признание, что это общество запуталось в неразрешимые противоречия с самим собой, раскололось на непримиримые противоположности, избавиться от которых оно бессильно Такое, запутавшееся в противоречиях общество создает орган для защиты своих интересов от внутренних и внешних нападений Этот орган и есть государственная власть Едва возникнув, оно старается стать в независимое отношение к обществу и тем более успевает в этом, чем более оно является органом одного какого-нибудь класса и чем более оно поддерживает господство этого класса По мнению Энгельса, все исторические известные нам государства были такими орудиями господства различных, сменявших друг друга в истории классов рабовладельцев в древности, феодального дворянства в средние века, буржуазии в наше время Тогда, когда с ходом общественного развития исчезнут общественные классы и все производство сосредоточится в руках объединенных рабочих, тогда государство исчезнет Государство, ставшее представителем не класса, а всего общества, делает себя ненужным и излишним Раз некого угнетать, не нужен и аппарат угнетения Ставший у власти пролетариат уничтожает все классовые различия и уничтожает себя как класс Тем самым уничтожается и система классового угнетения, носящая имя государство

Следует подчеркнуть, что эти воззрения на государство как на организацию классовой борьбы и угнетения исповедуются не только одними сторонниками Маркса Подобную теорию государства строили и буржуазные ученые, придавшие ей не менее оригинальную и интересную, но не пользующуюся широким рас-

пространением формулировку. Так. австрийский социолог Гумплович, подобно марксистам, утверждает, что «социальный мир с самого начала и повсюду движется группами, группами приступает к деятельности, группами борется и стремится вперед»[2]. Только первоначальной и основной, «естественной», группой Гумплович считает не класс, а племенную группу, расу. Исторические государства и произошли как результат покорения одних, слабых племен другими, сильными. Поэтому по социальному составу своему всякое государство есть властвование одних социальных групп над другими. Государства, возникшие из борьбы племен, с течением времени превращают победителей в правящий класс, а побежденных в класс рабочих и служащих. Взаимоотношение этих классов и составляет внутреннюю жизнь государства. Из новейших «буржуазных» ученых к ученикам Гумпловича причисляет себя известный немецкий социолог Оппенгеймер, по словам которого «государство на ранних ступенях своего существования является почти исключительно социальным учреждением, которое навязывается группой победителей группе побежденных с единственной целью урегулировать господство первой над второй и предохранить себя от внутренних восстаний и внешних нападений»[3]. Установленный, таким образом, государственный порядок не преследует никаких других целей, кроме экономической эксплуатации. Также и не менее известный французский юрист Дюги придерживается взгляда, что всякая государственная власть сводится к простому физическому преобладанию одних людей и одних человеческих групп над другими'[1]. Государственный порядок основан на способности одних внушать свою волю другим. Везде, где мы устанавливаем в известной совокупности людей наличность силы физического принуждения, там мы можем сказать, даже должны сказать, что существует государство. Таким образом, взгляд на государство как на продукт борьбы социальных групп и насилия одних над другими отнюдь не есть какая-либо специальная теория, которая отличает «пролетарскую» науку от «буржуазной». Взгляд этот в его различных вариантах широко распространен среди современных ученых просто потому, что в нем много реальной, исторической правды. Действительно, многие из известных нам исторических государств произошли из покорения одних племен другими. Внутренние же политические отношения живущих в государственном существовании народов полны проявлениями классового угнетения к

классовой борьбы При известной узости умственного и морального зрения за этой борьбой и за этим угнетением в государстве уже больше ничего не видно, таким образом, государственная организация и превращается, под известным углом зрения, в некоторый специальный аппарат социального угнетения. Точка зрения эта особенно соблазнительна потому, что другие стороны государственного бытия открываются только в результате значительной умственной внимательности и умственного напряжения. Они не так открыто бросаются в глаза, как отношения голого принуждения и насилия

На самом деле, неужели государство со всеми его сложнейшими и обширнейшими отправлениями целиком сводится к тому, что сильные господствуют над слабыми и что один класс угнетает другой? Государство строит школы, проводит железные дороги, заботится о здоровье граждан, улучшает материальные основы их существования, но все это на самом деле есть классовая борьба, тем более вредная, что она ведется в замаскированных формах! Если последовательно провести этот взгляд, то придется признать, что в жизни государств нет ни одного мероприятия, которое имело бы в виду не только классовый, но и общий интерес. Нет, стало быть, никакого сотрудничества между классами и нет никаких государственных задач, преследующих цели «самостоятельного, нейтрального регулирования».

Наиболее бросается в глаза то, что всякое, даже явное классовое государство принуждено защищать государственное целое от внешней опасности и не может не устанавливать некоторых основ всеобщей внутренней безопасности для всех граждан. При этом государство может явно предпочитать интересы одних групп и ставить на второй план интересы других, однако же оно перестает быть государством, если не устанавливает сколько-нибудь постоянного мирного порядка жизни входящих в государство социальных групп и классов. Государство отличается от простого поля сражения, где происходит постоянная потасовка, тем, что в пределах государственного порядка устанавливается некоторое перемирие, которое дает возможность более или менее устойчивым формам жизни. Нормально государство берет на себя нейтральные задачи охраны жизни, имущества, здоровья, внешней и внутренней безопасности и т.д. не только имущих и сильных, но, хотя бы в неравной степени, и всех других. Равным образом и государство, существующее на основе пролетарской диктатуры, не могло

не установить некоторого порядка общей жизненной безопасности даже и для «буржуев». Окарнованный «буржуй» пролетарского государства все же защищается от простого ограбления на улице так же, как и охраняется рабочий. А простое убийство «угнетенного» рабочего капиталистического общества так же карается судом, как и убийство «буржуя».

Наличность этих нейтральных целей государственной жизни не может отрицаться и самими представителями классовой теории государства. Сами сторонники теории экономического материализма принуждены признать, что государство, по крайней мере в некоторые периоды своего существования, есть некоторая, «стоящая над обществом» сила, которая «умеряет классовые столкновения, держит их в границах порядка и таким образом препятствует тому, чтобы борьба классов дошла до границ взаимного истребления»[5]. Если у родоначальников марксизма такой взгляд на государство высказывался мимоходом, то некоторые современные представители западного марксизма формулируют его вполне отчетливо и даже прямо упрекают своих учителей, что для них неясна была другая, мирная сторона государственной жизни, неясно было то, что государство есть «порядок совместной жизни людей, существующий во взаимных целях, — публичное общество или, по выражению Гегеля, организм, упорядочивающая способность которого создала в общественной жизни благоприятную почву для поднятия огосударствленных племен и народов до их теперешней культурной стадии развития»[6]. Так говорят, впрочем, «меньшевики» и «соглашатели», которых в советской России официально принято презирать; но к этому в более осторожной форме склоняются и писатели советской школы. Классовое общество, говорит один из них, есть система, построенная на началах борьбы, система дисгармонии. Но как же, спрашивает он, такая дисгармоническая система способна существовать как некоторое Целое? Целого не может быть, если нет в нем некоторого единства. В этом автор видит несомненное противоречие классового общества, умеряющееся реально только тем, что органом классового общества является государство. Государство и преследует цели сохранения существующей дисгармонической системы; государство «компенсирует органический дефект классового общества — отсутствие внутреннего единства». Все это есть замаскированное и тщательно обезвреженное признание того, что государство несет с собой начало единства и взаимности, что оно, следовательно,

есть «замиренное общество» или союз мира, может быть, мира несправедливого, но все-таки мира[7].

Эта «мирная» сторона государства отмечается и буржуазными представителями классовой теории. Гумплович, например, отмечает, что насильственный характер государства обнаруживается главным образом на ранних ступенях государственного развития[8]. С течением времени внутренние отношения властвования необходимо смягчаются и власть начинает преследовать не только личные, но общие, социальные цели. Оппенгеймер тратит немало труда на доказательство простой мысли, что жизнь социального целого определяется особой солидарностью его частей. Поэтому он хочет построить «синтез» между теорией чистого насилия и теорией добровольного образования государств, как о ней учили старые авторы школы естественного права и сторонники теории общественного договора[9]. Вся государственно-правовая теория Дюги построена на том, что принятый им исходный взгляд на государство как на продукт чистого физического насилия смягчается введением других, противоположных начал — начала общественной солидарности и права. Одним словом, можно вполне согласиться с мнением новейшего юриста, который говорит: «Громадная заслуга социологического направления заключается в указании на общественные противоречия внутри государственного целого и в ярком освещении образования классов и отношений социальной взаимозависимости; однако ошибка его состоит в том, что оно игнорирует существующую поверх всяких противоречий солидарность интересов организованного в государство народа и недооценивает те факторы, которые в противоположность классовым противоречиям оправдывают и защищают соборные задачи государства»[10].

Если перейти от теории к чисто практическим течениям в современной политической жизни, то нельзя не отметить, что указанную солидарную стихию государства с особой силой и выразительностью подчеркивает итальянский фашизм. «Фашизм, — гласит одна из десяти фашистских заповедей[11], — есть Италия буржуазная и пролетарская, Италия всех трудящихся, которые на место мифа о борьбе классов и на место факта гражданской войны поставили *деятельную кооперацию* всех граждан». «Фашизм есть священный союз всех истинных итальянцев». «Фашизм есть принесенная с чувством преданности жертва личного блага благу всей нации». В этой жертве национальному цело-

му принесены не только индивидуальные, но и классовые интересы. Фашисты утверждают, что они свергли итальянскую буржуазию не в интересах какого-либо другого класса, но в интересах национального целого. Перед его лицом все интересы равны — и интересы буржуазии и интересы пролетариата.

Полное непонимание этого начала солидарности, живущего в каждом здоровом государственном организме, составляет одну из основных причин той болезни, которая терзает современную Россию. Марксизм привил ее телу субстанцию, питающую вечный процесс разложения и раздора. До тех пор пока русские люди — и правящие и управляемые — не поймут, что государство есть стихия мира, до тех пор невозможно будет ожидать восстановления нормальной политической жизни советского государства.

4. О государстве как союзе правды

Однако государство является не только союзом мира, оно должно быть также и союзом правды, и это вытекает неизбежно из понятия о государстве, как о союзе мира. Охранять мир можно только во имя чего-либо, во имя каких-либо принципов или идеалов. Наиболее обычным из таких принципов является принцип простого сохранения жизни. Государство призвано осуществлять свои нейтральные функции ради того, чтобы отдельные люди или входящие в государство социальные группы и классы просто не пожрали друг друга в жестокой взаимной борьбе. Государство, иными словами, должно жить само и для этого давать жить другим. Оно должно заботится о целом и потому о сохранении равновесия между противоречивыми жизненными интересами отдельных общественных групп и отдельных лиц, борясь с этими интересами, когда они грозят жизненным интересам других и целого, балансируя на грани этих интересов и приводя их в систему некоторой жизненной устойчивости. Государство должно заботиться о том, чтобы каждому воздавать ему принадлежащее и оправданное его деятельностью на пользу целого, но не более этого. Если назвать принцип такого воздаяния каждому своего *справедливостью,* то государство и будет союзом справедливости. Однако, такое понятие справедливости очень бессодержательно и формально: в конце концов остается неясным, каково же должно быть содержание принадлежащего каждому и насколько объем этого содержания сам по себе справедлив. Формально справедли-

вое государство должно, например, одинаково нейтрально относиться к интересам и предпринимателей и рабочих. Оно не может преследовать ни исключительно интересов первых, ни интересов вторых, не может быть *классовым государством,* ни в буржуазном ни в пролетарском смысле этого слова. Оно вправе лишить власти буржуазию, если она неспособна справляться с этими нейтральными функциями; но оно должно свергнуть и рабочее правительство, оказавшееся не в меру эгоистическим в проведении своих массовых задач.

Но можно не без основания сказать, что по существу дела самое свойственное капитализму социальное деление граждан на буржуазию и пролетариат несправедливо. На самом деле, с точки зрения каких нравственных принципов можно защищать то положение дел, при котором одни граждане — и их неоспоримое большинство — должны нести многочасовой, бессмысленный, отупляющий, духовно-уничтожающий труд, а другие — наслаждаться продуктами этого труда, и по большей части вовсе не в духовных целях, а просто в целях весьма не высоких, а иногда и прямо низменных удовольствий! В решительной, беспощадной постановке этого вопроса лежит старый смысл «русской правды», которая в большевизме нашла только свое последнее и уродливое выражение. Русское понятие о «правде» никогда не могло оправдать «капитализм», если под ним понимать хозяйственную организацию, при которой по правилу существуют две различные группы населения: владельцы средств производства, которые в то же время являются руководителями и представляют собою хозяйственных субъектов, и неимущие постоянные рабочие, которые являются объектами хозяйства и с которыми поступают на основании начала наибольшого приобретения и наибольшей хозяйственной пользы[12]. Русский ум не мирится с тем, что капитализм основной целью хозяйственной деятельности считает не удовлетворение законных потребностей человеческой личности, но исключительно *приобретательство и увеличение* богатства.

Полной неспособностью найти нравственное оправдание капитализму отличается все наше белое движение, идейная неудача которого, между прочим, заключается в том, что оно ровно ничего не могло выставить против большевизма, кроме жизненного героизма и штыков. Искренне говоря, никто из белых нравственно капитализма защитить не мог, а между тем боролся за капитализм. На том берегу было несомненное преимущество, проявляющееся

не в силе оружия, но в способности агитации - в способности убеждать в своей правде среднего русского человека.

Неумолимой исторической судьбе было угодно, чтобы убежденнейшим противникам большевиков суждено было попасть в капиталистическую Европу и Америку и здесь стать не в роли «хозяйственных субъектов», а в роли «объектов хозяйства». Здесь они на собственном горьком опыте увидели то, что представляет собою капитализм. И для них, как для русских людей, особенно чувствительно, что капитализм убивает не столько плоть, сколько душу. Заработки иногда бывают и сносные, но вот то, что у человека выматывают все нравственное достояние, что он способен после этого выматывания только ко сну, в лучшем случае к кинематографу, что, как сказал один искреннейший человек, который десять часов в день возил стружки, — теряется даже *способность молиться* (а это для него было самое дорогое), — вот это оправдать нельзя никакими ухищрениями, никаким лицемерием, никаким суесловием, к которому прибегают иногда ныне кающиеся бывшие марксисты.

Сила советского государства заключается в том, что оно своею целью поставило решительную борьбу с капитализмом, объявило себя, таким образом, некоторым «государством правды» и заставило многих поверить, что оно действительно есть «государство правды». Поэтому идейно победить коммунистическую власть может не «государство факта», а какое-либо другое «государство правды». Иными словами, такое государство, которое также поставит своей целью борьбу с капиталистической эксплуатацией, но во имя иных, не коммунистических целей и другими, не коммунистическими средствами. Что касается до целей, то коммунистическое государство, следуя материалистической философии марксизма, познает только один вид освобождения — освобождение материальное, экономическое. Оно обещает дать всем людям в достаточном количестве хлеба, полагая, что остальное все приложится, если человек будет сыт. Да и прилагаться-то, в сущности говоря, нечему, так как марксистский коммунизм считает идеалом человека наиболее сытое, довольное и материально счастливое пребывание на нашей планете. Что касается средств, то коммунизм думает достигнуть уничтожения эксплуатации и счастливой материально жизни при помощи уничтожения частной собственности на землю и орудия производства, которые должны стать собственностью всех трудящихся и угнетенных.

Одной из самых важных причин современной русской болезни является широко и упорно проведенный и до сих пор проводимый опыт лечения социального вопроса коммунистическими средствами и для коммунистических целей. Конституция советской республики ввела этот опыт в государственную систему, от которой советская Россия не отказалась до сих пор. «Ставя своей основной задачей уничтожение всякой эксплуатации человека человеком, — говорит ст. 3 первой советской Конституции 1918 года, — полное устранение деления общества на классы, беспощадное подавление эксплуататоров, установление социалистической организации общества и победы социализма во все странах, III Всероссийский Съезд Советов... постановляет: а) В осуществление социализации земли частная собственность на землю отменяется и весь земельный фонд объявляется *общенародным* достоянием и *передается трудящимся* без выкупа, на началах уравнительного землепользования; б) все леса, недра и воды общегосударственного значения, а равно и весь живой и мертвый инвентарь, образцовые поместья и сельскохозяйственные предприятия объявляются национальным достоянием; в) как первый шаг к полному переходу фабрик, заводов, рудников, железных дорог и прочих средств производства и транспорта *в собственность Советской рабоче-крестьянской Республики* подтверждается советский закон о рабочем контроле и о высшем Совете народного хозяйства в целях обеспечения власти трудящихся над эксплуататорами...» Текст этот с теми или иными вариантами перешел в другие более поздние советские конституции и стал основной нормой жизни советского государства. С тех пор, как он был написан советская власть провела, насколько можно широко, эту программу экспроприации и социализации, отступая от нее только под давлением обстоятельств — тактически, но не принципиально. И что же выяснилось как результат? Неоспоримая правда борьбы с эксплуатацией и столь же неоспоримая кривда коммунизма. Критики коммунизма справедливо указывают на тот его удивительный парадокс, что, будучи средством борьбы с капиталистической системой, на самом деле он является возведением «в предельную ступень» того зла, от которого капитализм страдает[13]. Практика коммунизма в России может убедить в том, что вместо многих капиталистических хозяев в советском государстве стал один громадный хозяин-капиталист — сама советская класть. Рабочие при коммунизме остались рабочими,

причем класс их, пожалуй, увеличился, ибо все стали работниками у государства. По-прежнему рабочие эти работают по 8—10, а то и более часов, а получают нередко менее, чем при капитализме. При капитализме рабочий мог уйти от хозяина, а здесь и уйти некуда, так как хозяин один и все объемлет. Когда рабочие указывают на все это, им отвечают: теперь вы являетесь собственниками всего, теперь нет никакой эксплуатации. Вышеприведенные выдержки из советской Конституции содержат слова, которые нами подчеркнуты и которые открывают весь секрет коммунистической системы: оказывается, что по конституции безразлично, является ли собственником весь трудовой народ или государство, — то есть рабоче-крестьянская республика. Конституция забывает, что в республике, как и во всяком государстве, имеется своя правящая группа (ср. ниже) и «принадлежать республике» — это значит быть в распоряжении этой группы. Русский народ на тысяче опытов мог убедиться, что по конституции-то, например, земля принадлежит всему народу, а на деле ею распоряжается власть или, вернее, правящая в России коммунистическая партия. Так в конце концов выходит и во всех других областях жизни.

Законодеятельным выражением описанного положения дел является «Декларация прав трудящегося и эксплуатируемого народа». Если сравнить эту декларацию с декларациями буржуазными, то бросается прежде всего в глаза, что основные ее пункты по большей части содержат изложение прав так называемой *положительной свободы.* По марксистскому учению, права буржуазных деклараций суть по существу дела права не свободы, а эксплуатации. Буржуазные декларации объявляет свободу собственности и обогащения — это значит, что допускается возможность богатым эксплуатировать бедных; буржуазные декларации объявляют свободу договоров — это значит, что голодный рабочий становится лицом к лицу с представителем капитала, продает свободно ему свой труд, конечно, по невыгодной цене и попадает в рабство; объявляют свободу печати, но средства производства находятся в руках капиталистов и таким образом печать попадает в руки капитала; объявляют свободу образования, но неимущий вообще не имеет времени образовываться и школы опять-таки становятся чисто буржуазными и т.д. В противоположность этому учению об отрицательной свободе положительное учение о свободе хочет дать свободу настоящую, а не бумажную. Этого она достигнет, предоставляя в руки народа все богатства и все материальные средст-

ва. По внутреннему существу своему права положительной свободы и сводятся к дозволению коллективно пользоваться теми благами, которые предоставляются советской республикой «трудящемуся и эксплуатируемому народу». Таково, например право «действительной свободы печати», сводящееся к тому, что советская республика «предоставляет в руки рабочего класса и крестьянства все технические и материальные средства к изданию газет, брошюр, книг и всяких других произведений печати и обеспечивает их свободное распространение по всей стране». Фактические отношения, возникающие из этого права, характеризуются тем, что на всей территории социалистической республики не издается ни одной газеты, которая не была бы официальным органом коммунистической партии. В коммунистической России не существует до сей поры никакой, ни буржуазной, ни социалистической, свободной прессы, причем последняя не менее невозможна, чем первая. Иными словами, правящая в советском государстве группа, *предоставляя орудия печати в пользование трудящимся, принудительно регулирует также и условия пользования предоставленными благами.* Совершенно так же дело обстоит и с другими правами в области «положительной свободы». «Положительная свобода» рабочих и крестьян в области права союзов сводится к тому, что советская республика, «сломив экономическую и политическую власть имущих классов и этим устранив все препятствия, которые до сих пор мешали в буржуазном обществе рабочим и крестьянам пользоваться свободой организации и действия, оказывает рабочим и крестьянам содействие для их объединения и организации». *Фактически это значит, что государство не только создает материальные условия помощи союзам трудящихся, но и регламентирует как единоличный хозяин жизнь этих союзов и направляет их деятельность.* На месте частных объединений рабочих создаются субсидированные государством официальные и полуофициальные организации. Следствием этого является тот факт, что на всей территории союза вплоть до настоящего времени нет ни одной легально действующей *независимой* организации, преследующей профессиональные, политические, культурные или какие-либо иные цели.

«Обеспечение трудящимся действительного доступа к знанию», провозглашаемое в советской декларации прав, составляет одну из существенных забот советского государства. Однако менее всего можно сказать, что в области народного образования

проявляется хоть сколько-нибудь начало свободы. Напротив, дело народного образования, начиная с начальной школы и кончая школой высшей, строжайше регламентировано государством — оегламентация, незнакомая истории и напоминающая до известной степени утопические проекты идейного коммунизма в стиле, скажем, государства Платона. На всем протяжении союза юридически невозможно существование частных школ, по программам своим отступающих хоть сколько-нибудь от однообразной коммунистической трудовой школы. Точно регламентированы учебные планы и даже учебные пособия. Применение учебников, не одобренных правительством, фактически невозможно.

Одним словом, получилось так, что коммунизм хотел избавить людей от зол капитализма, а на самом деле более увеличил те недостатки, которые капитализму свойственны. Поэтому по сравнению с коммунистическим режимом государственный строй европейских буржуазных демократий кажется строем действительно свободным. И действительно буржуазные конституции обеспечивают гораздо более «свобод», чем коммунистическое государство.

В советской декларации прав отсутствуют многие права, входящие в обычный каталог прав «буржуазных». В них отсутствуют прежде всего всякие намеки на утверждение равенства перед законом и формальной законности как основных условий охраны правового положения личности. Отсутствует также всякое упоминание о неприкосновенности личности, о границах государственной власти и подконтрольности государственных актов. В каталоге прав трудящегося и угнетенного народа отсутствует, далее, указание на право свободно выражать свои мнения и на право свободного передвижения. С отмеченной стороны новейшие конституционные тексты советского государства не содержат ровно никаких изменений по сравнению с более старыми. Конституция РСФСР 1925 года не обнаруживает никаких тенденций к расширению каталога прав по сравнению с законодательными памятниками 1918 года. В указанном направлении законодательство советской республики стоит, следовательно, на мертвой точке. Фактические отношения заставляют советское правительство иногда сходить с этой мертвой точки, однако же подобное движение идет зигзагами и не выражается в принципиальном признании необходимости вступить на новый путь. За последние годы, например, призыв к утверждению начала законности стал весьма

модным в советской республике. Однако такой призыв всегда сопровождается указанием, что это законность особая, не похожая на законность «буржуазную». Революционная законность вовсе не требует уважения к закону. Подобным же образом период так называемой новой экономической политики обнаружил более терпимое отношение к началу хозяйственного самоопределения и хозяйственной свободы, однако и здесь не было допущено каких-либо принципиальных уступок. По выражению Зиновьева, Россия, стоящая на новой экономической политике, может существовать только постольку, поскольку она должна превратиться в Россию коммунистическую. Отсюда постоянные конвульсивные движения в сторону истребления всяких последствий новой экономической политики, приведшие к ее почти полному уничтожению в 1924 году, после чего опять наступил период, так называемого нового НЭП'а. Впрочем, условный характер сделанных в этом направлении уступок отлично охарактеризован был тем же Зиновьевым. «Бомбардируй буржуазию из-за прилавка образцового кооператива» — такова была программа нового возвращения к новой экономической политике

В сущности, советская конституция знает только два права, в которых защищается свобода человека - это право свободы антирелигиозной пропаганды и право самоопределения национальностей. Что касается первого, то советское правительство, считая своей политической миссией борьбу со всякой религией как «опиумом народа», фактически аннулировало всякую возможность пропаганды религиозной и создало прямое покровительство пропаганды антирелигиозной. Процесс этот, как всем известно, пережил в советской республике несколько стадий развития. Он протекал весьма остро в первые годы существования республики, когда борьба с религией приняла организованные формы при помощи коммунистической партии, и главным образом союзов коммунистической молодежи. Политика эта для советского правительства имела скорее отрицательные, чем положительные результаты, не только не отвратив верующих от религии, но до известной степени укрепив и сплотив их. На неблагоприятные, с точки зрения коммунистов, результаты неосторожной антирелигиозной пропаганды было обращено официальное внимание, и постепенно пропаганда эта приняла более мягкие формы. Но и до сей поры эта пропаганда встречает официальное сочувствие, тогда как свободное выражение религиозных мнении

преследуется. Книги по религиозным и даже по философским вопросам выходить не могут. Старая богословская и философская литература считается «контрреволюционной» и пользование ею даже в публичных библиотеках всячески стесняется. Сюда принадлежат все книги, составленные в духе идеалистической философии, теософии, спиритуализма, спиритизма и т.п.

Что касается до права на национальное самоопределение, то оно находит довольно широкое поощрение в пределах советского государственного строя. Строго говоря, это право есть единственное из прав «свободы», которое фактически находит признание в советской республике. О его применении мы будем говорить особо.

Не может быть ровно никакого сомнения, что рано или поздно русский народ прийдет к полному сознанию, что «правда» советского государства превратилась в «кривду» коммунистической системы. И тогда русскому народу придется решительно порвать с коммунизмом. Но куда же он вернется, этот поверивший в правду коммунизма русский народ? Назад, к «буржуазному», «капиталистическому» строю? Многим возвращение это покажется действительным раем, хотя принципиально, с точки зрения «социальной правды» капитализм никак нельзя защитить. Вернувшись к капитализму, как это многие предполагают, русский народ примет капиталистическую систему условно, не веря в нее и не считая ее «праведной». Но русский народ есть народ, ищущий правды и не могущий жить без правды. Какая же правда встанет перед ним после возвращения к капитализму? Может быть, никакой? Может быть, русский народ утратил свои юношеские мечты и станет трезвым позитивистом? Он просто станет жить, не думая, хорошая это жизнь или плохая. Мы не верим в эту возможность и не считаем ее желательной. Мы уверены, что русский народ, или, по крайней мере, лучшая часть его, всегда будет искать правду. Где же он будет искать ее при возвращении к капитализму? Опять в социализме? Опять, стало быть, как в детской сказке: «Начинай сначала». Нет более трагикомического положения, как только что нами допущенное, и это трагикомедия всех современных русских социалистов. Принести гекатомбу жертв, чтобы ввести систему коммунизма, потом отвергнуть ее как невозможную и несправедливую... чтобы опять начать верить в социализм, как в праведный общественный строй! Можно наверняка сказать, что этого в России не будет. Русский народ примет правду коммунизма и откинет его кривду. Он по-прежнему будет бороться с экс-

плуатацией и рабством во имя человеческой свободы, но уже не в коммунистических целях и не *коммунистическими средствами.*

Здоровье будущего русского государства обусловлено тем, что оно также должно быть «государством правды». Оно должно, следовательно, встать не на точку зрения справедливости формальной, но на точку зрения справедливости материальной. «Государство правды» образуется не простым введением правового, демократического строя буржуазных государств, как это многие в настоящее время думают. «Государство правды» образуется и не тем, как думают другие, что государственный союз отрешается от демократического релятивизма, становится конфессиональным, что оно властью начинает поддерживать истинную религию, принуждать к ней людей, заставлять их ходить в церковь, силой помогает им спастись. И не в том, что в государстве устанавливается некоторый религиозный быт, в рамках которого протекает вся жизнь гражданина. Русской истории знакомо такое во внешнебытовом смысле, «праведное» государство, которое с социальной точки зрения, построено было, однако, на рабстве. Ведь не без основания у одного из наблюдателей московской жизни, человека искреннего и проникнутого христианским духом, при рассуждении о государстве возникла такая ассоциация: шествуя по жестокому и многих бед исполненному пути своему, встретил женщину, сидящую у дороги и преклонившую голову свою на колена и плачущую без утехи, а вокруг нее звери, львы, медведи, волки; и на вопрос его, кто она, женщина ответила: «Не спрашивай, навлечешь на себя большую напасть и ненависть... Я царство, страждущее от злых властителей»...[14]

Государство осуществляет и представляет интересы целого. Однако оно осуществляет их не в качестве чего-то обособленного от составляющих его социальных групп и индивидуумов и не в качестве одного или одной из них. Смысл государства в том, что оно объединяет и гармонизирует свободную в бессознательно направленную на интересы целого деятельность составляющих его групп и индивидуумов. Очевидно, поэтому, что государство должно определить и охранить некоторую сферу свободной деятельности индивидуума и социальной группы и что без этого оно существовать не может. Такую сферу и можно назвать сферою «основных прав» индивидуума (и группы). «Основные права» обнаруживают, следовательно, свой функциональный смысл и неразрывную связь их с обязанностями по отношению к целому,

представляемому государством. Они одинаково необходимы и для государства и для индивидуума, будучи выражением своеобразного строения государства как единства множества.

Из утверждения этих и *так* понимаемых «основных прав» и должно исходить «государство правды». Но у человека, в сущности говоря, есть только одно неоспоримое право — это право на. внутреннее, духовное развитие. Отрицание этого права уничтожает у человека качество быть человеком и делает нормальное развитие государства невозможным. Свойственное всем великим религиям, и особенно, браманизму, буддизму и христианству, учение о царствии Божием как о царствии внутреннем, духовном, которого человек может и должен достичь внутренним деланием, доставляет непререкаемую основу для учения о человеческих правах, которые обязано защищать праведное государство. Праведное государство призвано создать те условия, при которых человеку дана была бы возможность на полное духовное совершенствование, на достижение этого Божьего царствия. И прежде всего на праведное, христианское государство возлагается чисто отрицательная задача борьбы с нарушениями этого основного права другими людьми. Такие нарушения могут быть прямыми, открытыми, в случаях разного рода злонамеренных посягательств на человеческую жизнь и свободу, но могут быть они и косвенными, проистекающими не из тех или иных намеренных действий, но из стихийного течения событий и отношений, возникающих в пределах общественной жизни человека. И первым условием является обеспечение за человеком права духовной свободы как непременного условия его внутренней жизни. Поэтому «праведное», истинно христианское государство не может не считать основоположением своей конституции той хартии свободы, которую неправильно считают особенностью западных демократических государств. Надлежит помнить, что за много веков До того, как возникла западная культура, индийский царь Ашока (ок. 2 1/2 ст. до Р. Х.), исходя из мотивов религиозных, провозгласил в своем государстве начало полной свободы духовных исканий и духовной жизни. А особенно нам, русским, надлежит помнить, что лучшие представители православия, в частности наши заволжские старцы во главе с Нилом Сорским принципиально стояли на точке зрения духовной свободы и, насколько позволяла эпоха, боролись с тем направлением русского православия и русской государственности, которое отрицало это право.

Хартии свободы, как они возникли на Западе, в «Декларации прав человека и гражданина» включают в себя много случайного, навеянного духом времени и условиями политической жизни и политической борьбы того исторического периода, когда декларации эти появились на свет. Главным недостатком их является то, что они формулируют не принцип духовной свободы, а некоторые конкретные способы его достижения, абсолютизируя иногда эти способы, делая из средств цели и, с другой стороны, совершенно пренебрегают неразрывною связью всякого права с обязанностью. Так, например, обстоит дело с принципом неприкосновенности собственности, который в праведном государстве не может быть самоцелью, но только средством (ср. ниже). Сходным образом и другие пункты демократических деклараций, как то свобода слова, печати, мнений и т.п., провозглашают в качестве принципов специально свойственные западной культуре средства к духовному самоопределению, ценность коих принципиально защитила не сама по себе, а только с точки зрения идеи духовного совершенствования человека. Ибо какую принципиальную ценность имеет, например, свобода печати, если она не служит духовной жизни человека? Не будем же мы защищать ее с той точки зрения, что она является удобным средством для политических интриг, для борьбы партий, для политической агитации и т.п.

Далее, в задачи справедливого, христианского государства входит борьба с нарушениями этого основного права свободы и его различных проявлений. Такие нарушения могут быть прямыми, открытыми — в случаях злонамеренных посягательств на человеческую жизнь, физическую и моральную, — но могут они быть и косвенными, проистекающими не из тех или иных намеренных действий, но из стихийного стечения событий и отношений, возникающих в пределах совместной жизни людей. В первом случае на государство возлагаются цели обеспечения безопасности человека, защиты его судом, равенства перед законом и т.п. прав, хорошо разработанных в демократических государствах Запада. Что касается второго случая, то он представляет гораздо более трудную проблему.

Праведное государство не может ограничить своих задач ролью простого полицейского, который вступается, когда происходит нападение, и кричат «караул». Праведное государство должно решительно бороться с теми социальными условиями, в силу которых человек стихийно попадает в обстановку, лишающую его

всякой возможности духовного развития и духовной жизни. И эти задачи особенно важны в укладе жизни современных человеческих обществ. Когда люди жили в условиях примитивных и естественных, когда населения было мало, а земли много, когда культура не опутывала человека властью своих принудительных уз, задачи государства были незамысловаты и просты. Человек, желавший посвятить себя духовной жизни, мог уйти в леса, в монастыри и скиты и там жить почти что вне условий культуры и вне границ государства. Теперь отношения сильно изменились. Нынешнему человеку некуда уйти от государства. Он фактически не может вести свою жизнь иначе, чем в условиях государственной и культурной жизни. Культура заставляет его жить по *ее требованиям,* в ее рамках вести борьбу за существование, работать так, как она хочет, а не так, как хочет человек. Современный человек связан не только природой, но главным образом культурой, а эта «культура» построена вовсе не на началах справедливости и права. Таким образом, на современное государство ложатся особо тяжелые задачи освобождения человека от власти беспощадной социальной стихии. Ведь эта стихия сделала так, что человек по большей части родится «объектом хозяйства», за которым не признается никаких прав духа. Праведное, христианское государство призвано к положительным задачам восстановления современного раба социальной стихии в его основном праве, праве на духовное развитие и совершенствование.

Всего более порабощает человека социальная стихия своей экономической стороной. Имущественные отношения, вытекающие из права хозяйственного самоопределения, и в частности из права собственности, которое и является юридическим выражением хозяйственной свободы, создают целый ряд условий эксплуатации одного человека другим. Хозяйственная свобода прежде всего порождает имущественное неравенство. В силу ли личных способностей к приобретению, в силу ли случая или в силу общественной привилегии одни люди успевают в приобретательстве более, чем другие, и становятся по отношению к другим в более выгодное экономическое положение. Люди эти и даже целые поколения людей становятся баловнями общества, предоставляя Другим роль социальных парий. Было бы преувеличением утверждать, что в основе этого процесса лежит только победа наиболее способных. Несправедливость буржуазной культуры заключается не в том, что она дает премию наиболее сильным в экономической

конкуренции, но главным образом в том, что она закрепляет результаты этой победы за наследниками и потомками. Капитал, возникнув часто как премия способности, становится наследственным преимуществом; бедность же, являющаяся часто расплатой за неспособность и леность, также унаследуется теми, кто в этих качествах не является повинным. Таким образом, родится социальный строй, который даже с точки зрения биологической не отличается большими преимуществами, ставя в неравное положение прирожденный талант наследственного пролетария и полную бесталанность владетелей капитала, наслаждающихся плодами своих отцов. В строе этом может погибнуть гений от нужды, а тупица может купаться в богатстве. Мы уже не говорим о том, на что ранее указывали: на «экспроприацию» духовного мира у настоящего пролетария. Положение пролетария ужасно не тем, что он лишен собственности, — могут быть люди, которые вообще не заражены жаждой стяжательства, — но тем, что он лишен и всех духовных благ.

Государство как союз правды, не может считать такую систему сколько-нибудь нормальной. Стало быть, первым пунктом его социально-экономической программы является обеспечение для всех граждан среднего достатка к существованию. Но здесь-то и открывается все различие путей коммунизма и путей, стоящих перед «праведным государством». Праведное государство прежде всего смотрит на решение проблемы нищеты не как на самоцель, а *как на средство.* Наивно верить, что решение проблемы бедности само по себе может повести к установлению совершенной жизни в совершенном обществе. Царство всеобщего достатка, даже богатства, может быть по существу своему просто большой свинарней, в которой люди жрут и валяются в грязи. Не к этому же должно стремиться человечество, как к своему идеалу! И далее, менее всего основательно полагать, что всеобщая «экспроприация», то есть «освобождение» людей от собственности, действительно их освобождает. Если экспроприированная собственность передается другим собственникам, то получается не освобождение, а грабеж, и в результате ничего не меняется. Вместо старой буржуазии рождается новая, и не всегда лучшая, просто потому, что первая завоевала богатство борьбой и усилиями, а вторая захватила чужое. Если же экспроприированная собственность передается государству, то, как мы уже говорили, на место многих хозяев, становится один — чрезвычайно сильный, так как он все имеет. Такой хозяин будет

похуже всякого обычного капиталиста и от него трудно ждать «освобождения». Наконец, лучшим исходом является, когда собственность передается известным социальным группам людей, — обществам производителей, кооперативам и т.д. Однако русские люди отлично знают, что работа таких обществ обычно бывает малопроизводительной, бесхозяйственной. Для того чтобы кооперативная фабрика конкурировала с частным предпринимателем, нужно чтобы у ее членов было громадное сознание общественного долга, колоссальная дисциплина, великая и бескорыстная любовь к труду — словом, наличность тех нравственных качеств, которые не даются никакой общественной организацией, но приобретаются нравственным самовоспитанием, внутренним подвигом (см. выше). Решительно отрицая, следовательно, экспроприацию как какое-то магическое лечебное средство, праведное государство в то же время не может смотреть на частную собственность как на какую-то священную вещь. Нужно не забывать, что собственность *есть средство* для совершенной жизни, а не самоцель[15]. Оттого, если собственность дает человеку возможность к самоусовершенствованию и духовному развитию, праведное государство должно ее защищать. Если же она становится препятствием к самоусовершенствованию, праведное государство должно с ней решительно бороться. Праведное государство не может считать справедливым беспредельное приобретательство, вытекающее из неудержимого эгоизма и жадности, хотя менее всего должно действовать при этом какими-либо насильственными, революционными средствами. Напротив, в праведном государстве должны быть всеми силами созданы такие жизненные условия, которые бы давали внутренние стимулы к отрицанию беспредельного приобретательства. В этом отношении праведное государство должно стремиться к созданию культуры, которая покоилась бы на других основах, чем европейская, и главным образом американская. Можно сказать, что коммунизм является детищем этой культуры: последняя хочет наибольшего обогащения средствами личными, коммунизм же стремится к наибольшему обогащению средствами общими. В капиталистической культуре много обогащающихся хозяев, при коммунизме один совокупный хозяин, который ставит себе те же цели, что и любой капиталист. Праведное государство должно стать вне пределов этого тезиса и антитезиса, вне пределов диалектики, которая всецело входит в логику западной культуры. Праведное государство должно помнить, что экономические пути его

иные, чем пути Запада. Если Россия привила себе коммунистическую заразу, то в этом нельзя не видеть особых, предопределенных ей мировой историей путей: она приняла заразу, дабы разоблачить ошибочность Запада — и в путях коммунизма и в путях обусловливающего коммунизм западного капитализма.

Из изложенного вытекают следующие основные требования, необходимые для преобразования коммунистическо-советского государства в государство правды: 1) оно должно будет определить и охранить права человеческой свободы, понимая их неразрывную связь с обязанностями и их жизненное значение для целого; 2) оно должно будет, далее, обеспечить действительное осуществление этой свободы, бороться со всякими ее нарушителями и создать условия для устранения различных социальных препятствий к ее реализации. Тогда только истинная «положительная» свобода свяжется с идеей служения целому и не будет пустым словом, но — воплощенною в жизнь действительностью.

Таковы общие основы, на которых современное советское государство должно быть преобразовано в союз справедливости и правды. Посмотрим теперь, какова должна быть в нем организация власти, которая бы соответствовала указанным задачам и успешно их выполняла.

5. О строении Советского государства

В основе нынешнего советского государства лежат два принципа, которые сторонникам и идеологам советской власти представляются гармонически примиренными, на самом же деле в той форме, в какой они существуют, таят в себе глубокое противоречие. Это — принцип пролетарской демократии и принцип пролетарской диктатуры. По взглядам Ленина, пролетарское государство должно управляться большинством рабочих и крестьян, а не каким-либо меньшинством. Пролетарская демократия есть демократия более полная, проведенная с «наибольшей полнотой и последовательностью, с какой это вообще мыслимо». В ней вместо учреждений привилегированного меньшинства само большинство непосредственно управляет самим собою и государственная власть становится всенародной. В ней все должности образуются из выборных всеобщим избирательным правом депутатов. Такова идея рабочей демократии как самоуправления трудового народа, который, «если достиг власти, не нуждается ни

в какой диктатуре и управляется при помощи свободного проявления своих внутренних сил». Можно, таким образом, заключить, что идея диктатуры в теории пролетарского государства имеет характер случайный и временный. Диктатура есть средство, «необходимое для подавления буржуазии трудовым народом, и как только подавление это осуществится, диктатура становится ненужной». Было бы, однако, неправильным полагать, что теория диктатуры связана с пролетарским государством только этой наружной связью. Советское государство в противоположность буржуазной демократии высшим своим законом считает не «волю народа», но веру в непререкаемую истинность и справедливость коммунистического строя. Если бы трудовой народ путем всеобщего голосования решил отказаться от коммунизма, то идеологи советского государства сказали бы, «что народ не понимает истины и нуждается в особом воспитании и обучении». Если на одну чашу весов положить «народную волю», а на другую — коммунизм, то в советском государстве последний должен перевесить первую. Поэтому в советском государстве пролетариат — или, по крайней мере, те, кто его олицетворяют, — есть «вождь и учитель», есть диктатор. Пролетариат призван вести народ туда, куда сам он не может или не хочет идти. В последующем изложении мы увидим, что это противоречие между идеей народного самоуправления и идеей принудительного водительства народом, или диктатуры, имеет не только теоретическое значение, но и является основной предпосылкой, из признания которой исходит вся советская политика и на которой построено все здание советского государства,

Советские юристы утверждают, что республику советов лучше всего изучать снизу, а не сверху. Мы последуем этому указанию и начнем изучение структуры советского государства с фундамента — именно с самих советов, которые составляют первоначальную клетку всей советской системы. Советское государство в противоположность новейшим европейским демократиям отправным пунктом своим считает не отдельного активного гражданина, образующего вместе с другими гражданами неорганизованную массу народа; напротив того, советское государство отправляется от первоначальных организованных ячеек граждан, именно от советов — деревенских, городских, фабрично-заводских. Городские и сельские советы и являются теми первоначальными государственными органами, из которых образуются

все остальные органы советского государства. Советская республика отправляется, таким образом, не от голосующего корпуса граждан, как некоторого высшего государственного органа, но от множества территориальных мелких организмов, которые вырабатывают из себя политическое тело республики

Эти первоначальные организмы объединяются в свою очередь в последовательный ряд более высших единств, административно-хозяйственного характера, связанных обычно с некоторым территориальным базисом. Для понимания последовательной организации советов в высшие единства нужно прежде всего различать те из них, которые имеют чисто административный характер и не притязают на самостоятельное политическое .значение, и те которые являются самостоятельными политическими единицами или советскими республиками. Иными словами, нужно различать административно-автономные организации советов и федеративные части советского государства Мы сначала остановимся на первых. Известное количество сельских советов объединяется в некоторое высшее целое, именуемое волостью. Эту административную единицу советский строй унаследовал от старой России — и не только петербургской, но и древней, московской. Создавшаяся главным образом в податных целях, в старой Руси волость осталась в качестве органа местного крестьянского самоуправления после реформ императора Александра Второго. Большевики связали старую волость с советской системой и подвергли ее постепенному преобразованию В настоящее время почти во всей России волость стала территориально более крупной и получила повое название района, который по своим территориальным размерам приблизительно соответствует двум-трем старым волостям. Объединенные в волости или районы сельские советы вместе с советами городскими составляют следующую, более крупную советскую единицу — уезд, который в настоящее время пережил общую судьбу перерайонирования и укрупнения и стал называться округом. Наконец, несколько уездов образуют губернию. Губернии как административные единицы были образованы в конце XVIII века императрицей Екатериной Великой и существовали почти без всяких значительных изменений до революции 1917 года. Уже в конце XIX века деление России на губернии считали устарелым и, главное, искусственным, не соответствующим хозяйственным интересам страны. Широкий план районирования, проводимый советским правительством, стремится объеди-

нить старые губернии в более крупные административные единицы образованные по признакам географическим, экономическим и национальным. В результате районирования губернии превращаются в край или область - высшую единицу советской административной автономии.

Перейдем теперь к характеристике федеративных частей советского государства. Части носят название республик и автономных областей, причем виды республик этих различны и могут быть разбиты на следующие группы. 1) *Автономные республики,* в некоторых случаях именуемые также *автономными областями.* Их главным признаком является то, что они не являются непосредственными частями Союза ССР, но представляют собою только части других, более высших частей советской республики — республик союзных. Юридическое положение автономных республик определяется тем, что они не принимали непосредственного участия в образовании Союза ССР. Они не были сторонами, заключившими договор об образовании Союза 30 декабря 1922 года. Как видно из названия этих республик, в основе их лежит национальный принцип. Создание автономных республик было результатом национальной политики советского правительства — проявлением широко осуществленного в Советской России принципа национального самоопределения. Нужно иметь в виду, что в отличие от известного принципа, выставленного Вильсоном, советское государство признает самоопределение национальностей только при условии признания ими коммунизма и советского политического строя. Некоторые из автономных республик представляют собою весьма обширные территориальные единицы, административно разделенные на области и губернии. Другие автономные республики — сравнительно незначительны и равняются по своей территории одной старой губернии. В таком случае они делятся на округа и районы. Эти административные части автономных республик иногда имеют название кантонов, например, в республике немцев Поволжья. 2) *Союзные республики,* составляющие непосредственные части Союза. В эпоху образования Союза, то есть в 1922 году, их было шесть — Великороссия, Украина, Белоруссия, Грузия, Армения, Азербайджан. В 1924 году, после окончания размежевания Средней Азии, на территориях бывшей Бухары, Хивы и Туркестана, были образованы две новые республики — Туркменская и Узбекская. В 1925 году эти республики были приняты в качестве двух новых членов

Союза, и таким образом союзных республик стало восемь. Некоторые из союзных республик являются республиками унитарными, как, например, Белорусская республика. В ее пределах нет никаких автономных республик и областей, но она административно разделена после перерайонирования на округа и районы. Другие из союзных республик включают в свои пределы автономные части. Так, например, Украина до 1924 года была чисто унитарной республикой, но в 1924 году в ее пределах была образована автономная Молдавская республика. Наконец, Великороссия состоит из многочисленных автономных республик и областей, отчего она и называется республикой *федеративной.* Такие же автономные республики имеются и в пределах других союзных республик. 3) Самостоятельные объединения отдельных государств, входящих в Союз Республик. Особенностью советского союза является то, что входящие в него отдельные члены могут в свою очередь федерироваться, что не отражается на их общем отношении к Союзу. Это, так сказать, советская федерация второй ступени. Примером ее является Союз закавказских социалистических республик. Образован он был до заключения союзного договора 1922 года (12 декабря этого года). По общему смыслу, установление закавказского союза ни в коем случае не уничтожило суверенитета входящих в него членов — Армении, Азербайджана и Грузии. При образовании СССР договаривающейся стороной выступила не Закавказская федерация в целом, но каждый ее член в отдельности. Содержание того акта, на основании которого была образована Закавказская федерация, не может не убедить, что по первоначальному своему замыслу, она должна была быть образцом весьма свободного межгосударственного объединения, имеющего в виду установить общие начала совместной хозяйственной и финансовой деятельности.

От описания отдельных членов, из которых составляется политическое целое советского государства, мы перейдем теперь к описанию соответствующих государственных органов. В советском государстве каждому члену целого соответствует определенный орган и даже система органов. Система органов советской республики в ее целом может быть выражена в следующей классификации. 1) Сами советы (сельские и городские) как первоначальные органы республики. 2) Органы, образуемые советами, то есть различные съезды советов, которые в свою очередь разделяются на местные, то есть волостные (районные), уездные, губерн-

ские (окружные, краевые, областные) и на центральные или республиканские (съезды советов автономных республик и областей, союзных республик и, наконец, самого союза). 3) Органы, образуемые съездами советов (исполнительные комитеты, президиумы, советы народных комиссаров). Сельский совет образуется в каждом селении, насчитывающем не менее 300 жителей по расчету 1 делегат на 100 человек[16]. Селения, насчитывающие менее 300 человек жителей, соединяются вместе для образования общего совета. Городские советы образуются в городах и городских поселениях, а также в фабричных поселках по особому расписанию, в зависимости от количества народонаселения. В каждой волости (или районе) образуется волостной съезд советов из представителей от сельских советов, которые объединены в волость по расчету один депутат на 500 жителей. В каждом уезде (округе) образуется окружной съезд советов, из представителей от сельских советов уезда по расчету 1 депутат на 5000 жителей и из представителей городских советов и советов фабричных поселений в уезде по расчету 1 депутат на 1000 избирателей. И, наконец, в каждой губернии (крае, области) образуется губернский съезд советов. Способ образования его несколько отличается от образования окружного съезда. Тогда как городские советы избирают на эти съезды представителей непосредственно — по расчету 1 депутат на 5000 избирателей, сельские советы непосредственно не участвуют в выборах. Депутаты на губернские съезды избираются не сельскими советами, но на окружных (уездных) съездах советов по расчету 1 депутат на 25000 жителей. Если губернскому съезду советов непосредственно предшествует волостной съезд, а не уездный, то депутаты на губернский съезд могут быть избраны и на волостном съезде. Советы сельские и городские не имеют особых исполнительных комитетов. Председатель такого комитета простой исполнитель, не более. Но съезды советов образуют особые органы, которые называются исполнительными. Это — волостные, уездные, губернские (районные, окружные, областные) исполкомы. Применяя это название, нужно предостеречь от недоразумения. Исполнительной власти в смысле европейской конституционной доктрины в советской республике нет. Мы увидим впоследствии, что отношение исполнительного комитета к съезду советов не строится по принципам распределения функций и их специализации.

В основе советской государственной системы лежит одна и та же широко внедренная схема. Схема эта повторяется и при организации местного управления и при организации управления центрального, республиканского. Высшими центральными органами являются также съезды советов — автономных республик, союзных республик, Союза ССР. Выборы на эти съезды приурочены к органам местным. В каждый из республиканских съездов посылают депутатов, прежде всего городские советы непосредственно по расчету 1 депутат на 25000 избирателей, а затем губернские и областные съезды советов, по расчету 1 депутат на 125000 жителей. В тех же республиках, в которых нет губерний, избирательными правами пользуются кроме городских советов те высшие территориальные единицы, на которые разделены республики, причем при небольшом количестве населения и нормы представительства могут меняться.

Республиканские съезды советов избирают органы съездов в общем по системе, сходной с системой избрания местных органов, но несколько более сложной. И именно съезд советов избирает свой исполнительный комитет, называемый центральным, а этот последний избирает, в свою очередь, два исполнительных органа — Президиум ЦИК'а и совет народных комиссаров. Таким образом, автономные и союзные республики имеют двойное начальство. На вершине их стоит в противоположность местным органам не одна, а две коллегии, если можно так сказать, два многоличных консула. Республики, входящие в Союз ССР, являются, таким образом, республиками коллегиальными, однако возглавляющие их коллегии, как мы убедимся впоследствии, одинаково отличны и от швейцарского союзного совета и от тех ответственных парламентских кабинетов, которые возглавляют, например, республики, входящие в современное германское государство.

Несколько особое устройство имеет центральный комитет Союза ССР. Он является органом не только союзного съезда советов, но и представительством съездов советов союзных и автономных республик, а также и автономных областей. В связи с этим он разделяется на две палаты — на Союзный Совет и на Совет Национальностей. Союзный Совет избирается союзным съездом советов из представителей союзных республик пропорционально населению каждой в количестве, определяемом съездами советов Союза. Совет же национальностей образуется из представителей союзных и автономных республик по о

представителей от каждой и из представителей автономных областей по 1 представителю от каждой[17].

Мы видим здесь как бы осуществление обычного в федеральных странах принципа двухпалатности, прячем одна палата призвана представлять всю нацию, другая же должна выражать федеративное начало в государстве. Принцип этот, впервые введенный в Соединенных Штатах Северной Америки, был заимствован и советским государством при составлении союзной конституции. Однако нужно всегда иметь в виду те существенные особенности, которые отличают советскую двухпалатную систему от других, ей подобных. 1) Союзный совет отличается от нижней палаты американского конгресса тем, что он является органом посредственным, избранным другим органом, а не самими избирателями — съездом советов. 2) Союзный совет и совет национальностей отнюдь не представляют собою двух самостоятельных палат. Они являются двумя отделами союзного исполнительного комитета. Хотя и две палаты по современной конституционной теории представляют собою один парламент, однако обе палаты в европейской их форме гораздо более разделены друг от друга, чем эти отделы исполнительного комитета. Соотношение палат определяется принципом равновесия, смысл их лежит в их балансирующих функциях, о которых учит теория Монтескье. Советская система враждебна к теории разделения властей, ей чужда теория балансирования, поэтому и соотношение двух палат центрального комитета иное. Достаточно сказать, что палаты эти могут заседать и обычно заседают вместе, хотя и голосуют врозь. Раздельные заседания суть далеко не правило. В случае расхождения в голосовании обычна практика согласительных комиссий, которые вырабатывают общее решение.

Органы, возглавляющие союз, те же самые, что и органы, возглавляющие союзные и автономные республики, то есть Президиум ЦИК'а Союза и Совет Народных Комиссаров. Они избираются на совместном заседании обоих отделов союзного ЦИК'а. Эти два органа заменяют в советском государстве президента республики и кабинет министров, придавая верховной власти союза также двуглавый характер.

Такова общая структура местных и центральных органов советского государства. Как видно, она вся построена на избирательном начале. В этом смысле ее нельзя назвать антидемократической. Если взять ее в отвлеченности, не имея в виду

фактически существующих в советском государстве отношений, то советский строй приходится характеризовать как опосредствованную демократию. Отличие ее от буржуазных демократий заключается в следующем: 1) выборы в советы должны происходить, по советской теории, весьма часто (раз в год по советской Конституции). Это принцип текучести властных отношений, сформулированный и защищаемый Лениным. Депутаты должны, так сказать, не засиживаться на своих местах, не считать себя какими-то постоянными господами и правителями. 2) Избранные депутаты являются связанными со своими избирателями и постоянно ответственными перед ними. В принципе советские депутаты не обладают какими-то особыми преимуществами, хотя советская практическая политика и не вполне выдержала это г принцип, поставив депутатов высших учреждений советской республики (членов республиканских и союзных ЦИК'ов) в особое положение безответственности и неприкосновенности. Кроме того, избиратели могут снабжать депутатов мандатами и могут их в любое время отзывать. Отчет депутатов перед избирателями является также постоянным требованием советской системы.

В этих двух особенностях отнюдь нет чего-либо противоречащего началам демократий буржуазных. Напротив, и возможное сокращение срока депутатских полномочий, и организация ответственности, и подконтрольность депутатов — все это давно было уже выставлено как требования западной демократической политики. Советская демократия в этом смысле является продолжательницей западной.

Если посмотреть на советское государство с внешней стороны, то оно представляется нам политическим целым, живущим на основании широкой административной и политической автономии. Так его и рисуют иногда поверхностные наблюдатели, которые знакомы или с торжественно декларированными конституционными текстами или же видели советскую жизнь из окна вагона. В советском праве имеется постоянно повторяющаяся норма, согласно которой каждый совет и каждый съезд советов являются в пределах предоставленной ему компетенции высшей властью на соответствующей территории села, волости, уезда, губернии, области, республики и т.д. Получается впечатление, что каждый элемент советского государства обладает полным правом самоопределения. Самоопределяются и самоуп-

равляются села, города, волости, уезды, губернии и республики. Вот это-то впечатление нуждается в значительном исправлении. В действительности в советском государстве имеется не самоуправление, а если угодно, децентрализация, однако, децентрализация *чисто административная.* С другой стороны, административная децентрализация не только не исключает своеобразного централизма, но необходимо предполагает крепчайшую связь с центром, без которой действие единого административного аппарата совершенно невозможно.

Для того чтобы уяснить эту важнейшую сторону жизни советского государства, следует отправляться от той стороны советского строя, о которой мы уже вскользь упоминали. Советская политическая система принципиально отрицает всякое разделение властей и всякую специализацию функций. Если каждая часть советского государства является в пределах своей компетенции высшей властью в своей территории, то в то же время у каждой части нет ровно никакой твердо определенной и гарантированной компетенции. На самом деле, если начать сверху, с характеристики компетенции самого союза, то достаточно прочесть текст статьи 1 союзной конституции, чтобы убедиться, что нет такого вопроса государственной жизни, в котором не был бы компетентен союз. Международные отношения, изменение границ союза и входящих в него республик, объявление войны и заключение мира, заключение займов как союзом, так и союзными республиками, ратификация международных договоров, руководство внешней и внутренней торговлей, установление общего плана всего народного хозяйства, руководство транспортным и почтово-телеграфным делом, организация вооруженных сил, утверждение единого бюджета, установление налогов не только союзных, но и разрешение налогов на образование бюджетов союзных республик, установление денежной системы, установление общих начал землеустройства и землепользования, установление основ судоустройства и судопроизводства, а также гражданское и уголовное законодательство, установление основных законов о труде, установление общих начал в области народного просвещения, установление общих мер в области народного здравоохранения, установление мер и весов, организация статистики, законодательство в отношении прав иностранцев, права амнистии, разрешение спорных вопросов, возникающих между союзными республиками, — такова широчайшая компетенция

Союза. Можно спросить: да что же не входит в область ведения Союза? И приходится ответить: все входит, нет такого государственного вопроса, в котором бы в порядке законодательства и в порядке управления не были компетентны верховные органы Союза. Советская федерация устроена не так, что выделен ряд вопросов, подлежащих ведению образующих союз союзных и автономных республик. Нет, союз может все, однако, можно сказать, что и республики могут много. И замечательно, что такая система проведена в советском государстве с верхов до низов. Совершенно такие же отношения наблюдаются и в местном административном аппарате: компетенция, например, губернских исполнительных комитетов почти что равна компетенции уездных исполнительных комитетов. По крайней мере, советское писанное право стремится их уравнять, поскольку это вообще мыслимо. А идеологи советской политической системы с особым ударением указывают на то, что советское государство не знает разделения компетенции ни между органами центральными, ни между органами местными.

Особенно заслуживает внимания то обстоятельство, что советская система отрицает необходимость разделения компетенции не только между съездами советов как верховными органами территориальных единств, составляющих республику, но отрицание это идет еще далее: оно распространяется и на отношения между съездами советов и теми *исполнительными* органами, которые избираются съездами. Любой исполнительный комитет, начиная с центрального исполнительного комитета Союза и кончая исполнительным комитетом волости, обладает той же компетенцией, что и самый избравший его съезд советов. Советские конституционные нормы не проводят твердых различий между предметами ведения съездов советов и предметами ведения их исполнительных комитетов. Права тех и других излагаются зачастую в одном и том же параграфе и совершенно совпадают. В этом смысле советское государство не знает, строго говоря, того, что называется исполнительной властью. Исполнительный комитет называется так не потому, что он должен нечто исполнять, должен осуществлять чьи-то высшие предначертания. Исполнительный комитет в промежутки между сессиями съезда советов исполняет *все* функции этого последнего. Мы говорим о принципе замещения, который столь характерен для советского государства. Любой Исполнительный комитет *вполне* замещает съезд советов, но,

в свою очередь, избранный комитетом его президиум *вполне* замещает комитет. Если исполнительный комитет выбирает другой исполнительный орган, совет народных комиссаров, например, то тогда этот последний также становится заместителем комитета, и права замещения делятся между ним и Президиумом. Такой порядок отношения между органами незнаком правовому государству нового времени. Если искать сравнений, то нужно обратиться к учреждениям абсолютной монархии. Так, например, сенат, учрежденный Петром Великим, всецело замещал монарха на время его отсутствия. По-видимому, старый Верховный совет в Пруссии, также замещал главу прусского княжества на время его отсутствия, причем отношение между заместителем и замещаемым было построено не на специализации функций, но на переносе всей компетенции с одного на другого при известных условиях и в известные периоды времени.

Но в то же время, каждый вышестоящий орган в советской системе, каждый вышестоящий съезд советов, каждый исполнительный комитет, каждый президиум обладает полной властью надзора за деятельностью нижестоящих органов. И это есть не только надзор *исправления,* то есть право отмены актов нижестоящих органов, это есть надзор *политический,* то есть право выносить руководящие постановления для низших органов. Все постановления съездов советов и их исполнительных комитетов могут быть отменяемы вышестоящими съездами советов и их исполнительными комитетами; в то же время все вышестоящие съезды, исполнительные комитеты, их президиумы и советы народных комиссаров могут давать непосредственные предписания всем нижестоящим исполнительным комитетам и их президиумам. Получаются чрезвычайно оригинальные отношения, придающие структуре государства довольно необычный характер.

При первом взгляде на целое советской республики, остается неизгладимое, как мы сказали, впечатление, что построена она на основе широчайшего самоуправления и автономии. Самоуправляются села, города, волости, уезды, губернии, автономные республики, союзные республики. При ближайшем же рассмотрении оказывается, что впечатление это ложно. Никакого самоуправления в обычном смысле этого слова в советском государстве нет. И это не только наше мнение, это может быть засвидетельствовано советскими политиками. «У нас, — заявил Калинин, — советские учреждения не воплощают в себе принципов самоуправления...

ние более декоративное. Они украшают организм Советской республики, а не дают ему силу и жизнь.

Если взять органы местные, то такую же роль здесь играют губернские и уездные ЦИК'и и их президиумы. ЦИК'и эти собираются ежемесячно, иногда даже два раза в месяц, тогда как губернские и уездные съезды советов созываются только раз в год. Ясно, что при отсутствии разделения компетенции, фактическая власть на местах принадлежит исполнительным комитетам и их президиумам, а не съездам.

Одним словом, ту власть, которую западная конституционная теория стремилась лишить всякой самостоятельности, превратив в чистую исполнительницу чужой воли, советское государство наделяет наибольшей полнотой свободных проявлений. «Исполнительная власть да подчинится законодательной» — такова основная норма западного конституционализма. «Исполнительный комитет да будет наиболее сильной властью во всех сферах, даже в делах законодательства» — таков принцип советского государственного строя. В означенном смысле можно сказать, что между западным правовым государством и государстзом советов в его теперешней структуре лежит громадная пропасть.

Такова та положительная правовая, конституционная форма, которой обладает советское государство. Однако для познания реальной природы советской республики всегда нужно помнить, что за названной формой лежит еще некоторое скрытое, в официальных конституционных текстах не упоминаемое содержание. Действительно, в советском государстве правят те небольшие коллегии, которые возглавляют органы советов, и вместе с тем коллегии эти по составу своему являются как бы официальными отделами коммунистической партии. Нельзя быть в современном советском государстве членом правительства и не состоять в коммунистической партии. Партия и есть та неофициальная организация, которая формирует советское правительство и производит неофициальное назначение в его высшие коллегии. Но партия как организованное целое имеет в свою очередь свои органы, как-то: партийный съезд, партийный центральный исполнительный комитет, партийные бюро, избираемые партией и т.д. Вот эти-то органы и являются неофициальным правительством в современной России. Официальные государственные органы суть простые орудия в руках неофициальных. Здесь и проявляется со всей силой тот принцип диктатуры, который фактически господствует

сейчас в советской России и который отодвигает на второй план начало советской демократии.

Надо сказать, что за последнее время, когда в среде партии обнаружились разногласия, особо ярко стала чувствоваться ее роль, как правительницы России. Из опасения вынести разногласия на более широкую трибуну, коммунисты последнее время были принуждены по возможности оттягивать созвание Союзного Съезда Советов и сессии Исполнительного Комитета. Последний (четвертый) Съезд Советов был созван в 1925 году. В течение всего 1926 года Съезд Советов совсем созван не был. Созыв пятого Съезда отложен до весны 1927 года. Союзный ЦИК в 1926 году имел только две сессии, а по Конституции, он должен был собраться три раза. Также запоздали Съезд Советов и сессии ЦИК'а в РСФСР и других союзных республиках. Кто следит за советской прессой, тот не может отделаться от впечатления, что деятельность официальных органов ныне сошла на второй план. Ей более уже не посвящаются широковещательные отчеты газет. Зато в центре внимания стоят отчеты съездов, конференций, пленумов и т.п. коммунистической партии. Съезды эти превратились в настоящий советский парламент. Неофициальные органы фактически заступили место органов официальных.

6. О некоторых преимуществах и недостатках Советской системы

Советскую систему достаточно подвергали критике, причем главным образом не со стороны ее основных начал, а со стороны ее отдельных проявлений. Отожествляя политику коммунистов с советской системой, ставили последней в упрек все то, в чем видели отрицательные стороны первой. А так как политика правящей ныне в России партии действительно не находит оправдания, то, погребая ее критикой, тем самым хоронили и советскую систему. В советской системе не видели ничего иного, как чрезвычайки, террора, безудержного произвола, отсутствия всякой правомерности, пренебрежение к закону и т.п. Мы менее всего хотим сказать, что критика коммунистической политики была незаслужена. Мы выставляем только мысль, что за время владычества коммунистической партии в России силою вещей выкристаллизовались некоторые политические формы. Менее всего основательно полагать, что в формах этих, которые все же нужно

назвать в известном пределе *стабилизированными,* не было ничего, что не вытекало бы из законов социальной необходимости. Коммунисты во многом *принуждены были* поступать так, как поступила бы каждая партия, очутившаяся длительно у власти в период острого революционного процесса. Кроме того, всего более несправедливо становиться на марксистскую позицию и в политических формах советского государства не усматривать ничего, кроме отношений насилия. Политическая форма всегда имеет собственное содержание, собственный смысл, который и должен быть вскрытым наукой. Мы предполагаем поэтому относиться к советской системе не по марксистки, и не с точки зрения политической публицистики. Мы имеем в виду вскрыть, что в политической форме советов выяснилось как положительное и что должно быть признано отрицательным. Причем дело идет о преимуществах и недостатках первоначальных, органических, а не производных, более или менее случайных, которые вытекают не столько из самой системы, сколько из ее искажения.

Чтобы понять нашу точку зрения, мы позволим себе прибегнуть к следующей предположительной возможности. В России образуется группа, которая приходит к убеждению в ошибочности основных предпосылок марксистской теории государства. Группа эта становится на точку зрения, изложенную нами в первых главах этой книги, она приходит к убеждению, что совершенство общественной организации зависит не от классовой политики, а от усвоения и проведения в жизнь принципов личного совершенствования; она проникается взглядом, что государство есть не союз борьбы, но союз мира; и в то же время она не хочет отказаться от истинно русского стремления построить государство, как союз правды; она разочаровывается в принципах коммунизма и стремится найти эту «правду» иными, не коммунистическими путями. Вот такая-то предположительная группа стоит перед фактом советского государства — перед фактом, с которым она свыклась и в построении которого она сама, быть может, принимала участие. Что же предстоит такой группе? Разрушить построенное до основания или отнестись к нему, как инженер к несовершенному и не вполне оконченному проекту: то есть постараться поправить ошибки и усовершенствовать недостатки?

Мы стоим перед советской системой, как перед таким несовершенным и неоконченным аппаратом. Чтобы сразу его не выбросить как никуда негодный, приходится начать с его некоторых

преимуществ. Причем мы увидим, что преимущества эти тотчас же открывают и свойственные советскому государству недостатки, так что резко отделять их в последующем нам не придется.

1. Советское государство есть прежде всего государство с сильной властью. Как бы мы не расходились в определении будущего политического строя России, мы не можем не признать, что в ней возможен только политический строй, обладающий такой сильной властью. Сказанное обуславливается тем, что Россия не успокоилась еще от революционных бурь, и тем, что Россия искони привыкла к сильной государственной власти, и тем, что по громадным размерам своим она может быть связана и удержана только сильной властью. «Сила» власти советского государства покоится на двух основах, из которых одна лежит в самой технике советской организации, другая — в связанной с советским строем идее диктатуры. Мы разберем их по порядку.

а) Власть в советском государстве делает «сильной» то обстоятельство, что в советском организме функции управления обладают значительной свободой и не связаны теми «рогатками», которые им ставит народное представительство. С этой своей стороны советская система есть полная противоположность системе западного парламентаризма. В то время как при парламентаризме народное представительство в любой момент способно привести правительственную власть в состояние колебания, в силу чего в западных демократиях правительственная власть находится в состоянии постоянного кризиса, в советской системе все правительственные органы, начиная с местных и кончая центральными, выбраны на срок, обладают громадной компетенцией и совершенно устойчивы. Норма, лежащая в основе устройства правительственной власти в советском государстве, такова: правительство обладает теми же правами, что и народные депутаты, но должно отчитываться перед ними во всех своих действиях, кроме того, каждый акт любого правительственного органа может быть отменен высшим органом и приостановлен в некоторых случаях органами, стоящими на одной ступени правительственной иерархии и даже низшими. Советская система с этой стороны скорее похожа на швейцарский тип организации правительственной власти, который построен чисто демократически, пронизан началом подконтрольности и ответственности, но чужд началам парламентаризма. Советские исполнительные комитеты, это — полномочные комиссии народного представительства, так сказать, «депутаты депута-

тов». И потому они и обладают в значительной степени теми же правами, что и сами депутаты. Связь правительства с народным представительством должна устанавливаться тем, что во время сессий съездов народных представителей устанавливаются те общие нормы политики, которые правительство и обязано осуществлять и проводить в жизнь. Каждая последующая сессия должна поверять, что сделало правительство за вакантный период, и в зависимости от этого каждому отдельному члену правительства выносится одобрение и неодобрение. Идеи конкуренции народного представительства и правительственной власти здесь совсем нет, отношение между ними строится по началу преемства и солидарности. Если взять все эти отношения отвлеченно, вне той практики, которая существует у коммунистов, то в них имеется большое количество преимуществ. Они дают правительству значительный простор, не освобождая от ответственности, придают ему устойчивость, делают сильным. По идее, таким образом, такая организация весьма удобна и очень подходяща для русских условий. То обычное возражение, что у коммунистов на практике эти идеи не осуществляются или искажаются, отнюдь не отвергают самого смысла изучаемых нами институтов. Повторяем, испортить и исказить можно все, даже самое совершенное. Но в то же время подобная система отношений между народным правительством и правительственными органами обнаруживает удобства только в том случае, если ее освободить от некоторых несомненных недостатков, которыми она страдает в современном советском строе. Теоретики советского государства хотели построить его так, чтобы в нем не было никакого *«разделения власти»* и никакой специализации функций. Вместо такой специализации в писанном советском праве был признан принцип *«замещения»:* каждый нижестоящий орган вполне должен замещать в промежутки между сессиями каждый вышестоящий орган. Так, Центральные Комитеты замещают Съезды Советов, Президиумы и Советы народных комиссаров замещают центральные исполнительные комитеты. Однако это было принято только в писанном праве, да и то не последовательно и в ранний период жизни советского государства. Практика показала, что такая система неосуществима. Пришлось принять принцип специализации функций, хотя бы в мягком истолковании. Уже первоначальные тексты советских конституции распределяли до известной степени функции между органами, когда считали, что правом пересмотра советской конституции

(■учредительными функциями) обладает только Съезд Советов. В то же время Совет народных комиссаров даже в первоначальных конституционных опытах обладал преимущественно властью исполнительной. С последующей практикой выяснилось, что преимущественно законодательными органами являются Центральные Исполнительные Комитеты, которые как бы должны играть в советском государстве роль парламентов.

Однако все названные изменения, нашедшие отголосок и в писанном праве, носят далеко не принципиальный характер. Коммунистическая теория советского государства не может усвоить мысли, что крайнее проведение системы заступления одного органа другим равносильно законодательной анархии. При такой системе в государстве нет идеи строгой законности, так как любой орган может издать или отменить постановление первостепенной юридической важности. При такой системе, возведенной в принцип, нет никакой необходимости, чтобы основные государственные законы изменялись на Съездах Советов, а другие важные законодательные постановления на сессиях центральных исполнительных комитетов. Изменить конституцию может, пожалуй, и такой исполнительный орган, как совет народных комиссаров и даже, пожалуй, какой-нибудь губернский или уездный исполком. Нелепость такой системы очевидна, хотя советская практика и дает примеры проведения такой нелепости в жизнь. Вопреки, например, основным законам, советская Конституция десятки раз изменялась не Съездами Советов, а постановлениями других органов, уже не говоря о том, что важнейшие законы издавались иногда совершенно некомпетентными властями. *Из всего изложенного следует, что для упрочения в государстве порядка и законности, а оно придет неизбежно, хотя и не может прийти через коммунистов, следует принципиально ограничить принцип «заступления», не отменяя его,* однако в виду его некоторых, вышеуказанных преимуществ. Задачу эту можно решить при помощи следующей довольно простой формулы: *нижестоящий орган может заступать вышестоящий во всех вопросах, за исключением тех, которые исключительно входят в компетенцию вышестоящего органа.* Применяя эту формулу к советской Конституции, придется переделать ее отдельные постановления в том смысле, чтобы для каждого государственного органа был точно очерчен круг вопросов, разрешение коих входит в его специальность. Круг этот не должен **быть широким, но в то** же время должен замыкать-

ся известными принципами, определяющими специальность каждого органа. Иными словами, должен быть решительно откинут тот основной советский принцип, согласно которому, все вопросы, входящие в область ведения вышестоящего органа, входили и в область компетенции низшего.

Если это будет выполнено, тогда начало заступления лишится всех своих недостатков, но и сохранит все свои преимущества. Не будет той непомерной гипертрофии функций исполнительных комитетов при чрезвычайной бедности ведения Съездов. В государство органически войдут начала законности и порядка, и в то же время правительственная власть сохранит свою силу.

Иногда указывают, что система заступления совместима только с режимом однопартийности, так как при нескольких политических партиях, она бы привела к столкновению отдельных органов и к полной государственной анархии. Указание это вполне справедливо, пока мы имеем дело с началом заступления в его исключительной форме. Если же ограничить его, как здесь предлагается, то возражение само собою отпадает. Каждый нижестоящий орган, даже будучи другого партийного состава, все же будет связанным специальными постановлениями вышестоящего органа. Конфликт между ними может разрешиться сложением депутатских полномочий нижестоящим органом и не будет приводить к государственной анархии, при которой каждый орган творит собственную волю, отменяя постановления вышестоящих органов. Впрочем, многопартийная система есть такое зло, с которым нормальное государство должно бороться.

б) Власть в советском государстве является сильной властью потому, что она находится в руках одной партии, которая действует как единоличный диктатор. В идее диктатуры, взятой вне отношения к коммунизму и к классовой теории государства, таится одна, совершенно справедливая и весьма важная для политика мысль. Справедливо то, что во всяком государстве, какое когда-либо существовало в истории и которое когда-либо будет существовать, всегда был и всегда будет некоторый естественно создающийся правящий отбор или некоторая *правящая группа,* несущая на плечах своих бремя государственной власти. Исторически группа эта по большей части состояла из *интеллигенции* данного народа, иногда воплощавшей в себе все, что в народе было лучшего, иногда же и не отличающейся особыми доблестями и талантами. В зависимости от сказанного и государства были хоро-

шими или дурными: где правящая группа была достойна своего призвания, там она мудро вела государство; где нет — там государство прозябало и впадало в постоянные бедствия. В этом смысле можно утверждать, что диктатура неотделима от государства, как реального явления общественной жизни. Реально государство невозможно, если в нем правящей группы нет.

Всевозможные государственные формы можно, в зависимости от характера деятельности правящей группы, разделить на правильные и неправильные — на республики (в широком смысле этого слова: res publica, общее дело) и на деспотии. Там, где правящая группа честно и преданно выполняла свое назначение и была носительницей идеалов государственной солидарности, идеалов социального мира, там мы имеем дело с правильными формами государства, независимо от того, назывались ли они республиками или монархиями. Там же, где правящая группа стремилась проводить свою ошибочную и потому не соответствующую народным стремлениям идеологию (как коммунисты в России проводят теперь свою) либо преследовала свои корыстные интересы, или была на службе корыстных интересов какого-либо класса или какой-либо партии, там мы имеем дело с формами деспотическими. Нужно всегда помнить, что существовали государства, носившие имя республик и деспотизмом своим превосходящие власть единого тирана; и были деспотические демократии, не уступающие своими произволами произволу абсолютного монарха. Качество государства зависит не от внешних его форм и не от названий, а от внутренних отношений правящих к управляемым. Государство хорошо, когда управляется на началах социального служения и жертвенности, плохо, когда оно управляется на начале личной пользы властвующих.

Из сказанного следует, что наличность правящей *группы* в советском государстве не только не является чем-либо для государственной жизни необычным, но и составляет *необходимое условие всякого государственного бытия.* Однако правящая группа в советском государстве отличается совсем особыми качествами, которые в значительной степени искажают ее назначение и не обеспечивают ни начал справедливости и права, ни требований, которым соответствуют правильные формы государственного устройства, прежде всего эта правящая группа является *партией* и *партией* себя именует: она возникла в свое время в качестве одной из партии многопартийного государства, и, захватив власть, сохранила

всю свою партийную ограниченность и односторонность. *Партия* (от слова pars) всегда есть часть государства, предполагает, что существуют другие части, другие партии и не может поставить себя на место целого. Ведь в том и существо партийной идеологии, что она частична, ограничена и не может не быть утопическою, если ее не ограничивают другие такие же односторонние частичные или партийные идеологии. Партия, которая упразднила другие партии и объявила себя целым государством в сущности уже перестала быть партией и не может носить имя партии. А это именно и случилось в советском государстве, где коммунистическая партия превратилась в единственную, но осталась по природе своей ограниченною партией с узкою и утопическою идеологией, вред которой ослаблялся ранее лишь существованием других идеологий и отсутствием реальной силы. Поэтому-то она и превратилась как бы в особое государство в государстве, где, как мы видели, существуют два правительства, — официальное и неофициальное. И в конце концов никто не знает, что же истинно правит — органы ли государства, перечисленные в конституциях, или Политбюро и ЦК коммунистической партии. Далее, стремление всякой политической партии сводится к тому, чтобы захватить в государстве власть, вырвать ее из рук других партий и в течение периода своего правления сделать государство объектом для применения своей *партийной* программы. Выходит, что не партия существует для государства, а государство для партии, и это есть одна из самых отрицательных сторон партийного режима.

Демократический строй европейских государств делает выносимым и терпимым партийный режим благодаря той поправке, что партия ограничивается другими партиями, получает власть на срок и зависит в конце концов от народного голосования. В России поправка эта уничтожена была в тот момент, когда коммунисты, оставаясь одною из партий, загнали в подполье все другие партии. Партийный режим стал таким образом *бессрочным,* и Россия на неопределенное время отдана во власть коммунистического опыта. Это обнаруживает всю нежизненность партийного режима на европейский образец и *делает его невыносимым и нестерпимым.* Кроме всего этого, коммунистическая партия, как мы видели, покрывает еще себя именем рабочего класса, диктатуру которого она будто бы проводит. Но если бы даже действительно коммунистическая партия проводила диктатуру рабочих, а не свою диктатуру, то и тогда бы нельзя было причислить современ-

ное советское государство к правильным формам государственного устройства. Там, где класс *правит, соблюдая только свои интересы,* он становится настоящим деспотом. Известное утверждение, что интересы рабочего класса совпадают с интересами всего народа, и что поэтому пролетарская диктатура не есть деспотия, является простой, лишенной серьезного значения отговоркой. Серьезно никак нельзя утверждать, что, например, интересы городского рабочего и крестьянина всегда совпадают, хотя крестьянин принадлежит к тому же «народу», что и рабочий. И если рабочая диктатура властвует только по своим классовым интересам, она постоянно может впадать в конфликт с деревней и может обратиться в чистую деспотию над деревней. Если же рабочая диктатура преследует «общие» рабоче-крестьянские интересы, то тем самым она перестает быть классовой. Она кладет на плечи свои те «нейтральные» функции, которые призвана нести каждая правильно построенная государственная власть. Однако в советском государстве фактически вовсе не властвует рабочий класс, а деклассированная интеллигенция очень разнообразного национального состава, объявившая себя хранительницей интересов пролетариата. Эгоистическая и себялюбивая диктатура такой интеллигенции еще хуже, чем диктатура класса, ибо она вырождается в диктатуру наихудшей бюрократии.

Существование советской правящей группы в изображенных нами свойствах, то есть постольку, поскольку она является партией в европейском смысле и притом с ложною и вредною коммунистической идеологией, совершенно несовместимо с каким-либо нормальным государственным порядком. Чтобы правящая группа советского государства стала действительно социальной его опорой, для этого ей необходимо утратить характер политической партии в современном и европейском смысле этого слова. Из партии, единственное стремление которой сводится к временному или длительному захвату власти и притом при нормальных условиях, умеряемому давлением других партий, она должна превратиться *в союз лиц, согласных служить государству,* защищать его интересы и помогать его целям. Всякая партия притязает на власть, а этот союз, о котором мы говорили, должен притязать на жертву. В старых монархиях существовали люди, именующие себя государевыми слугами, теперь должны быть *слуги государства.* Цели группы не в организации камарильи, а в организации людей, способных нести государственную работу и в предоставлении та-

ких людей в помощь действительному правительству. Группу эту поэтому следует называть «правящей» преимущественно потому, что она составляет социальный фундамент государственной власти, подготовляет и дает людей, которые могут править. Править же в государстве должны те официальные органы, которые по конституции несут власть. Названная группа не замещает государства, но подготовляет пригодный государственный материал, развивает самодеятельность народа, способствует проявлению политической инициативы и тем самым посредственно двигает государством. Но вместе с тем она сама должна являться мощною дисциплинированной организацией, не остающейся только на поверхности общества в виде образованного класса, а проникать и до низов его. Само собою разумеется, что такая группа должна быть хранительницей нейтральных задач государства и, следовательно, она не может иметь классовую окраску. Не класс, а народ в целом, нация с ее политическими идеалами, с ее пониманием политической правды — вот кого должна эта группа представлять. Отсюда видно, чем группа эта должна отличаться от ныне правящей в России коммунистической партии. Прежде всего это — национальная группа, вдохновленная солидарными интересами всего общественного целого; затем это — группа, составленная по чисто внутренним государственно-идеологическим и моральным признакам, — группа тех, которые хотят и умеют быть нравственно лучшими. Принцип такой группы — не внешняя принадлежность к классу, но часто корпоративная идея чести, честности, ответственности, самопожертвования и солидарности.

Было бы несправедливо сказать, что и в среде коммунистов нет этих качеств. Есть много убежденных, честных коммунистов, и их нечего учить вышеупомянутым принципам, они у них имеются, несмотря на то, что марксистское учение заставляет качества эти скрывать, даже как бы стыдиться. Такой честный коммунист обязан по марксистской указке закрывать фиговым листком все то, что у него действительно хорошо, а все низкое обнажать и им щеголять. Но когда марксистский сумбур покинет русские головы, тогда в коммунистической партии будет много элементов, способных стать ценными членами названной группы. Кроме того, советский строй породил в России большие организации молодежи, иногда очень идейной, но, к сожалению, совершенно запутавшейся в марксизме. Вот здесь-то, в этой молодежи, зреет великая и богатая жатва. Сейчас комсомол стоит перед не-

разрешимой задачей: многие молодые, прямые, искренние люди видят, что из коммунизма ничего не вышло, но и капитализма искренне не хочет комсомолец. Где же у него выход? *Выхода нет, пока он стоит на марксистских ходулях.* Но как только он эти ходули снимет, выход ему будет самый легкий — и он изложен нами в одной из предшествующих глав, когда мы говорили о «праведном» государстве. Отойдя от марксизма, комсомол силой вещей изменится и сможет влиться в ту правящую группу, которой не избежать будущей России.

2. Вторым преимуществом советского государство является то, что оно представляет собою первый *практический опыт демократической организации русского народа,* «демократической» опять-таки не в смысле европейском, а в смысле «народности», ибо здесь создана возможность того, чтобы организованное меньшинство *действительно* выражало народную волю и народное миросозерцание, (возможность, которая при господстве коммунистов далека еще от действительности). Народная русская стихия искала себе свободного выхода в течение всей русской истории, однако организация ее, начиная с московского периода, имела формы аморфные и анархические. И в течение московского и в течение петербургского периода русской истории в глубине государства Российского шумели мощные подземные течения чисто народного характера, проявлявшиеся и в образовании казачьей вольницы, и в движениях самозванцев, и в великих потрясениях Смутного времени, и в бунтах Стеньки Разина и Емельяна Пугачева. Однако в противоположность подобным же течениям западных народов русский демос не выработал никакой собственно политической программы, не сумел приступить к государственной *организации,* что сделал западный демос в своих учениях естественного права. Последним словом политической мудрости этих русских демократических течений было провозглашение самозванца, то есть подражание тем политическим формам, которые не умещали русскую демократическую стихию, и против которых она подымала бурное течение своих волн. В 1917 году произошло падение российской монархии, и русский демос остался единственным властелином русского государства. Русская интеллигенция хотела ему привить формы западных демократий, но они не пользовались популярностью в народе, ни тогда, когда их прививала ему монархия в виде умеренного западного конституционализма, ни тогда, когда их хотела привить ли-

беральная и радикальная интеллигенция в эпоху Временного правительства и столь мало понятого и мало поддержанного народом Учредительного собрания. Своеобразную организацию русского чисто народного государства, конечно, дал большевизм — не как политическая система, а скорее, как политическая практика, которая стихийно породила некоторые особые политические формы.

Часто кажется, что советское государство есть политическое образование совсем особого рода, не имевшее теоретических предшественников. Действительно, в советской организации государственной власти есть много оригинального, однако нельзя сказать, чтобы общие контуры ее впервые измышлены были в результате революции 1917 года. В русских интеллигентских политических проектах, советская система имеет некоторые предвосхищения, остановиться на которых и высшей степени поучительно.

По проекту государственного преобразования М. М. Сперанского, Российская Империя должна была принять следующие политические формы. Во главе ее стояла единоличная власть монарха, около которой в виде дополняющего коллегиального начала построен был Государственный совет, составленный из членов по назначению монарха и являющийся сосредоточием всех главнейших государственных дел. Монарх и совет совокупно объединяли всю область государственных функций, разделенных на три основные категории — на законодательство, управление и суд. Законодательные функции в государстве ведались различными думами, которые разделялись на волостные, окружные, губернские и государственную. Каждая из них собиралась раз в три года из депутатов, выбранных от населения (конечно, по очень несовершенной системе), на сравнительно короткие сессии. Низшие из этих дум выбирали свое правление или совет (волостное правление, окружной совет, губернский совет). Порядок выборов каждой думы шел ступенями: волостная Дума кроме своего правления выбирала депутатов в окружную Думу, окружная — в губернскую, эта последняя — в государственную. Таким образом, центральное законодательное учреждение было связано со всей системой местных законодательных органов. Сверх того, окружные и губернские думы выбирали еще членов Окружного суда и Губернского суда.

Таков был порядок законодательных органов, которому соответствовал особый порядок управления империей. Во главе управления стояли министерства как центральные правительственные

органы. По замыслу Сперанского, в каждой губернии, в каждом округе, в каждой волости, должны быть учреждены как бы местные отделы министерств — местные министерства «в меньшем размере». Состав губернского управления, говорил Сперанский, должен быть основан на том же правиле единства и постепенности что и управление центральное. Эти местные отделы министерств наименовались правительством губернским, окружным и волостным. Каждое управление разделялось на соответствующие, в общем, центральным ведомствам отделы, которые назывались экспедициями. Кроме того, в каждой административной части империи имелся и представитель единоличного монархического начала, в виде особых волостных, окружных и губернских начальников, или губернаторов. Скелет управления был построен, таким образом, по одному, весьма симметрическому плану. Как же он относился к системе органов законодательных?

По замыслу Сперанского, законодательные учреждения были теми контрольными инстанциями, перед которыми ответственны были правительственные органы и которые умеряли власть последних. Так, министерства Сперанский предполагал сделать ответственными перед Государственной думой, понимая, однако, эту ответственность не в смысле парламентаризма, а в смысле представления периодических отчетов о своей деятельности Думе и в смысле привлечения Думою к суду отдельных министров.

Сходным образом Сперанский предполагал, что в каждой губернии при губернском правительстве имеется губернский совет, избранный, как мы видели, губернскою Думою, и перед этим советом ответственно местное правительство, представляя ему периодические отчеты и контролируя его деятельность. Подобную же роль играет окружной совет и волостное управление. Таким образом, думал Сперанский, власть управления, с одной стороны, «не будет развлекаема на разные части, не будет теряться в пустых состязаниях, а с другой стороны, будет умеряема действием совета. Таким образом, все части управления придут в надлежащее единообразие, и от министра до последнего волостного начальника дела пойдут, так сказать, прямою линией, не кружась во множестве изворотов, где ни можно найти ни конца, ни следов разным злоупотреблениям».

Таковы предположения Сперанского, которые мы попытаемся рассмотреть сейчас с точки зрения свершившихся в России перемен. Императорская власть рухнула, и, таким образом, упали

возглавления государственной системы, как мыслил их Сперанский. С падением этих возглавлений должно упасть и все то, что на них строилось: падают, таким образом, назначаемые монархом министерства, падает и вся система местных (губернских, окружных, волостных) управлений. Что же остается? Остаются в качестве единственного носителя власти избирательные учреждения, начиная с низших, кончая высшими, остается то, что можно назвать советами депутатов и их органами. Низший совет выбирает высшие органы советов и, в свою очередь, свой правительственный орган, свое «правление» или свой «исполнительный комитет». С падением самостоятельно назначаемых местных и центрального правительств правительственная власть переходит к этим комитетам. Верховный из них, соответствующий министерствам, делается выборным, превращается в комиссариаты и в совет комиссаров. Для согласования центрального управления с местными образуются отделы комиссариатов при местных исполнительных комитетах. Но их можно образовать или путем избрания на местах, или же комбинируя избрание с назначениями. В последнем случае местное управление будет построено прямо по Сперанскому: выборные комитеты на местах и при них назначенные министерства «в малом размере» — отделы губернских и уездных исполнительных комитетов.

В самых общих формах при снятии монархического принципа из системы Сперанского и выходит то, что действует ныне в России в виде системы советов. Основные особенности этой системы можно свести к следующим: а) Государственная система названного типа в принципе своем преодолевает индивидуализм и атомизм европейской демократии. Для европейских демократий высшим органом государственной власти является голосующий корпус граждан. Парадоксом западноевропейских демократий является то, что подобный орган по существу своему, однако, совершенно лишен какой-нибудь организации. Он просто представляет собою дезорганизованную массу людей, которые берутся, как ничем друг с другом не связанные. Их объединяет только одно — что они могут голосовать и выражать свои индивидуальные мнения. Такой орган есть настоящая куча песка, на которой и строит демократия свое здание. Очертания этой кучи столь неопределенны, что большинство западных конституции просто не решаются называть голосующую массу органом, хотя, без сомнения, молчаливо этот орган предполагают. Только в неко-

торых конституциях, как исключение, голосующий корпус считается органом. Так, например, конституция Женевского кантона называет голосующий корпус генеральным советом кантона и утверждает, что совет этот никогда не распускается и является носителем верховной власти. От него кантональная конституция отличает большой совет или совет депутатов, как орган вторичный. Все это, конечно, чистые фикции. В действительности народ не представляет собою такой кучи несвязанных друг с другом атомов. Народ как реальное явление связан многочисленными социальными и экономическими отношениями, он выступает прежде всего как совокупность частных хозяйств и семейств, объединенных различными территориальными и профессиональными связями. Советская система за отправную точку свою и берет не отвлеченного голосующего индивидуума, а известную социально-экономическую единицу — деревню, волость, фабрику — с ее первичным государственным органом — советом депутатов. Советское государство есть не совокупность граждан-атомов, а совокупность советов.

Огромный недостаток западной демократии проявляется в фактической неспособности дезорганизованной массы голосующего корпуса как-либо проявлять себя — в необходимости внести в «орган» какую-нибудь «организацию». Так родятся *политические партии,* которые играют в западных демократиях роль организующего начала. Голосующий гражданин присоединяется к какой-нибудь партийной программе, становится членом целого, которое фактически играет в государстве политическую роль. Режим западных демократий есть партийный режим, партия дает демократии то организующее начало, которого она не имеет, поскольку мыслится как неорганизованная куча отдельных голосов. Однако режим партий взамен естественной организации граждан дает организацию чисто искусственную, построенную не на действительных социально-экономических интересах и потребностях, но на «принятии программы». Партийные программы строятся обыкновенно по принципу: «Кто больше пообещает». Вот на таких посулах и покоится организация «верховного органа» современных демократий. Людей объединяют неосновательные обещания, пробужденная ими жадность, надежды в будущем поживиться и получить побольше, и немудрено, что при этом политическая жизнь лишена здоровья и чистоты. В противоположность всему указанному советская система, по крайней мере в

принципе своем, покоится на представительстве чисто реальных и профессиональных интересов, группирующихся около «советов» как основных ячеек республики. Отсюда вытекают еще две важные особенности советской государственной системы. Во-первых, она вся построена на косвенных выборах, что решительно противоречит европейским демократическим догмам, считающим нормальными только выборы прямые. Идея прямых выборов вытекает из учения о народном представительстве, как географической карте страны. Чтобы парламент «отражал» лучше всю страну, необходимо непосредственное избрание депутатов народом. Чем более депутаты отделены от непосредственного волеизъявления народа, тем менее точно отображают они нацию. Но стоит только отрешиться от этих демократических фикций, стоит только усвоить взгляд на выборы, как на отбор наиболее способных и лучших, и вопрос о косвенном избирательном праве получит совсем иное освещение. Можно считать несомненным, *что процесс такого отбора гораздо совершеннее протекает при многостепенных выборах,* чем при прямых. Во всяком случае, правосознанию русского народа косвенные выборы куда ближе, чем прямые. Еще при подготовке к выборам в Учредительное Собрание в 1917 году трудно было убедить простого русского человека в справедливости прямого избирательного права. «Нет, — часто приходилось слышать от солдат, — уж лучше мы выберем делегатов, а они там решат, кто должен быть депутатом». В мнении этом проявлялось, интенсивное, практическое чувство русского человека, что ему иногда трудно судить о пригодности того или иного из избираемых к политической работе. Русский избиратель хотел сознательно ограничить себя тем, чтобы в акте избрания поручить доверенным лицам избрать из своей среды наиспособнейших.

Кроме того, прямые выборы фактически возможны только там, где упрочен режим партий и где население раздроблено на партии. Слава Богу, в России этого еще до сих пор нет. Русский народ до сих пор представляет собою массу беспартийную, и если при этих условиях привить у нас систему прямых выборов, ясно, что она обратится в голосование за тех, кто всего более пообещает. А какие же кандидаты могут быть при прямых выборах предложены? Ведь прямые выборы отправляются от предположения, что народ есть неорганизованная куча голосующих и только партия может быть той организацией, которая способна выставить кандидатские списки. Здесь мы подходим ко второй положительной

особенности советской системы, вытекающей из ее основного взгляда на совет, как на органическую клетку государства. Совет ская многостепенная избирательная система теснейшим образом связывает выборы в центральные государственные учреждения с выборами в органы местного самоуправления. Депутаты выбира ются не политическими партиями, а теми территориально адми-

\

нистративными государственными органами, иерархический порядок которых образует скелет советского государства. По принципу своему такая система имеет в виду постепенно провес ти на государственные верхи истинно деловых людей с государст венных низов. Если такой порядок упрочился бы как нормальный, это означало бы, что в правительство могут пройти только люди, которые выказали себя деловой работой в местных учреждениях. Парламент, составленный из таких людей, был бы уже не «говорильней», но истинно рабочим учреждением.

Мы часто слышим мнение, что вредно местное самоуправление вмешивать в политику — пускай оно занимается своей работой, а не выборами депутатов. Мнение это покоится на в высшей степени несправедливом взгляде, что «политика» это — одно, а деловая работа — другое. Действительно, партийный режим способствует упрочению подобного взгляда; «политика» при нем сводится к партийным дрязгам и партийной борьбе в парламенте. От такой «политики», конечно, следует держаться подальше местному самоуправлению, хотя при господстве партийного режима пожелание это является чисто платоническим: все равно партийность проникает и в органы самоуправления, которые тоже ведь составлены из представителей партий. Однако для нас вся проблема организации правильно построенного, демократического государства сводится к тому, чтобы на место народного представительства, избранного по партийному признаку, поставить народное представительство, чисто деловое и рабочее. Для нас дело идет об уничтожении «политики» в парламенте, а раз она будет уничтожена, не будет ее и в местном самоуправлении. Уничтожить же ее можно только одним путем: путем непосредственной связи с деловой государственной работой в центре.

в) Государственная система названного типа является системой последовательно проведенной *опосредствованной демократии*. Управление через полномочных представителей, Депутатов — вот основная ее норма. В силу этого названная система в значительной степени чужда тем трудностям, которые тотчас

же наблюдаются, когда *демократию* понимают не как *власть депутатов,* а как полное самоуправление народа, где, строго говоря никто не властвует, а каждый управляет самим собою.

Тупик, в который попали западные демократии, в значительной степени объясняется этим пониманием демократического строя как некоего анархического самоуправления. На самом деле как такое «правление всех и никого» можно осуществить в действительности? По-видимому, оно мыслимо только в виде постоянно созываемой сходки всех граждан, которые решают все вопросы голосованием и только исполнение своих решений поручают отдельным лицам. Подобная сходка возможна, конечно, только в небольшой общине, так как сходка в несколько миллионов и даже тысяч человек была бы и немыслима, и вполне неработоспособна. Кроме того, такое управление через общее собрание граждан возможно только в общине с очень простой и несложной жизнью. Если же перед общиной стоят многочисленные и сложные вопросы, это значит, что общая сходка граждан должна собираться постоянно и граждане большую часть времени должны тратить на сидение в собрании, на произнесение речей и на голосование. Русские хорошо знают как идет дело на таких сходках и как бесконечно долго на них обсуждается самый простой вопрос. Пожалуй, при таком «самоуправлении» людям ничего не осталось бы делать, как посвящать все свое время политике. А так как это весьма скучно и жизненно невозможно, то практика общих собраний силою вещей превращается в то, что на них идут только любители, призванные политики, которые фактически со временем и становятся правящей группой. Но все это мы говорим о случае, когда вообще общая сходка возможна. А когда она немыслима, вследствие количества ее участников, тогда современные демократии предлагают заменить ее некоторыми суррогатами, в виде, например, референдума или плебисцита. И опять-таки построить жизнь государства на голосовании всех вопросов путем плебисцита совершенно немыслимо. Плебисцит есть сооружение тяжелое, дорогое, берущее немало времени у участников и применимое только в особо важных и исключительных случаях. Таким образом, куда мы не идем, везде наталкиваемся на мысль, что управлять фактически можно только через известную группу лиц, через специальное меньшинство.

Мы переходим, таким образом, к идее *демократии опосредствованной,* которая по существу дела является политической фор-

мой, реально привившейся в жизни благодаря ее удобству и осуществимости. Народ может управляться не сам, а посредством *депутатов.* Сторонники западных демократических учений часто стараются, как мы уже говорили выше, создать фикцию, согласно которой выходит, что управляемый через депутатов народ как бы самоуправляется. Для оправдания этой фикции утверждали, что собрания депутатов являются как бы народом в миниатюре. Однако все эти образы и сравнения.не обладают ровно никакой реальностью. Собрания депутатов в действительности являются не миниатюрной копией народа, а тем правящим властным органом, который стоит во главе демократического государства. Поэтому совершенно правильно говорить о диктатуре парламента в демократиях европейского типа, только всегда нужно помнить отличия этой диктатуры от других, сходных политических форм. Прежде всего — и это самое главное — диктатура парламентских депутатов есть диктатура людей, которые попали в правящую группу после избирательной борьбы, после известного всенародного состязания. Этим диктатура парламента, отличается от диктатуры старой родовой аристократии или от диктатуры назначенной абсолютным монархом бюрократический группы, «служилого сословия». Родовая аристократия существует в силу *исторических* преимуществ, по действующему праву, не сменяема; бюрократия подобрана волею монарха, назначена его односторонним актом и без монарха не сменяема также. Властное первенство парламентское создалось, напротив, в силу личной конкуренции: происходила избирательная борьба, кандидаты дебютировали перед народом, народ оценивал того или другого — и остановился на тех, кто ему казался лучшим. И с другой стороны, и аристократия, и старая бюрократия безответственны, парламентские же депутаты ответственны уже прежде всего тем, что их всегда могут забаллотировать на следующих выборах. Член демократического правительства должен так или иначе показать свою способность и свое умение управлять. Во всем этом проявляется некоторое неоспоримое преимущество демократической правящей группы. Хотя народ и не всегда умеет выбирать лучших, однако умеет ли всегда выбирать их монарх и лучшие ли непременно те, кто считается уже лучшим по роду? В данном случае У демократии и других политических форм преимущества и недостатки, так сказать, одинаковые. *Но демократия* бесспорно лучше аристократии и абсолютной монархии в том смысле, что

она отрицает личный режим и создает условия для оценки правящих по признакам чисто *объективным.* Личная симпатия или личная принадлежность к роду могут быть единственными критериями для оценки правящего в монархии. Самый неспособный министр может таким образом существовать, если родовит и угоден. А в демократии *принципиально,* по крайней мере, такой случай невозможен. Демократические власти должны завоевать себе симпатии борьбой и работой. Не отрицаем, что в этой борьбе могут быть применяемы и нечистые средства, однако это не есть возражение по существу. Нечистыми средствами можно исказить каждый институт, даже самый совершенный. Мы же говорили здесь о принципах. И принципы конкуренции и ответственности составляют принцип первостепенной важности для будущих судеб России.

Старая царская Россия была государством бюрократическим, в котором это начало «конкуренции и подбора» всего менее находило применение. Хороша ли, худа ли была царская бюрократия, это другой вопрос, но сейчас она является разбитой и уничтоженной. Советское правительство породило собственную, коммунистическую, бюрократию, которая большими достоинствами также не отличается. В настоящее время особенно важно для России привлечь к управлению государством широкие народные круги, чтобы выработать из них способных и деятельных лиц, могущих хорошо двигать государственную машину. Нужно помнить, что когда кончится коммунистическая диктатура, у любого будущего правительства не будет рабочей силы, не будет исполнителей и руководителей — их негде достать, помимо обращения к народным массам. Поэтому тот принцип опосредствованной демократии, который мы встречаем в советском государстве, является принципом первостепенной важности для будущих судеб России.

Таково начало опосредствованной демократии, провозглашенное в советском государстве, но фактически в нем ныне задавленное и влачащее довольно жалкое существование. Фактически современная Россия управляется на основе не демократического, но чисто олигархического начала, воплотившегося в диктатуре коммунистической партии. И здесь, конечно, мы имеем дело не с «правдой», а с «кривдой» советского государства, которая рано или поздно обличит свое собственное ничтожество. Современнее господство этой «кривды» покоится на разных основаниях, которые можно свести к трем главным: 1) Непривычка русского, осо-

бенно крестьянского, населения к самоуправлению, отсутствие в нем крупных организаций и широкой сплоченности. Известно, что крестьяне очень неохотно идут на выборы в советы, процент уклоняющихся от выборов — огромный. В выборах принимают участие далеко не лучшие деревенские силы. При выборах у населения никакой ясно осознанной и признанной всеми программы нет, между тем коммунисты выступают всегда сплоченной группой, организованно и поступая по обдуманной программе. 2) Различные неправомерные с точки зрения советского права действия правящей партии и произвол, царящий в современной России, отсутствие в ней строгих правовых норм. Так советский избирательный закон позволяет правящей партии лишить избирательных прав целые группы граждан, объявив их «кулаками», «буржуями» и т.д. Далее коммунисты могут производить на выборах сильное давление на избирателей, используя то, что они стоят у власти и что в их руках государственная сила. И тем не менее мы видим, что в последние выборы в советы крестьяне довольно успешно сорганизовались и выбрали в сельские советы не коммунистов, а своих «беспартийных» представителей. Однако и это не помогает. Когда начинаются выборы на различные съезды советов, давление коммунистов начинает все более и более повышаться в зависимости от стадии выборов. Помогает этому давлению то обстоятельство, что выборы в волостной, губернский, окружной и т.д. съезды, происходят в численно незначительных избирательных собраниях, куда сходятся или съезжаются с мест. В таких собраниях депутатов, конечно, весьма легко обработать, если они не организованы. 3) Наконец, самые особенности современного советского государственного права. Избирательный закон в Советской России и построен так, что городские советы имеют право посылать от себя непосредственно депутатов на различные съезды Советов, начиная с уездных и губернских и кончая съездами самого Союза. Сельские же Советы лишены права выбирать от себя депутатов непосредственно. Депутаты из крестьян могут пройти в высшие республиканские съезды только в том случае, если они избраны в губернские или уездные съезды Советов. Это обстоятельство ставит в большое преимущество города и фабрики, где имеются самостоятельные советы, перед деревней. А так как в городах и на фабриках у коммунистов и более приверженцев, и они здесь имеют большую возможность давить на население, то ПРИ помощи такого закона и выходит всем знакомая в советской

России вещь: в сельских советах в среднем 90 процентов некоммунистов, а на республиканских Съездах — 90 процентов коммунистов. Это — настоящий фокус, вроде тех, которые показываются в цирках.

Для будущего самым существенным вопросом русской внутренней политики является постепенное освобождение советского демократического начала от коммунистического гнета. Учреждение Советов дало оружие для такого освобождения в руки самому русскому народу. Как ни задавлены Советы коммунистами, все же русское, преимущественно крестьянское, население постепенно учится в них самоорганизации и самоуправлению. Советы — суть те лаборатории, в которых вырабатывается подбор истинно «деловых» людей, истинной соли земли русской, фундамента для построения будущей народной России. Это уже не «глиняные» ноги громадного русского великана, это — настоящий гранит, который не сможет разрушить никакая сила. Но чтобы работа такой лаборатории стала нормальной, следует добиться того, чтобы истинные представители советов проходили и на верхи государства.

Поэтому должна быть снята с советов коммунистическая опека, должно быть прекращено давление на выборах, должна быть обеспечена полная свобода выражать свое политическое мнение, должен быть снят непомерный советский деспотизм города над деревней. Сельские советы должны получить такое же право непосредственно выбирать депутатов в вышестоящие органы, как и советы городские. Только тогда мы увидим на верху России не фальсифицированное и сфабрикованное коммунистами «общественное мнение», а действительный голос русского народа. В то же время и русский народ должен понять то значение, которое имеют для него Советы. Он должен освободиться от своей политической инертности, должен понять, что Советы — его народное дело и что, в сущности, в Советах лежат все судьбы его родины. Ведь теперь уже нет тех, под опекой которых русский народ жил ранее, теперь он сам — хозяин и распорядитель. Если он не досмотрит, то кто же за него сделает. Коммунисты? Но ведь он не хочет коммунистов. Стало быть, он должен относиться к своим советам так же, как к своему личному хозяйству, — не посеешь вовремя, будешь голодать; так и в Советах, — не позаботишься о России, так и Россия погибнет. Словом, нет России без Советов; Советы не могут не собраться в срок, как бы там коммунисты ни фокусничали; на выборы должны идти все до одного; выбирать организованно лю-

лей крепких, верных народному делу; наказывать им, чтобы в дальнейших выборах депутаты шли как стена, не поддавались никакому давлению. Будет это — исцелится Россия.

7. О Монархии и Республике

Мы выставляем, таким образом, в качестве основной нормы будущей русской внутренней политики следующее простое положение: «Россия с Советами, но без коммунизма». Это значит, что советское государство, сохраняя основные черты своего внутреннего строения, должно стремиться к развитию их в сторону широкого народного самоуправления на представительных началах, совмещая эти начала с широкой надклассовой организацией тех слоев, которые способны быть истинными, самоотверженными слугами государства, с организацией, совсем не похожей на партии многопартийных европейских государств, но проникнутой государственною идеологией и хорошо дисциплинированною. Параллельно с этим будущее государство, не отрекаясь от основной своей цели — борьбы с эксплуатацией, должно стремиться к ее выполнению не путем принудительного государственного коммунизма, но путем упрочения и развития принципа истинной государственности, из которого следует упрочение и развитие индивидуальной свободы. Для этого в государстве должно быть ради блага целого и, следовательно, и всякого члена его *действительно гарантировано* основное из человеческих прав — право на духовное развитие; советское государство должно обеспечить это право путем применения всех необходимых для его истинного осуществления средств. Если все названные требования будут действительно проведены в жизнь, то это *советское государство* станет образцом хорошего государственного устройства, понимая под таким устройством не окончательное водворение земного рая, что является задачей нелепой и невыполнимой, но организацию социальной жизни на основах правильных целей и с применением соответствующих им правильных средств.

Мы не связываем, таким образом, вопроса об организации справедливого государства с модным ныне в русской эмиграции спором о республике и монархии, тем спором, который и является по чистому недоразумению главной точкой расхождения современных политических партий. И этого спора в данной связи мы ни в ту ни в другую сторону не предрешаем. Пресловутый спор о

республике и монархии исходит из того совершенно ложного предположения, что простая форма организации правительственной власти в государстве может превращать это государство в справедливое или несправедливое, в доброе или злое. И та и другая из спорящих сторон по какой-то странной забывчивости упускают из вида, что могут быть отвратительные монархии и хорошие республики и, наоборот, презреннейшие республиканские правительства и доблестные монархические. Сама по себе идея монархии и идея республики еще ничего не говорит. Величайшей политической наивностью является мнение, что там, где монархия, там дерзость и запустение, но не меньшей наивностью отличается взгляд, согласно которому всякая республика есть форма отреченная и проклятая.

Подходя ближе к вопросу о монархии и республике, мы должны прежде всего точно уяснить, о чем идет спор. О какой монархии прежде всего говорят — об абсолютной или ограниченной. Разница между этими двумя типами государств — огромная, и, в сущности, только но некоторой не научной, чисто обывательской неточности они подводятся под общее понятие: «монархия». Абсолютная монархия есть такая форма государственного устройства, в которой высшая власть во *всех* ее функциях принадлежит одному лицу. Абсолютная монархия есть политическая форма, преимущественно свойственная древним, языческим государствам и теснейшим образом связанная с религиозными представлениями. Понять абсолютную монархию можно только, приняв во внимание ее религиозное лицо. Власть абсолютного монарха не только происходит от Бога — можно сказать, что вообще всякая власть и даже власть народа от него происходит — гораздо более власть эта запечатлена некоторыми божественными чертами, она есть или сама божественная власть или власть, отражающая в себе божественную правду. В древнейших языческих, наивных представлениях монарх прямо был одним из богов, а потому и власть его была божественной. С течением времени культ царебожества утратил свой смысл, однако многие отдельные черты его сохранились, и они-то питали абсолютную монархию в более позднюю, христианскую эпоху человеческой культуры. Сюда относится прежде всего убеждение, что монарх не есть должность в государстве, но лицо, облеченное некоторыми священными функциями, как, например, функциями духовного водительства народом, духовного спасителя народа (как бы первосвященни-

ка), берущего на себя ответственность за народные грехи. Сюда относится убеждение, что между монархами и народом нет никакой правовой связи, но только религиозно-нравственное единение, как бы между человеком и Богом, в силу чего монарх становится отцом народа, носителем божественной милости и божественного гнева, милующим и карающим народ за грехи, как карал его Бог Израильский, и ограниченным только законами божественными. Сюда относится, наконец, внешнее почитание монарха, как Бога, присвоение ему божественных титулов и т.п. Само собою разумеется, что между такой монархией и республикой имеется огромная пропасть. Ибо всякая республика, представительная или непосредственная, *если брать ее в новейшем европейском понимании,* теснейшим образом связана с идеей правового государства, то есть такой политической формы, которая обеспечивает и защищает права граждан и чувствует себя связанным правом, иными словами, является *государством с ограниченной, а не абсолютной властью.*

Принципиально иное отношение устанавливается между республикой и монархией ограниченной. Ограниченная же монархия есть так называемая смешанная форма государственного устройства, в которой высшая власть в государстве в том или ином виде разделена между народом и монархом. Иными словами, в ограниченной монархии смешаны единоличное начало власти (монарх) с коллегиальным многочисленным (народ или народное представительство). Мы знаем, что большинство из известных нам когда-либо существовавших или существующих, республик были также построены на смешении личного начала властвования с народным. По крайней мере, таковы все республики, которые имеют президента. При этом в некоторых президентских республиках, например Северо-Американской, личное, президентское начало выражено очень сильно — фактически сильнее, чем в некоторых ограниченных монархиях. Всем известно, что власть американского президента превосходит в некоторых отношениях власть английского короля. Следовательно, с точки зрения политических принципов разница между республикой и монархией как государствами смешанными теряет свое значение. Она сводится, строго говоря, к тому признаку, что в ограниченных монархиях личное начало живет на основании наследственных привилегий, исторически закрепленных за членами одного рода; в республиках же — на основании народного голосо-

вания. Принимая во внимание, что и монархии могут быть и часто бывали избирательными и что титулом для наследственных привилегий может быть также акт голосования, выходит, что вся разница между республикой и монархией как смешанной формой сводится к сроку, которым связаны права личной власти в государстве. Можно спорить, какой срок удобнее или целесообразнее, однако с практической точки зрения это только спор об удобстве а не о принципах. И как всякий спор об удобстве, он едва ли может быть решен в понятиях безусловных. Здесь все зависит от конкретных обстоятельств, имеющих значение определяющее: для одного народа удобнее и целесообразнее закрепить личную власть навсегда за определенным кругом лиц, для другого это представляется безразличным или менее удобным. Сторонники монархического принципа выдвигают часто то, имеющее безусловное значение соображение, что монархическое начало в государстве всегда более нейтрально, чем президентское. Однако, и избранный на царство монарх, как, например, у нас при провозглашении царя Михаила Федоровича Земским собором, проводится известной группой, которая дает ему большинство или добивается единогласия. Причем совершенно ясно, что истинно беспристрастный человек, выбранный партией на должность, не будет непременно проводить партийную политику. И в то же время может случиться, что член царствующего дома, получивший престол по закону, а не по избранию, может попасть в руки партии и слепо проводить ее директивы. Словом, никаких безусловных суждений здесь нет и быть не может и вопрос о преимуществах республики или монархии как смешанных форм переходит неизбежно в область исторических и социально-психологических соображений. Бывают народы, у которых вдруг пробуждается любовь к своей старине, и тогда они, после бурных революций, начинают вспоминать свой старый, разрушенный дом. Тогда они стремятся построить свое новое государство в старом стиле. Но бывают народы, ненавидящие многое в своем прошлом, и эта ненависть может распространиться и на старое, разрушенное революцией государство, которое долго будут считать «проклятым режимом». В таком случае уже старый стиль не подходит, дом строится новый, в новом стиле.

Если исходить из тех основных линий, которые намечены нами в будущих формах русского государства, то само собой разумеется, оно не может быть абсолютной монархией. Современное же

фактическое состояние советского государства, где коммунистическая партия хозяйничает, как единоличный владыка, конечно, напоминает абсолютную монархию в ее извращенном виде — в виде восточной тирании, в которой царствует полный и неограниченный произвол.

С точки зрения практического смысла, можно говорить об отношении русского государства к монархии и республике, как формам ограниченным, правовым. В силу вышеизложенного мы не считаем политически принципиальным вопрос о том, какие последние оформления может получить русское государство — монархические или республиканские, однако в связи с означенным вопросом перед нами возникает целый ряд чисто технических проблем, касающихся способов организации государственной власти и заслуживающих особого рассмотрения.

Мы уже видели, что советская республика по ее правовой форме есть республика чисто коллегиальная. Во главе правительственной власти стоят коллегиальные учреждения, такие как президиум ЦИК'а и Совет народных комиссаров. Единоличное начало в ее Конституции не имеет почти что никакого проявления. Только в организации отдельных управлений сильна единоличная власть комиссаров, сдерживаемая, однако, принадлежностью их к Совнаркому и зависимостью от него. Мы видели также, что подобная схема проведена по всему зданию советского государства, с верхов до низов. Можно с известным правом смотреть на советскую систему, как на некоторый рецидив в увлечении коллегиальным началом, которое было привито у нас в России Петром Великим и просуществовало вплоть до эпохи Сперанского и до учреждения министерств. Таким образом, можно с некоторым правом говорить о сходстве административного устройства советской России с административными устройствами конца XVII] века, когда петровские коллегии из центра были переведены на места и когда империя была административно децентрализована. Из истории петровских реформ известно, какие неудачи потерпело это увлечение коллегиальной системой и как фактически уже при Петре она была исправлена прохождением единоличного начала. В сущности, то же самое наблюдаем мы, но еще в более резкой форме в современной России, в более резкой форме потому, что в империи единоличная власть всегда олицетворялась в лице императора, а в СССР легально она не может иметь никакого выражения. Зато единоличное начало получило здесь чрез-

вычайно мощное фактическое воплощение. Вместо официальной власти императора стала здесь не закрепленная никакой конституцией власть вождя партии. Первым неофициальным русским монархом в советской России стал Ленин, а потом его преемники, которые, по-видимому, спорят за единоличную власть и будут еще спорить. Современным, неофициальным правителем России является, конечно, Сталин, с восточным упорством отстаивающий свое первенство у своих конкурентов. Так дело обстоит на верхах, но, сообразно этому, фактически построились и все советские низы. Везде, начиная с республик и кончая сельскими советами, выплыли местные, чисто личные силы. Коллегии теперь играют чаще всего роль совещательную, а действуют разные председатели губисполкомов, уисполкомов и волисполкомов. В настоящее время в советском государстве опасным является не преобладание коллегий, а, скорее, их бездействие, вызванное мощным преобладанием личного начала.

Можно по праву поставить вопрос о том, зачем писать такие законы, которых нельзя выполнить. Не целесообразнее ли единоличное начало ввести не под сурдинку, не путем незаконным и противоконстигуционным, но откровенно дать ему законодательное конституционное признание? От этого только бы выиграла вся постройка, от этого контуры ее оформились бы и окончательно установились.

Такое оформление требует учреждения в государстве *легальной единоличной* власти. С точки зрения отвлеченных преимуществ отдельных политических форм учреждение единоличной власти в государстве, построенном на чисто коллегиальных началах, всегда является некоторым преимуществом. Из разных политических форм та практичнее, которая воплощает в себе более возможностей, которая дает выражения наиболее разнообразным принципам. Здесь лежит смысл старого учения о смешанном государственном устройстве, то есть о таком устройстве, в котором совмещены были бы достоинства разных политических начал. Мы говорили уже о точке зрения политической относительности, о политическом релятивизме. Для него каждая государственная форма имеет свои положительные и свои отрицательные стороны, и чистая монархия, и чистая олигархия, и чистая демократия. Политическая мудрость народа, заключается в том, чтобы суметь в своей государственной постройке выразить преимущества каждой из них и избежать свойственных им недостатков. В этом *сии-*

еле целесообразно требовать, чтобы в советском государстве было признано также и единоличное, монархическое начало наряду с началом демократическим (советы) и началом олигархическим (организация правящей группы). Как произойдет такое признание, пускай решит уже сам русский народ. Одно можно только сказать в качестве предисловия к этому решению. Русская революция произвела такие огромные сдвиги, внесла такие невероятные изменения в самой народной душе, что, может быть, вообще следует избегать применения к этому решению старых шаблонов. Но каким же образом удастся сочетать советский демократизм с началом единоличной власти? Теоретически такое сочетание вполне возможно, так как советская демократия отнюдь не стоит на точке зрения единодержавия народа или народного суверенитета. Оттого у советской теории власти нет той враждебности к единоличию, какая имеется у всех последовательных представителей учения о самодержавии народа. Советская политическая теория учит только о самоуправлении советов посредством депутатов, причем она отнюдь не переоценивает значения выборного начала в государстве. Управление через выборных депутатов есть одно из средств политической организации, которое, как и всякое средство, является не безусловным. Оттого при некоторых условиях в советском государстве управление через выборных может быть дополнено через назначенных: фактически в советском государстве широко практикуется принцип назначения — и в управлении центральном, и в управлении местном. Учреждение верховной единоличной власти возглавляло бы эту систему назначениями и устанавливало бы в государстве официальный единоличный орган. Если теоретически в советском государстве система выборов уживается с системой назначения, то и практически при преобразовании советской власти не будет трудным совместить эти два различных начала. Способы такого совмещения различны, и мы наметим только некоторые. Прежде всего, как само собой разумеющееся, назначением должен замещаться весь технический аппарат советов, начиная от секретарей и кончая отделами различных исполнительных комитетов и центральных ведомств. Однако начало назначения может пойти и дальше. Отдельные органы советов, центральные и местные, например, исполнительные комитеты и советы народных комиссаров могут быть пополняемы членами по назначению, например когда дело идет о чисто технических службах (военно-морское дело, внеш-

няя политика, пути сообщения и т.п). При этом можно искусно сочетать начало выборности с назначением, поставив условием, чтобы члены названных органов назначались только из числа выборных членов советов.

Однако мы не пишем будущей конституции государства. Мы намечаем только те общие линии, по которым она может быть построена в преобразованном советском государстве. С установлением начала единоличной власти контуры советского государства вырисовываются не в стиле отжившего самодержавия, но примерно в той форме, которую рисовали русские преобразователи и, в частности М. М. Сперанский.

8. О союзе народов

Мы говорили уже, что единственным правом свободы, которое признает советская декларация, является право национального самоопределения Провозглашая это право, советское правительство, как известно, ведет широкую национальную политику, в которой есть также своя правда и своя ложь. Правда национальной политики большевиков сводится к тому, что ими были практически поняты и своеобразно использованы те центробежные силы, которые обнаружились в результате крушения Российской Империи в 1917 году. Нельзя, конечно, преувеличивать этих сил, но нельзя в тоже время их преуменьшать и недооценивать Одним из пагубных заблуждений белого движения было то, что оно совершенно не считалось с ними и полагало парализовать их действие простой силой оружия. Между тем дело здесь шло о целой стихии, упрямой и самовольной, овладеть которой можно не путем механического давления, но посредством органического приспособления, психологического расчета и тонкой дипломатии. Машину можно взорвать, искусственно задерживая в ней давление пара; но еще более осторожности требует обращение с человеческими душами, взбудораженными национальной страстью.

Правда советской национальной политики заключается в том, что большевики пошли здесь путем приспособления, которое в то же время не означало полного отказа от единства России. Напротив того, право самоопределения большевики обставили довольно тяжким условием — принятием со стороны самоопределяющихся коммунистической программы и советского государственного

строя. Причем и здесь большевики поступили не только как коммунистические завоеватели, но и как ловкие политики. В каждом народе, получающем самоопределение, они создали национальную группу приверженных Москве коммунистов. Они вводили советский строй не только силой штыков, но и симпатиями народов к их социальному идеалу. Ведь до сих пор они владеют, например, Кавказом, при помощи кавказских коммунистов, а не единственно военной оккупацией. Но так дело обстоит и в других частях СССР. И в результате получилось, собственно говоря, положение довольно простое, иногда неясное самим представителям советской власти: получилось так. что только те народы, которые служат нынешней московской правде, получают самоопределение и вступают в союз с Москвой. Принцип такого объединения есть принцип совершенно правильный и единственно возможный, несмотря на то, что правда-то московская оказалась кривдой. В нашу эпоху, когда и восточные народы стали жить самосознанием и уже не дремлют в старом блаженном сне, нельзя объединить государство иначе, как обращаясь к сознательности, ища в душах народных того стремления, которое способно создать солидарность, послужить основой для объединения. Союз народов, хотим сказать мы, можно сковать только на почве веры в общие идеалы. Восточные народы ранее верили, что белый русский царь является носителем справедливости, спасителем их судеб, хранителем мира. И потому Россия была популярна на Востоке. Большевистская политика имела успех оттого, что смогла внушить народам веру в ту же великую социальную миссию России. И большевистская Россия служит для многих символом свободы, считается покровительницей угнетенных, предвестницей будущего земного рая. Всякая будущая русская международная политика, если она хочет быть истинно великодержавной и мировой, должна исходить из тех же общих принципов, должна строиться на сознании великой русской миссии, великого русского служения несчастным и угнетенным. И потому крушение веры в ложный марксистский идеал не может быть крушением веры в великую освободительную миссию России. Восток не понимает марксизма, для него он пустой, непонятный и чуждый звук, который за собой никого не поведет; но Восток знает и ценит Россию — Россия для него не пустое слово и в будущем не сможет стать пустым словом.

Кривда советской национальной политики сводится прежде всего к громадному внутреннему противоречию, которое в ней со-

держится. Марксистское миросозерцание есть типичный интернационализм, не признающий нации как самостоятельной ценности. По существу своему марксизм стремится к созданию пролетарского интернационала, а вовсе не союза национальностей. Идея союза народов искусственно пришита большевиками к марксизму, из которого она никак не вытекает и не выводится. Оттого национальная политика большевиков таит в себе внутренний обман, который рано или поздно должен обнаружиться. Коммунисты, в конечном счете, хотят обезличить все народы, лишить их всех индивидуальности; но так как они люди практические и так как они понимают всю силу национальных лозунгов, то они ими и пользуются, чтобы привлечь народы, дать им временное самоопределение, а потом остричь их под одну интернациональную скобку. Кривда советской национальной политики обнаруживается далее в том, что коммунисты превратили принцип национального самоопределения в особый род ходячей монеты, выпущенной в массовых размерах ради агитационных целей. Так и созданы были большевиками многочисленные национальные республики среди народов, которые сами до этого ни о какой автономии и не думали. Над Россией витают теперь созданные советской политикой национальные духи, и парение их грозит советскому интернационализму, с которым они рано или поздно должны вступить в борьбу. Коммунистическая политика словно всеми силами стремится сделать реальною ту невероятную возможность, что в результате этой борьбы, отдельные, входящие в состав России народы разрушат и Россию и интернационализм и, так как они сами едва ли способны к самостоятельному государственному бытию, то придет некто третий, не русский и не интернационалист, который и превратит их землю в свою колонию.

Будущая Россия не может быть построена иначе, как на началах широкой автономии входящих в ее состав земель и народов Построение России на началах автономизма есть старая русская проблема, которой занималось и русское правительство (например, во время Александра Первого) и русское общественное движение, начиная с декабристов.

Проводя принцип самоопределения национальностей и организуя новое областное деление России, советская политика, в сущности говоря, проводит не марксизм, но осуществляет старинные задания русского общественного мнения. Каждое длительное правительство, возникшее в России после революции,

принуждено было бы делать го, что делает ныне советская власть. И то, что ею сделано, в смысле нового перерайонирования России, относится к числу фактов, с которыми нельзя не считаться любому из будущих преемников русских коммунистов. Глубочайшей наивностью является взгляд, что нынешнюю перекроенную Россию можно будет одним взмахом пера вернуть к состоянию 1916 года, вычеркнув все то, что сделала и жизнь и советская политика почти за десять лет русской истории. Нынешнюю перестроенную Россию придется сначала принять как факт, а потом уже постепенно проводить в ней необходимые исправления. При этих исправлениях надо иметь в виду: 1) те части России, которые пережили период собственного, самостоятельного государственного существования, как то Украина, Кавказские республики и т.д., 2) те части России, из которых большевики искусственно образовали самостоятельные национальные республики; 3) новые территориально-административные единицы, возникшие в процессе перерайонирования России. Первые должны остаться в качестве самостоятельных земель, входящих в Российское целое на началах широкой автономии и, быть может, федерализма. Вторые как чисто тепличный продукт, или умрут естественной смертью, или подвергнутся новому районированию. Что касается третьих, то они должны быть в принципе приняты каждым будущим правительством и положены в основу будущего Российского государства.

Районирование России по принципу больших единств хозяйственно-географических (областей) является крупнейшей задачей русской политики, тот, кто успешно решит эту задачу, будет владеть судьбами будущей России. Великое тело России должно быть построено из частей, обнаруживающих сознательный интерес к естественному взаимному сцеплению и ощущающих, что без такого сцепления смерть грозит и целому и каждому отдельному члену. Россия должна стать в смысле ее административно-политического деления истинным хозяйственно-географическим организмом, и тогда будущее ее можно предохранить от возможности того распада, который пережила империя после революции.

Однако в проблемах строительства Советского Союза есть еще одна заслуживающая серьезного внимания сторона. Советские политики называют свою государственную систему наиболее эластичной формой федерации. В утверждении этом есть известная доля истины, поскольку действительно Советский Союз дает весьма

держится. Марксистское миросозерцание есть типичный интернационализм, не признающий нации как самостоятельной ценности. По существу своему марксизм стремится к созданию пролетарского интернационала, а вовсе не союза национальностей. Идея союза народов искусственно пришита большевиками к марксизму, из которого она никак не вытекает и не выводится. Оттого национальная политика большевиков таит в себе внутренний обман, который рано или поздно должен обнаружиться. Коммунисты, в конечном счете, хотят обезличить все народы, лишить их всех индивидуальности; но так как они люди практические и так как они понимают всю силу национальных лозунгов, то они ими и пользуются, чтобы привлечь народы, дать им временное самоопределение, а потом остричь их под одну интернациональную скобку. Кривда советской национальной политики обнаруживается далее в том, что коммунисты превратили принцип национального самоопределения в особый род ходячей монеты, выпущенной в массовых размерах ради агитационных целей. Так и созданы были большевиками многочисленные национальные республики среди народов, которые сами до этого ни о какой автономии и не думали. Над Россией витают теперь созданные советской политикой национальные духи, и парение их грозит советскому интернационализму, с которым они рано или поздно должны вступить в борьбу. Коммунистическая политика словно всеми силами стремится сделать реальною ту невероятную возможность, что в результате этой борьбы, отдельные, входящие в состав России народы разрушат и Россию и интернационализм и, так как они сами едва ли способны к самостоятельному государственному бытию, то придет некто третий, не русский и не интернационалист, который и превратит их землю в свою колонию.

Будущая Россия не может быть построена иначе, как на началах широкой автономии входящих в ее состав земель и народов. Построение России на началах автономизма есть старая русская проблема, которой занималось и русское правительство (например, во время Александра Первого) и русское общественное движение, начиная с декабристов.

Проводя принцип самоопределения национальностей и организуя новое областное деление России, советская политика, в сущности говоря, проводит не марксизм, но осуществляет старинные задания русского общественного мнения. Каждое длительное правительство, возникшее в России после революции,

принуждено было бы делать то, что делает ныне советская власть. И то, что ею сделано, в смысле нового перерайонирования России, относится к числу фактов, с которыми нельзя не считаться любому из будущих преемников русских коммунистов. Глубочайшей наивностью является взгляд, что нынешнюю перекроенную Россию можно будет одним взмахом пера вернуть к состоянию 1916 года, вычеркнув все то, что сделала и жизнь и советская политика почти за десять лет русской истории. Нынешнюю перестроенную Россию придется сначала принять как факт, а потом уже постепенно проводить в ней необходимые исправления. При этих исправлениях надо иметь в виду: 1) те части России, которые пережили период собственного, самостоятельного государственного существования, как то Украина, Кавказские республики и т.д., 2) те части России, из которых большевики искусственно образовали самостоятельные национальные республики; 3) новые территориально-административные единицы, возникшие в процессе перерайонирования России. Первые должны остаться в качестве самостоятельных земель, входящих в Российское целое на началах широкой автономии и, быть может, федерализма. Вторые как чисто тепличный продукт, или умрут естественной смертью, или подвергнутся новому районированию. Что касается третьих, то они должны быть в принципе приняты каждым будущим правительством и положены в основу будущего Российского государства.

Районирование России по принципу больших единств хозяйственно-географических (областей) является крупнейшей задачей русской политики, тот, кто успешно решит эту задачу, будет владеть судьбами будущей России. Великое тело России должно быть построено из частей, обнаруживающих сознательный интерес к естественному взаимному сцеплению и ощущающих, что без такого сцепления смерть грозит и целому и каждому отдельному члену. Россия должна стать в смысле ее административно-политического деления истинным хозяйственно-географическим организмом, и тогда будущее ее можно предохранить от возможности того распада, который пережила империя после революции.

Однако в проблемах строительства Советского Союза есть еще одна заслуживающая серьезного внимания сторона. Советские политики называют свою государственную систему наиболее эластичной формой федерации. В утверждении этом есть известная доля истины, поскольку действительно Советский Союз дает весьма

различные типы отношений между частями и целым. Мы уже указывали выше, что Советский Союз состоит из союзных республик, из их отдельных объединений, из автономных республик и областей, наконец территориально-административных единиц (областей, губерний и т.д.). Всем известно, что фактически в советском федерализме есть много фикций, однако,с точки зрения политических принципов утверждение разнообразных типов федерирования имеет свой особый положительный смысл, особенно с точки зрения внешней политики. И именно оно дает возможность различным государствам на очень свободных и разнообразных началах вступить в Советский Союз в качестве самостоятельного члена при условии принятия советской государственной системы. Советское государство означенным своим принципом обнаруживает ту силу, которой лишены весьма замкнутые в себя западные государства: именно силу притяжения. И в то же время обнаруживает другую силу: силу влияния. Было бы большим заблуждением думать, что будущая Россия должна утратить обе эти силы. Мощь ее, конечно, обнаружится тогда, когда она будет к себе привлекать другие народы, причем давать этим народам свой русский политический идеал и свою русскую политическую систему. Россия должна сохранить роль центра, около которого собирается Союз Народов, поставивший своей целью борьбу с насилием и эксплуатацией, защиты угнетенных и слабых.

'П.Новгородцев. Об общественном идеале. 1922,стр. 149.

[2]L. Gurnplowicz. GrundrissderSoziologie, 1885,стр. 167.

Tr. Oppenheimer.DerStaat, стр. 8.

[4]Duguit. Droit Constitutional, 1907.

[5]E n g e I s. Ursprung der Familie, 6 Aufl.

[6]Cunow.

[7]Э н гел ь с. Основы советской Конституции, 1923, стр. 29.

[8]Gumplowicz. AllgemeineStaats Lehre, стр. 45,202, 287.

[9]Oppenheimer. System der Soziologie, 1,1923, стр. 470, 489.

[10]Menzel. Begriff und Wesen des Staates. Handbuch der Politic, I, стр. 44.

"Op. M. H. Christo, Mussolini batisseur d'avenir: «Le decalogue faciste».

[12]Я беру здесь определение капитализма В.Зомбарта.

[13]Повыражению Б. П. Вышеславцева. «Путь».

[14]Слова Максима Грека, ученика Савонаролы.

[15]Более подробному выяснению этого вопроса будет посвящена готовящаяся к печати книга «О собственности».

[16]В настоящее время эта общая норма заменена особым расписанием пропорции выборов для разных местностей советской республики.

"Соответствующие нормы содержатся не в основном тексте Конституции СССР, а в постановлениях III Съезда Советов Союза СССР, «Собрание законов и распоряжений» 1925, № 35, статья 234.

О ГАРАНТИЙНОМ ГОСУДАРСТВЕ

Никакая другая эпоха в истории человечества так не изобиловала теориями уничтожения или отмирания государства, как изобилует наше время. Об этом учат и анархисты и марксисты. Однако же государство, предреченное к смерти, отнюдь не обнаруживает следов агонии. Оно укрепляется даже в том мире, который считает, что он весьма близок к «интегральной социализации», при которой не будет нужды ни в государстве, ни в праве. В мире этом — правда, под слиянием внешних факторов — стали призывать к любви к государству, к жертвенности, к патриотизму. Как будто можно любить учреждение, которое не несет в себе никаких ценностей и предназначено к скорой смерти.

На самом деле государство не отмирает даже и в стране советов. Государство и здесь укрепляется и стабилизируется, но не в старых, а в новых формах. Родится новое государство. Настоящий очерк стремится наметить основные черты этих новых государственных оформлений. Вопрос трудный и едва ли разрешимый одним человеком. Пусть же этот очерк считается некоторой дискуссионной попыткой, которая имеет в виду скорее поставить проблемы, чем их разрешить.

Образ нового государства ассоциируется у автора настоящей статьи с идеей государства гарантийного. Она была не раз названа в евразийской литературе. Попытаемся более детально раскрыть ее содержание и ее смысл.

1.

Государство именуется гарантийным прежде всего потому, что обеспечивает осуществление некоторых постоянных целей и задач, что оно является государством с положительной миссией. Гарантийное государство противопоставляется, следовательно,

государству релятивистическому, не ставящему перед собой никаких положительных целей, не имеющему никакой постоянной программы, не руководящемуся никакими стабилизованными принципами. Государственный релятивизм мы наблюдаем прежде всего в системе государства либерального, где политический союз выступает только в роли «ночного сторожа» и ограничивает свою деятельность оказанием защиты при нарушении интересов граждан. К политическому релятивизму склоняется и формальная демократия, для которой принцип государственной деятельности определяется более или менее случайным партийным большинством, сложившимся при одной политической обстановке и могущим измениться в диаметрально противоположную сторону в любых других конкретных условиях. Гарантийное государство как служащее известной идее, можно назвать также идеократическим, однако термин этот в виду существования лжеидеократий требует некоторых особых разъяснений. Гарантийное государство отнюдь не должно быть государством *доктринальным,* то есть таким, которое руководствуется определенным, стремящимся к совершенной цельности философским или религиозным миросозерцанием, насильно внушает это миросозерцание гражданам и принуждает их к исповеданию известного рода системы идей всеми доступными государству средствами.

Гарантийное государство отличается от доктринального тем, что в нем обеспечивается проведение в жизнь некоторых положительных социальных принципов, некоторой стабилизированной социально-политической программы, которая может рассчитывать на всеобщее признание со стороны людей весьма различных философских, научных и религиозных убеждений. Сторонники гарантийного государства отдают себе отчет в том, что исповедание какого-либо миросозерцания есть глубоко личное и интимное переживание, есть дело личного сознания и личной совести. Принуждение к такому исповеданию внешними, государственными средствами ведет всегда к чисто отрицательным результатам. Оно создает мертвую, казенную идеологию, которую люди проповедуют из-под палки, в душе своей в нее не веря и ее ненавидя. Оно приучает людей лгать, вызывает массовое лицемерие, превращает людей в носителей каких-то масок и создает глубоко подпольную психологию, которая нам так хорошо знакома и по практике старого режима и по нравам современной советской России. Отмежевывая себя от этих глубоко отрицательных явлений,

гарантийное государство стремится формулировать и организовать не цельное миросозерцание, но «общественное мнение» известной культурной исторической эпохи. Признание общих идей выявляющихся в основе такого «общественного мнения», лежит в плоскости гораздо менее глубокой и менее интимной, чем «исповедание» миросозерцания или религиозная вера. Автору этих строк не раз приходилось указывать, что «перевод» исповедания из сферы чисто личной, интимной и духовной в область «общественного признания» является одним из основных моментов, характеризующих превращение духовно-этических переживаний в то, что можно назвать «положительной моралью», «внешней правдой» или установленным, позитивным правом[1]. В этом общем смысле гарантийное государство в отличие от доктринального является государством, построенным на «внешней правде» — на «общественном признании», а не на «исповедании», иными словами, государством «правовым» (разумеется, не в том значении, которое названному термину приписывала либеральная германская доктрина прошлого века).

2.

Юридическое выражение свое идея гарантийности находит в основном государственном законе или конституции. Основой такой конституции является Декларация обязанностей государства. В отличие от буржуазных Деклараций прав человека и гражданина гарантийная декларация утверждает не требования, которые общественное мнение данной эпохи предъявляет к государству и которые государственная власть обязуется проводить в жизнь. Гарантийное государство не отрицает «прав граждан», которые провозглашались в буржуазно-демократических декларациях, но оно считает, что права эти висят в воздухе, если они не гарантированы обязанностями государственного целого. Оно не отрицает также и прав государства по отношению к гражданам, но полагает, что одностороннее выделение их является признаком режима авторитарного и деспотического.

В современной исторической ситуации и в пределах евразийского культурного мира гарантийное государство должно принять на себя следующую миссию, содержание которой определяет положительную программу деятельности государства в ближайший период его истории.

1. Государство ставит своею целью освободить людей от жестокостей личной борьбы за существование путем создания максимально развитой материально-технической базы жизни, организации интенсивного производства необходимых благ и установления наиболее удобной системы распределения их для удовлетворения всех основных потребностей граждан, создания среднего уровня зажиточной жизни и окончательной ликвидации нищеты и бедности (принцип материальной интенсификации жизни).

2. Рассматривая материальную базу как средство для создания подлинно духовной культуры гарантийное государство, помимо труда необходимого для удовлетворения основных потребностей, организует соразмерное количество труда прибавочного, весь общественный доход с которого государство обязуется употреблять на культурное строительство, на удовлетворение и развитие духовных потребностей граждан (принцип подчиненной экономики).

3. Не отрицая внутренней «негативной» свободы человека, его личного самоопределения, гарантийное государство ставит своею целью создание наиболее благоприятных внешних условий, обеспечивающих такое положение, при котором свобода эта не была использована в целях чисто отрицательных. Государство создает максимальное количество культурных и духовных благ, предпочтение и выбор которых предоставляется свободе всех и каждого (принцип положительной свободы).

4. Отрицая всякую принудительную нивелировку уравниловку как между отдельными людьми, так и между отдельными племенами и национальностями, гарантийное государство стремится к созданию высшей культуры, которая воплощала бы в себе идею общечеловеческого достоинства и в то же время максимально служила бы проявлению национальных, племенных и местных особенностей населения евразийского культурного мира (принцип организации культуры, как сверхнационального целого на многонациональной основе).

5. Будучи не только регулятором социальной жизни, но и возбудителем различных жизненных потенций, обеспечивающих Движение и развитие общества, гарантийное государство стремится к вовлечению в экономическое, политическое, социальное к культурное строительство возможно большего количества граждан (принцип демотизма).

Пункты эти отделяют принципы гарантийного государства от различных политических тенденций современной жизни, определяющих государственные образования иного стиля и иной природы. Гарантийному государству чужд всякого рода экономический романтизм, стремящийся к реставрации отживших и технически низших форм хозяйства Ему чужд в то же время и экономический материализм, который на экономику смотрит как на некоторую «цель в себе» Оно не разделяет предрассудков либерализма, считающего, что свобода в государстве возможна без организации экономической и социальной. Оно одинаково чуждо и нивелирующему интернационализму и всякому политическому, принудительно проводимому национализму Оно противопоставляет себя всем чисто авторитарным политическим режимам, которые на население смотрят только как на объект государственного властвования.

И в то же время формулированные пункты своей, обратной стороной выражают основные права граждан гарантийного государства, как то право на жизнь, на культурное развитие, на максимальное содействие в пользовании своей свободой, право на национальное и культурное самоопределение, на участие в государственном и социальном строительстве и т.п.

3.

Всякое государство есть социальная организация, допускающая чисто внешние средства при проведении в жизнь тех принципов и целей, которые руководят ее деятельностью. Нужно различать различные виды таких «внешних средств».

Чистое *физическое принуждение,* которое в здоровой общественной организации должно применяться только в исключительных и крайних случаях. Вся политика гарантийного государства должна стремиться к сведению физического принуждения к возможному минимуму — даже в идеале, к его исключению из обычных средств государственного воздействия. Здесь лежит различие гарантийного государства от режима диктатур, которые основываются на принципиальном признании насилия как допустимого и заранее оправданного средства.

Властвование и подчинение, которые предполагают в противоположность физическому принуждению особую душевную и даже духовную связь между властвующими и подчиненными. Связь

эта основывается на некоторой внутренней угашенности духовного самоопределения подвластных, поведение которых определяется не собственным решением и волей, но внушением со стороны властвующих. Властные отношения по природе своей всегда иррациональны, в них присутствует элемент гипнотический, им не чужды состояния магической очарованности, особого обаяния, поклонения и восторга. История культуры показывает, что властителями первобытных народов являются жрецы, шаманы, колдуны и маги. В современности бывают случаи обращения к приемам престидижаторов, использующих технику массового внушения и пропаганды. Несомненным преимуществом властных отношений является то, что они основаны на очень первичных и элементарных сторонах человеческой психики, потому обладают значительной социально-организационной силой. Недостаток их в опасности чисто личного режима и связанного с ним произвола. Попытки устранить из государства всякие элементы властвования являются утопией, по крайней мере до тех пор, пока в жизни людей играют роль чисто эмоциональные силы — любовь и ненависть, привязанности и отвращения, симпатии и антипатии. Не увлекаясь подобными утопиями, гарантийное государство ставит, однако, своей главной целью устранить из властных отношений элементы произвола и личной прихоти. Это достигается прежде всего путем оформления властных отношений общими нормами, то есть установленным государством законом, который точно разделяет функции властвующих и ограничивает чисто личные проявления их воли. Это достигается далее путем введения в государственную практику нового начала — начала руководства и связанного с ним авторитета специалистов.

Руководство есть такое управление природным или социальными процессами, которое основано не на властном преобладании, не на внушении и гипнозе, но исключительно на технических знаниях и на чувстве авторитета, которое эти знания пробуждают. Говоря о «чувстве», нужно иметь в виду особый, «рациональный» характер эмоций, о которых здесь идет речь. Признание авторитета за знающим и умелым — авторитета «спецов» — есть явление, гораздо более рассудочное и разумное, чем эмоции, связанные с властвованием и подчинением. Самый термин «руководство» произошел из области так называемой власти человека над природой, которая целиком построена на науке и технических знаниях и чужда «психологии», составляющей существо подлинно властных

отношений. Поэтому руководству прежде всего и подлежат экономические и технические процессы, производство, распределение, финансы и т.п. Чем более технически растет и усложняется общественная жизнь, тем более требует она научного руководства. Выполнять его могут только технические специалисты, люди знающие и компетентные. Роль их должна необходимо подняться в гарантийном государстве с его максимальной интенсификацией техники и экономики. Режим подобного государства не может не быть в известном смысле технократическим, то есть режимом руководства компетентных. Гарантийное государство одной из своих основных задач считает организацию преобладания компетентных, установления, в определенном смысле — управления «спецов». В этом смысле гарантийный режим не может не отличаться от западнодемократического, который в своих классических формах построен на совершенно противоположных началах — на власти партийных и профессиональных политиков, которые часто являются людьми наименее компетентными и наиболее невежественными. Демократии всегда принадлежит некоторый демагогический момент, с которым всячески должно бороться гарантийное государство.

4.

Перед гарантийным государством встает одна трудность, которая свойственна, впрочем, любой другой государственной форме: гарантийное государство обеспечивает, как было сказано, проведение в жизнь определенной положительной программы — но где же ручательство, что программа эта будет действительно проводиться в жизнь. Другими словами, где гарантии того, что гарантийное государство будет действительно гарантийным. Государственная организация основана на применении «внешних» средств — на принуждении, власти, руководстве. Следовательно, и гарантии эти должны были бы быть тоже «внешними» *то* есть в последнем счете основанными на принуждении. Но как можно принуждать самого себя?

Остается допустить, что последние гарантии, связывающие государственную власть, должны или быть чисто нравственными, или же нужно изобрести какую-нибудь особую систему задержек и рогаток, которая бы заставляла государственную власть чисто

внешним путем идти по линии общественного служения, составляющего основное ее задание и основную ее миссию.

Европейская доктрина разрешает эту задачу путем противопоставления народа государству. Народ живет в государстве, но жизнью государству чуждой и от государства отличной. Государство со своей стороны объемлет народ, но также от него отличается и с ним не совпадает. Отношение между ними представляется как отношение двух противостоящих друг другу и даже враждебных стихий. Оттого государство подавляет народ и имеет постоянную тенденцию действовать вопреки его интересам. Народ же в государстве должен вечно стоять на страже, и его политическая деятельность должна сводиться к постоянной оппозиции государству, к постоянному контролю над ним, неослабеваемому надзору за его деятельностью. Парламент и есть в конце концов контрольная комиссия народа над государством, которая понуждает государство служить народу и общему благу.

Эти и им подобные представления возникли оттого, что в буржуазно-капиталистическом строе государство действительно отражало противоположности классовых интересов богатых и бедных. Властвующими и правящими были представители интересов имущих, подвластным «народом» — неимущие и трудящиеся. Общераспространенность такого явления отучила мыслить государство как организацию, в которой интересы управляющих и управляемых могут и совпадать. Последнее становится возможным в обществе, которое возникло после социальной революции, в котором старые социальные классы уничтожены и которое приближается к решению проблемы экономической нужды. В сохранении такого общества заинтересован весь народ за исключением только тех, которые стремятся к экономической и социальной реставрации. В таком обществе миссия народа заключается не в организации оппозиции государству, но как раз в обратном — в защите государства от всех враждебных новому строю сил. Нужно сделать некоторое умственное и моральное усилие, чтобы понять эту новую ситуацию, которая одинаково представляется немыслимой как реставраторам, так и честным буржуазным демократам. Нужно понять, что «оппозиция» не есть принцип государства, но только тактика, применяемая в некоторых исторических государственных формах в государстве монархическом, перерождающемся в буржуазную демократию, и в государстве буржуазно-демократическом, испытывающем по-

степенную ломку своих социально-экономических отношений. Там, где этот строй уничтожен, тактика эта превращается в противоположную. Народ перестает чувствовать себя враждебным государству и стремится концентрировать свои силы в защиту и поддержку государства.

Таким образом, не вечная оппозиция народа государству может заставить это последнее исполнять свое истинное назначение. В гарантийном государстве требуется, скорее, нечто прямо противоположное — требуется организация народных масс, готовых всеми своими силами защищать государство и побуждать его к служению общему благу. Здесь и открывается необходимость организации в гарантийном государстве особого, чисто демотического ведущего слоя, особых кадров защитников государства — гарантов, обеспечивающих нормальное проведение в жизнь государственной миссии. К поддержке и влиянию их сводится та последняя «внешняя» гарантия, которая заставляет государство быть «гарантийным».

Гарантийное государство есть организованное общество людей, которое живет, имеет историю, изменяется, движется, развивается. Жизнь его складывается из двух противоположных моментов — из постоянного, статического, и из подвижного, динамического. Постоянный момент определяется вышеформулированными основными принципами государственной деятельности, ее постоянными задачами и целями. Подвижный образуется из изменяющихся потребностей, интересов, вкусов, желаний и стремлений населения. Для всякого государства есть опасность превратиться в некоторое неподвижное, окаменелое образование, если искусственно подавляется динамический момент общественной жизни. Умение выявлять его и с ним согласоваться составляет основную положительную черту новейших демократий. Однако в них этот динамический элемент доминирует над статическим, лишая государство всякой устойчивости и всякого постоянства. Новейшее демократическое государство все построено на учете изменений общественного мнения и исключительно ориентируется на более или менее случайные настроения избирателей. Сегодня они симпатизируют либералам — и государство ведет либеральную политику, завтра они могут

сочувствовать социалистам — и в стране приходят к власти сторонники социализма, которые принуждены совершать свои преобразования впредь до нового, неблагоприятного голосования... Более или менее ясно, что таким путем можно действовать только сохраняя социально-экономический статус-кво. Где же он не сохраняется, где дело идет о серьезной ломке социальных отношений, там государство не может поставить себя в зависимость от случайного голосования. Гарантийное государство отрицает чрезмерную динамичность демократий, граничащую с беспринципностью, но в то же время не может не учитывать необходимости считаться в своей политике и с изменчивыми тенденциями общественной .жизни. Оттого гарантийный режим не может не включать в себя тех элементов, которые составляют особенность демократического режима — элементов народного представительства и парламентаризма (в широком смысле этого слова)... Гарантийное государство должно обладать органами, отражающими динамику жизни, изменение интересов и потребностей, желаний и вкусов населения. Сочетание статики и динамики образует режим, который можно назвать *демотической идеократией* или *идеократической демотией.* Народ, демос, в его конкретном бытии, олицетворяет в таком государстве момент движения и развития; постоянная цель, принципы государственной деятельности, знаменуют начало устойчивости и постоянства. В гарантийном государстве ведет и действует утвержденная в конституции идея. Она вдохновляет ведущий слой, представляющий собой совокупность ее защитников, ее «стражей», ее слуг. Но рядом с этим постоянным элементом государства существует богатая конкретная жизнь, вечное движение жизни — культурной, духовной, национальной, личной. Государство не может не быть органом этой жизни, не может от нее отмежеваться и оторваться. Оно застынет, окоченеет, умрет, если не будет считаться с вечно бурлящим потоком живого бытия.

6.

Гарантийное государство является ли в силу сказанного государством «демократическим»? Чтобы правильно ответить на этот вопрос, нужно условиться о самом понятии «демократии». Можно говорить прежде всего о «демократии» в общем, более со-

циальном, чем чисто политическом смысле этого слова. Его со своеобразной гениальностью определила классическая древность в лице Перикла. «Наша конституция, — говорил этот наиболее блестящий из греков, — не сделана по образцу какой-либо другой, но она является, скорее, образцом для других конституций. Так как она стремится к благу наибольшего количества людей, а не к установлению выгод меньшинства, то ей дается имя демократии. В спорах, которые возникают между частными лицами, каждый у нас равен перед законом. Преимущество у нас дается только тому, кто отличается какой-либо заслугой. Если государство кому-либо оказывает почести, то только для того, чтобы вознаградить добродетель, а не для создания какой-либо привилегии. Мы не отталкиваем никого, кто готов служить государству, каково бы ни было его происхождение или его состояние. Мы все призваны свободно выражать свои взгляды по поводу общественных дел».

Но можно говорить о демократии в более узком смысле этого слова — в смысле «самоуправления» народа самим собою. Это есть демократия, для которой главным принципом является политическое равенство, то есть способность всякого и каждого в равной мере участвовать в управлении государством. А так как управление всех и каждого реализуется по большей части при помощи голосования, то это есть демократия в ее плебисцитарном значении. При невозможности всех и каждого заниматься голосованием по всем государственным делам плебисцитарная демократия неизбежно превращается в избирательную и представительную. Народ голосует только при выборе депутатов, а эти последние уже именем народа голосуют государственные дела и выбирают от себя ответственную исполнительную власть.

Не отдают себе отчета, что эти два понятия демократии не вполне совпадают друг с другом. В первом из них раскрывается то, что в идее демократии есть абсолютного. Попробуйте поступить от противного и вообразить государство, которое было бы построено на началах прямо противоположных тому, что говорил Перикл. Государство, которое стремилось бы к благу небольшой части привилегированных. Государство, в котором один перед законом стоял бы в положении выгодном, другой — перед тем же законом и в той же ситуации ставился бы в положение ущемленное и невыгодное. Государство, которое награждало бы не по заслу-

гам, а по протекции, и т.п. Такое государство никого прельстить не может, и едва ли народ пойдет его защищать.

Во втором понятии демократии мы имеем дело со средствами, при помощи которых государство осуществляет свои цели. Средства эти не могут не обнаруживать некоторой относительности. Трагизм демократии и заключается в том, что народ путем самоуправления, голосования, выборов может отменить все те блага и ценности, о которых говорил Перикл.

В виду этого различия двух понятий демократии лучше отличить их терминологически. Первое понятие, о котором говорил Перикл, мы будем называть не демократией, а демотией. В нем дело идет о социальном содержании государства, о его истинно «народном» характере. Во втором дело идет именно о народоправстве, о самоуправлении народном — и ему мы оставляем наименование демократии, что вполне соответствует и филологическому составу этого слова.

Теперь мы и можем ответить на поставленный выше вопрос: гарантийное государство не может не быть государством демотическим, что же касается элементов народоправства, то они должны в нем присутствовать, но не могут быть абсолютизированы. В нормальном порядке государство должно стремиться к самоуправлению, но из парламента, референдума, плебисцита, депутатских полномочий, выборов, избирательных систем народ не должен делать каких-то идолов. Нужно помнить, что демократия есть только средство для упрочения демотического порядка и там, где эти средства впадают в конфликт с идеей демотии, там они становятся непригодными и отменяются.

7.

И, наконец, последний вопрос: гарантийное государство есть ли республика или монархия? Вопрос поставлен нелепо. Все равно как если бы спросить: человек черен или рыж? Но, может быть, он просто блондин. Гарантийное государство не может быть монархией, если только термин этот понимать в точном смысле этого слова, а не в исторических вырождениях монархического начала. Монархией называется такое государство, в котором единственным высшим источником власти и руководства является воля одного лица, занимающего в государстве положение исключительное и иерархически возвы-

шающееся над всеми другими элементами государства[2]. Очевидно, такой строй не совместим с гарантийным государством, в котором верховенство или суверенитет принадлежит, с одной стороны, ведущей идее, с другой — тому народу, который эту идею выявляет и осуществляет. Значит ли это, что гарантийное государство есть республика? Республикой в современном смысле этого слова называется такая государственная форма, которая верховным носителем государственной власти считает голосующее большинство граждан. Идея республики ни исторически, ни фактически не отделима от теории народного суверенитета, которая последним и высшим выражением народной воли считает плебисцит; а основной догмой теории суверенитета является культ большинства, абсолютизация большинства, вера в то, что устами большинства, говорит истина и справедливость. Мы не отрицаем принципа большинства, но считаем его принципом *чисто техническим и относительным.* Мы не разделяем веры, которая вдохновляла Руссо и других чистых демократов, что большинство никогда не ошибается. Оттого мы и не можем считать «общую волю» безусловно суверенной. Для нас суверенной является основная государственная идея. «Общая воля» в признании этой идеи не сотворила ее и не породила. Она только ее нашла, как Евклид нашел свои аксиомы, как Галилей нашел формулированные им законы движения. «Общая воля» — не творец, но только орган для восприятия идеи. В то же время никто, кроме народа, не мог найти эту идею, не мог ее воспринять. Никто, кроме народа, принадлежащего к известному культурному миру и призванному к осуществлению известной исторической миссии. Принцип и народ в известном смысле нераздельны — идея нема без народа, народ слеп без идеи. Им обоим и должен принадлежать суверенитет в государстве. Оттого гарантийное государство и является демотической идеократией или идеократической демотией.

В каком же смысле такое государство можно называть республикой? Очевидно, не в современном смысле «самодержавия» народа. Гарантийное государство не знает самодержцев — ни личных, ни коллективных. Но если идею республики толковать в древнем, римском, цицероновском смысле — res publica, как «общее дело», «общее дело», о котором учили и русские философы, то, в этом смысле гарантийное государство есть режим республи-

канский. Гарантийное государство есть государство *Общего Дела—и* мы верим — ему принадлежит будущее.

[1]Ср., напр., «Основы философии права», Прага, 1924.

[2]В силу исторических традиций название монархии сохранилось ныне и за теми государственными образованиями, которые основаны на народном суверенитете, но президентская власть которых остается за наследственными представителями известной семьи или царствующего дома. Подобный монарх менее всего суверенен, и, как известно, права его могут много уступать правам президента республики.

СОВРЕМЕННОЕ ПОЛОЖЕНИЕ НАУКИ О ГОСУДАРСТВЕ И ЕЕ БЛИЖАЙШИЕ ЗАДАЧИ

Глава 1. Идея государства в современном государствоведении

Современная теория государства построена была в период европейской истории, отличительной чертой которого является утрата западными народами чувства реальности государства. Отдельные выражения этого явления разнообразны, и мы ограничимся тем, что назовем главнейшие и наиболее выпуклые. Наиболее общая идейная почва, на которой выросло и воспиталось названное настроение, была создана широко распространившимися на Западе, главным образом в романском и в англо-саксонском мире, учениями естественного права. Учения эти признавали справедливым только то государство, которое основано на договоре граждан с властвующими или между собою. Отсюда вытекало, что законною является власть, на которую дано согласие подвластных, причем вначале допускалось, что согласие такое может быть дано раз навсегда, а впоследствии сделали вывод, что право соглашения неотчуждаемо и что акту согласия должно подлежать каждое действие власти. Тем самым западными народами была утрачена самая идея власти. На место властного союза, государства, требующего подчинения и жертвы, была поставлена человеческая личность с ее интересами. Личность эта не признавала никакого общественного целого, которое не представляло бы собой совокупности во всех отношениях самоопределяющихся личностей. Личность оторвала себя от общества и государства, стала независимой, самостоятельной, не нуждающейся в обществе величиной. Нация, государство превратились в агрегат наделенных правами отдельных личностей, этих «безвкусных выдумок XVIII века»'. Личности эти были чисто отвлеченными, не определялись ни историческими условиями, ни социальными различиями, ни каким-либо иным положением в обществе. Такая личность и заслонила собою государство, заставила идейно забыть о нем.

Можно заметить, что, говоря о такой личности, мы оперируем с призраками прошлого. В настоящее время теория естественного

права потеряла значение и признание главным образом вследствие критики со стороны представителей исторического и органического миросозерцания. Но достаточно поставить вопрос, что же оказало в конце концов большее влияние и на современные политические представления, и на конституции, и на учреждения, и на само понятие государства — истины ли договорной теории или истины ее противников, - чтобы убедиться, что естественно-правовые представления, хотя научно и умерли, однако практически еще живут и продолжают оказывать влияние.

Европейский государственный мир рос, развивался и еще продолжает развиваться под влиянием идей английской и французской революций, а не под влиянием идей реставрации. То, чему учили *Берк,Де-Мэстр, Гегель, Карлейль* и многие другие, отвлеченно признавалось правильным, но практически уступало местодоктринам революции. В Европе побеждал миф революционный, а не реставрационный; интуитивная сила была за лозунгами первого, а не второго; политическое творчество вдохновлялось *Руссо, Монтескье, Сиэйсом, Мабли,* а не реставраторами XIX века. И даже на наших глазах, после великой войны, создание ряда новых конституций убеждает нас в живой силе этих революционных идей о народном суверенитете, неотчуждаемых правах, самоуправлении народа и т.п.

Несколько по иной дороге шло развитие германских представлений о государстве, которые до эпохи превращения Германии в республику создавались под влиянием немецкой юридической школы. Однако результаты оказались сходными. Юридическое направление начало с того, что объявило государство особой личностью[2]. Казалось бы, что на почве такого воззрения скорее мог бы процветать культ государства - этатизм, столь соответствующий германскому духу. Однако постепенное развитие юридической теории государства приводит к последствиям совершенно противоположным. Государство-личность постепенно стало только фикцией или научной конструкцией, не обладающей реальной жизнью. Личность государства превратилась во вспомогательное научное представление, в простой образ, в олицетворение, - чего же. спросим мы. В олицетворение правовых норм, установлении действующего права[3]. При этом нормативная теория государства всячески стремилась отделить «норму» от реальности, из мира «сущего» перенести ее в мир нереального «должного». Таким иоразом, государство превратилось в совокупность норм, в право-

порядок. Из понятия о государстве постепенно были вытеснены все элементы, отражающие реальность государственных явлений. Результаты применения такой теории понятны: своими путями она приводила к тому же, что и договорная теория, — к утрате чувства реальности государства. Нет другого, более верного способа утерять реальность какого-нибудь явления, как отожествить его с другим, его сопровождающим, и заслонить, таким образом, первое посредством второго. На этом строилась вся естественно-правовая, революционная теория государства: она отожествила правителей и управляемых, господствующих и подчиненных, субъект и объект государственного авторитета[4]. Подобное же совершила и германская юридическая теория, отожествив государство с нормой права и заслонив государство правом.

Названные нами направления в западном государствоведении господствовали преимущественно в кругах официальной университетской науки и не находили отражения в сознании широких народных масс, затронутых новейшим социальным движением. Что касается до миросозерцания этих последних, то и в нем нельзя не отметить также утраты чувства государственной реальности, хотя и в совершенно особых проявлениях. При этом выдающееся идейное влияние оказали два фактора: латинский анархизм и германский марксизм. Первый можно назвать скорее «настроением», чем выработанной научной или, по крайней мере, наукообразной теорией, тем настроением, которое столь характерно для многих представителей латинской расы, породившей Прудона и идейно натурализовавшей у себя *Бакунина и Кропоткина.* Второй, напротив, выступает со всем внешним аппаратом научности и с внутренней силой разработанной и продуманной диалектики. Марксизм оказал на современную идеологию западного социального движения неизмеримо большее влияние, чем латинский анархизм. Он глубоко проник и в латинские страны, просочился в социальную идеологию латинской расы, в результате чего и родились такие социальные теории, как французский и итальянский синдикализм. Вообще говоря, степень влияния марксизма на человеческую мысль можно сравнить только с влиянием учений естественного права в предшествующую эпоху. Руссо и Маркс, «Общественный договор» и «Коммунистический манифест» — вот символы, которые олицетворяют всю историю социально-политических движений новейшего западного человечества. Что касается воззрений на государство, то Маркс был, конечно, гораздо реалистичнее *Руссо*[5].

С глубокой иронией высмеял Маркс теорию отвлеченной человеческой личности и поставил на ее место конкретного, живущего в обществе человека. Свойства человека определялись для Маркса условиями общественной жизни, его занятием, профессией, принадлежностью к классу. Таким образом, и государство превращалось из простого, кучеобразного агрегата отвлеченных личностей в совокупность реальных классовых отношений. Для марксизма государство есть организация классового господства и классового принуждения. В государстве должны быть правящие и управляемые, господствующие и подчиненные, субъект авторитета и его объект. Государство есть сумма реальных общественных отношений, а не совокупность юридических норм и субъективных прав, этими нормами установленных. Все это вполне трезвые, реалистические устремления, которые, казалось бы, должны служить к установлению истинно научной теории государства. Однако в отношении марксизма к государству имеется еще и другая, менее реалистическая сторона. Социальный и революционный миф о будущем земном рае толкал Маркса, по крайней мере, в тех его сочинениях, которые оказали особо сильное влияние на умы, к отрицанию необходимости государства в будущем человеческом обществе. Государство есть аппарат классового принуждения, следовательно, где не будет этого принуждения, там не будет и государства. В будущем социалистическом обществе государство станет не нужным так же, как не нужна соха при наличии усовершенствованного плуга. В то же время марксизм всегда отмежевывал себя от анархизма и считал, что будущее общество должно быть построено в особых формах организации и дисциплины. Чем же оно будет отличаться от государства? И почему его не назвать государством — скажем, государством рабочих, государством трудящихся? Революционная фраза, которой увлекались марксисты, принуждала их искусственно сузить понятие государства, обозначая им только ту форму организации, в которой есть классовое принуждение, и не подводя под это понятие организованную форму совместной жизни рабочих. А между тем эта последняя также является своеобразным государственным образованием, отличие которого от капиталистического не глубже, чем отличие государства, построенного на свободном труде, от государства, практикующего рабский труд (например, древнего Египта от современной Англии). И сказанное нами нашло блестящее подтверждение на опыте: опыт организации коммунизма в России вылился в формы «государства

рабочих и крестьян», или «советского государства». Если предположить, что произойдет социальная революция на всей нашей планете и все рабочие мира устроят единое организованное общество — оно также будет некоторым универсальным государством. Таким образом, социализму и коммунизму не уйти от государства, если только эти социальные течения не уклонятся в сторону анархизма, отрицающего необходимость организованно-принудительных форм общественной жизни для будущего человечества.

Неправомерное сужение понятия государства в системе марксизма и вытекающее из него отрицание государственных оформлений в будущем социалистическом обществе были причинами своеобразной утраты чувства государственной реальности у современных европейских социалистов и ведомых ими народных масс. Государство превратилось в историческую категорию, утратилось сознание необходимости государственного бытия. Государство стало каким-то наростом на теле буржуазного общества, который будет удален после социалистической операции. Реальность государства ушла из поля зрения марксистов так же, как она ушла из поля зрения сторонников естественного права и приверженцев юридического метода в государствоведении. И это случилось даже в германском социализме, этатическом по своему духу; что же касается до социализма романского, то он воспринял марксизм в существенно анархическом освещении, что еще более способствовало утрате сознания реальности государства.

Таковы идеологические основы отмеченных нами особенностей отношения западных народов к государству. Но, разумеется, отношение это не определяется одними идеологическими факторами и имеет более глубокий социальный фундамент. С эпохи новейшего промышленного развития европейская культура вступила в период, который можно было бы по примеру естествоиспытателей назвать мутационным. Быстрые изменения и неисчерпаемая способность создания новых форм — таковы особенности этого периода. Само собою разумеется, такой период истории не мог не оказать влияния как на формы властных отношений, так и на представления о них. Вместе с другим культурным наследием мутации подверглись и властные отношения, и сама идея власти. В течение многих веков существовал тот ведущий слой западного общества, который именовался феодальной аристократией и дворянством. Процессы изменения, в нем наблюдаемые, не меняли существа его в целом. В быстром револю-

дионном процессе сдой этот был вытеснен новым классом, буржуазией. Но едва буржуазия выдвинулась на роль ведущей группы, идейные устои ее существования были подвергнуты беспощадной критике со стороны социалистов. И вместе с тем на арене истории появился новый социальный слой, претендующий на преобладание в государстве, — промышленный пролетариат. Все эти процессы наметились в течение нескольких десятилетий, — и это не могло не оказать решительного влияния на самую идею власти. В процессе революционных изменений ведущего слоя люди перестали понимать, кто же властвует и преобладает. Неустойчивость «ведущих» внесла сомнения в представления о власти вообще. Получился тот кризис власти, о котором уже не раз писали наблюдатели западной жизни. «Исчезла вера во всеобщепринятый и всеми почитаемый принцип авторитета, — говорит, характеризуя современную эпоху, один западный историк, — состояние повсюду господствующей непрочности заставляло прислушиваться к безумным идеям всяких совершителей переворотов и увлекаться любовью к бессмысленным авантюрам». Так рушится значение авторитета, этого «главного камня в создании любой цивилизации», — процесс, в результате которого может последовать быстрое разложение культурных начал европейской жизни[6].

Европейские общества еще доныне всецело погружены в этот процесс, однако наблюдение некоторых сторон европейской жизни и окружающего ее мира убеждают, что как будто родятся и какие-то новые явления, что наступил какой-то перелом. В качестве идеологических признаков названного перелома можно указать на целый ряд литературных явлений, намечающих новую установку современной мысли по отношению к познанию смысла государства в человеческой истории и человеческой жизни. Как это часто случается в истории человеческих идей, на поверхность европейской мысли одновременно и независимо друг от друга выплыл ряд воззрений на государство, сходных по внутреннему настроению и представленных не какой-нибудь одной школой, но авторами, вращающимися в совершенно разных орбитах. Государство есть одна из форм человеческой жизни, причем форма необходимая и высшая — такова была основная мысль нашумевшей вышедшей в 1917 году книги шведского государствоведа Кьеллена^. Но почти дословно та же самая мысль была повторена и в другой, еще более повлиявшей на умы западного человечества книге, — в «Закате Европы» Шпенглера. Для Шпенглера государ-

ство есть также «форма жизни», «физиономия исторического бытия человечества». И политика для него есть прежде всего жизнь, проявления которой мы видим в борьбе, войне[8]. Автор третьей, также пользующейся широким успехом книги, берлинский профессор Мейнеке, считая государство формой человеческой жизни, ставит своей задачей открыть руководящий принцип, который лежит в ее основании и который управляет ее развитием. Это и есть Staatsraison, «государственный интерес», стремление к поддержанию и усовершенствованию государственного бытия. По мнению Мейнеке, принцип этот является «вечным спутником и вождем всех государств, созданных рукой человека, — той пылающей искрой, которая загорается в каждом вновь возникшем государстве и которая в пределах одного и того же государства,переходит, в случае революционного изменения правящих лиц или формы властвования, со старых властителей на новых». Мейнеке усматривает в этом принципе некую двойственность, — как бы два лица. Одно обращено к природе и проявляется в стремлении к голому поддержанию жизни; другое обращено к царству духа, требует выполнения высших культурных задач и ведет к образованию высших, более благородных и утонченных форм государства[9].

Ошибочно было бы думать, что изображенные нами новые стремления характеризуют только германскую науку. В тех или иных выражениях сходные чувства и сходные настроения можно встретить и в других странах. Во Франции ныне пишут о реставрации государства[10], о необходимости восстановления в ее политической жизни принципа авторитета. «Реставрация политического авторитета, — по словам одного из новейших авторов — для современной Франции есть вопрос жизни и смерти»[11]. «О возвращении к государству» пишут и в английской литературе — в литературе того народа, который склонен был самое слово «государство» заменить словом «общество» (society)[12]. Мы уже не говорим о том фактическом и идеологическом процессе государственного переустройства, который совершается сейчас в Италии[13]. Словом, наступил такой исторический момент, когда у западных народов пробуждается ощущение государства. Государство стало видным, стало заметным — одни это просто констатируют, другие хотят подвести сюда научно — философский фундамент[1"].

Если всмотреться в существо новых воззрений на государство, то нельзя не признать, что они глубоко противоположны установившимся политическим понятиям. Государство не

механическая совокупность отвлеченных граждан, но живая целостность; государство не отвлеченный субъект права и не совокупность юридических норм, но конкретная форма жизни; государство не придаток правопорядка, но развитие витального принципа самосохранения и развития; государство не надстройка над общественной реальностью, свойственная известной ступени жизни человека, но реальная необходимость, требуемая самим началом жизни. Получается какая-то совсем иная установка по отношению к государству, которая одинаково далека и от сторонника естественного права, и от теоретика юридической методы в ее различных вариантах, и от современного марксиста.

Скажут, пожалуй, что это установка старая и довольно известная: мы стоим как будто перед возвращением старых органических воззрений на государство. Мы снова вещаем об эпохе «реставрации государственных наук»[15], эпохе уже прошедшей и изжитой. Неужели сейчас опять нужно звать к *де Местру, Берку, Галлеру, Гегелю* и другим бесчисленным представителям органического и исторического воззрения на государство? Бесспорно, органические воззрения воскресают в современном государствоведении, но весь вопрос как раз в том, что возрождение их происходит совсем в иных, новых формах. Дело не идет просто о том, чтобы реставрировать старые идеи, чтобы водворить в государственной науке принципы политической романтики начала XIX века, дело идет о пересмотре всего государствоведения, о построении новой теории государства[16]. Задача эта диктуется именно особенностями нынешнего исторического момента, совершенно новыми формами, выплывшими на поверхность жизни европейских обществ. Реставрация государственных наук XIX века вызывалась отрицанием французской революции, но революция эта есть уже ныне факт давно прошедший; ныне свершилась другая, не только политическая, но социальная, российская революция. И в революции этой для государствоведа открылись две стороны: она поставила перед западным государствоведом ряд новых вопросов и она в то же время освободила его от западного эгоцентризма. Российская социальная революция есть процесс, вдохновленный западными теориями, но происшедший на неевропейской почве, которая жила в других политических оформлениях, чем запад, и для которой была органически чужда европейская либерально-демократическая доктрина. Таким образом, процесс развития политических идей переместился, и никак

не могут уже удовлетворить те формулировки, которые давали отрицатели западной революции в XIX веке. Для нас, русских, *Галлер, де Местр и Гегель* столь же далеки, как и *Локк, Монтескье и Руссо.* И если мы стали, после нашей революции, фактором европейской жизни и европейской мысли, то, очевидно, развитие политических теорий должно приобрести особое направление, в значительной степени указываемое русской наукой, а не европейскими реакционерами и реставраторами.

Глава 2. О методах теории государства

Утрата чувства государственной реальности находит свое особое выражение в той методологии, которая ныне господствует в западном государствоведении. Основным методологическим приемом западной теории государства является установка умственного зрения исключительно на новейших государствах западной культуры, то есть на тех государствах, самое бытие которых сложилось в духовной атмосфере, уже лишенной ощущения реальности государства. Один из самых выдающихся государствоведов новейшего времени, создатель целой школы и до некоторой степени властитель дум целого поколения, ныне умерший гейдельбергский проф. *Георг Еллинек* выставил в своем известном сочинении по общей теории государства следующее небезынтересное для человека, не принадлежащего к западной культуре, требование. По его мнению, предметом общей теории государства должна быть «только *жизнь современных западных государств и их прошлое,* поскольку оно необходимо для уяснения настоящего»[17]. «Эти государства, — как правильно указывает Еллинек, — образуют в своем историческом развитии самостоятельную ветвь всей семьи государств. Мир азиатских государств имеет, конечно, общие корни с западноевропейскими государствами, но развитие их шло независимо от последних». Оттого они и должны быть выкинуты из поля наблюдения современной теории государства. Такое выключение не означает, по мнению *Еллинека, неполноты.* «История, — говорит он, — всегда фрагментарна». «Требовать, чтобы научное познание было основано на всем историческом прошлом, значит желать невозможного или проложить путь спекуляции, которая по своей внутренней ценности ничем не отличается от фантастических исторических конструкций прежнего времени, имеющих с современной точки зрения в лучшем случае

анекдотическое значение»[18]. Следует только спросить, почему, при таких предположениях, сочинение *Еллинека* называется *общей* теорией государства? Не правильнее ли было назвать его *общей* теорией европейского государства, к тому же нового периода? То, что у *Еллинека* находит совершенно сознательную формулировку, — формулировку, ограниченность которой очевидна, вследствие ее точности, у других современных авторов является результатом скрытой подмены одних проблем другими. Так, например, автор одного из новейших трудов по общей теории государства *Каррэ де Малъберг*™ просто подставляет на место теории государства теорию современного конституционного права, называя, однако, свое сочинение «Theorie generale de l'Etat». Очевидно, что прилагательное «generale» просто излишне, что ни о каких общих проблемах государства у автора не говорится. Более последовательно поступают те из современных ученых, которые сознательно и открыто заменяют теорию государства теорией современного государственного права. Такая постановка вопроса, по крайней мере, избавляет от ложного представления, что теория современного европейского государства может сойти за теорию государства вообще. Так, например, поступает выдающийся французский государствовед *Ориу,* который в своем учебнике совершенно ясно подчеркивает, что он намерен изучать только одну из форм государства, именуемую «конституционным режимом». По мнению *Ориу,* «конституционный режим» встречается только два раза в истории западной цивилизации — в конце греко-римского периода и начиная с XVIII века нашей эры. «Конституционный режим» привлекает Ориу прежде всего потому, что он актуален, а затем и потому, что, по мнению названного автора, европейская цивилизация является *наиболее великой* со стороны материальной и наиболее прекрасной со стороны моральной («la plus belle civilisation morale»)[20]. Сколь ни оспоримо по существу это утверждение, однако в сделанной формулировке оно избавляет нас от всяких недоразумений: ясно, что здесь дело идет об изучении не государства вообще, а одной, и очень редко встречавшейся государственной формы.

Подобное ограничение материала, подлежащего изучению общей теорией государства, ставит необходимо следующий прикладной вопрос: спрашивается, какое значение такая теория может иметь для народов, не принадлежащих к европейской культуре? И могут ли эти последние построить свою неевропейскую

теорию государства, или же они призываются к тому, чтобы при отсутствии у них своей теории принять в порядке европеизации «общую» теорию европейского государства. Наконец, может ли быть построена какая-нибудь действительная общая теория государства — не европейская, и не азиатская, и не какая-либо иная, а подлинно общая, формулирующая структуру государства вообще, то есть те категории, которые делают мыслимым самый факт государства? Или же следует думать по примеру Шпенглера что, подобно тому, как было античное понятие о пространстве, сформулированное в особой античной математике, и новейшее европейское понятие о пространстве со своей особой новейшей математикой, подобно этому различные культуры могут построить совершенно различные теории государства?

Тщетно было бы искать теоретического ответа на эти вопросы у Еллинека и вообще в новейшей науке о государстве. Однако *практический* ответ на них не раз намечался, и примером тому может служить, если не все наше русское государствоведение, то, по крайней мере, его популярные течения. Русские ученые, вышедшие из западных школ, без всяких особых размышлений и без всяких оговорок перенесли построенную на западе *теорию европейского государства* на русскую почву и тем самым придали принципам этой теории нормативное значение. Оттого наше государствоведение в трудах наиболее популярных его представителей (каковыми были, например, *Кокошкин и Лазаревский)* являлось не чем иным, как политикой европеизации русского государства. Конечно, Российская Империя сама была опытом прививки у нас европейских государственных форм, сначала в виде западного абсолютизма, потом в виде западного умеренного монархического конституционализма. И как всякий продукт европеизации, государство наше представляло копию, отстающую от образца. Государствоведение наше и поставило своей задачей превратить копию в образец, то есть истолковать наш государственный порядок так, чтобы он приобрел оформления новейших, западных государств. По такому политическому методу целиком построен был, например, учебник конституционного права покойного *Лазаревского.* Отправной его точкой было изложение западного политического строя как строя *нормального.* Затем скрыто или открыто с этим нормальным строем сравнивались наши государственные институты, подвергались критике, отвержению или интерпретации в смысле соответствующих институтов

западного государственного права. Это был типичный пример смешения науки с политикой, смешения, одинаково недопустимого ни с точки зрения первой, ни с точки зрения последней.

Мы уже сказали, что особенности методологии западной теории государства обусловливались тем, что теория эта создалась, как мы уже говорили, в духовной атмосфере, утратившей чувство реальности государства. Было бы удивительно, если бы подобная атмосфера могла воспитать познавательные приемы и методы, обеспечивающие возможность познания реальной природы государства. *Георг Еллинек* был тем ученым, с именем которого в особенности связана постановка новейших методологических проблем в западном государствоведении. Сам он посвятил немало сил изучению методологических вопросов, и многие новейшие сочинения по методологии науки о государстве вышли непосредственно из его школы[21]. Уже внешняя характеристика этой методологии способна внушить сомнение в пригодности ее для нужд предметного знания о государстве как целостном явлении общественной жизни[22]. Характерной ее особенностью было утверждение *множественности* способов познания государства и множественности учений о государстве. Действительность бесконечно многообразна, учили представителя этой методологии, в многообразии своем она непознаваема. Познание обуславливается точкой зрения, стилизующей действительность с определенной перспективы. Таких точек зрения может быть очень много, и, следовательно, много может быть наук о государстве (методологический плюрализм). Нельзя образовать какое-либо одно понятие о государстве, которое бы выражало *сущность* исследуемого предмета. Понятий о государстве столько, сколько точек зрения, сколько методов: могут быть социально-научное, юридическое и т.д. понятия о государстве. И между этими понятиями очень мало общего, даже нет ничего общего, за исключением разве ничего не значащих формально-логических признаков. Таким образом, под влиянием названной методологии, изучаемый предмет множится в нашем умственном зрении, разлагаясь на несколько вполне самостоятельных предметов. Совершается рассеяние предмета, деконцентрация его существенных свойств. Предмет растекается сквозь пальцы исследователя, как вода. О какой же еще реальности государства можно при этом говорить? Социолог имеет дело с одной реальностью государства, юрист — с другой, а какова истинная реальность, не знает ни тот, ни другой, и вообще

никто не знает, ибо она содержится в непознаваемом многообразии реального опыта.

Можно поставить вопрос, мыслимо ли достигнуть такого распыления реальности государства, если даже к нему и стремиться? Не произойдет ли некоторого принудительного восстановления познавательного единства предмета и познавательного единства методов его изучения каждый раз, когда сторонник подобного плюрализма попытается войти в действительное соприкосновение с тем, что он изучает? Исследование тех результатов, к которым привела названная методология, всецело оправдывает эти предположения. Практически плюрализм оказался действительно не проводимым и не осуществимым Вместо многих методов и многих понятий о государстве практически получился один метод и одно понятие, но метод запутанный и понятие искаженное. Достаточно подвергнуть анализу то, что сделано в громадном труде *Еллинека* «Общая теория государства», чтобы убедиться в истинности наших предположений. По содержанию своему книга, эта представляет весьма пеструю смесь, составленную из философских, исторических и отчасти юридических размышлений и исследований. Причем вся постройка завершена так, что преобладающим ее стилем являются все же юридические построения[23]. Можно сказать, что книга *Еллинека* есть философское и историческое введение в юридическую теорию государства, то есть в общее государственное право. В введении этом обосновывается то, что служит отправной точкой для юридической теории государства — юридическое понятие государства и вопрос об отношении государства и права. Здесь подготовляется тот вывод, что государство есть исключительно правовое явление — род правопорядка — вывод, не сделанный в полной последовательности самим *Еллинеком,* но обоснованный учеными, вышедшими из его школы. В нашу задачу впрочем не входит подробная критика системы *Еллинека.* Мы хотим только установить то, совершенно общее положение, которым определяется все научное предприятие этого замечательного ученого: теория государства в конце концов превращается у него в теорию государственного права, представляющую опять-таки смешанное целое, составленное из весьма разнообразных элементов. Превращение это совершается незаметно для самого автора: оно им не обосновано, оно выходит из-под его пера само собою как невольный результат инстинктивной систематизации. Так что «общую теорию европейского государст-

ва» правильнее было бы назвать *«общей теорией европейского государственного права».* Вместо обещанного плюрализма методов получается таким образом юридический монизм. Юридическое рассмотрение государства начинает задавать тон в методологии, и в сложном строении государства выдвинутой на первый план оказывается одна сторона — *сторона правовая.* Это и есть проявление той утраты чувства реальности государства, о которой было говорено выше.

То, что у *Еллинека* сказывается как еще вполне несознанная тенденция, получает рациональное обоснование у одного из современных столпов германского государствоведения — у *Г. Кельсена.* В специальном сочинении Кельсен решил показать, что никакого «социологического» понятия о государстве, в сущности говоря, быть не может. Социологи, пытающиеся образовать такое понятие, незаметно оперируют с понятием права, правовой организации, правопорядка[24]. Выводом из этого и является произведенная *Кельсеном* еще в предшествующих его сочинениях *идентификация государства и права,* причем под правом он понимает совокупность правоположений или правовых норм (Rechlssatz)[25]. Таким образом, в общей теории государства вместо плюрализма появляется философски обоснованный правовой монизм. Общая теория государства открыто становится общей теорией права, в каковом духе и написана новейшая книга *Кельсена,* посвященная этому предмету[26].

Фактическая несообразность всех этих построений вскрывается тотчас же, как мы их попытаемся применить к государству неевропейской культуры. Можно ли, например, сказать, что отожествление государства с правопорядком применимо к Китайской империи, к государству фараонов, к Ассиро-Вавилонскому царству? Что понял бы ученый в государственной структуре московской монархии, если бы он стал отправляться от мысли об идентификации государства и права? Да и к Российской Империи гипотеза эта мало применима. Европейски образованный человек с возмущением скажет, что мы имеем здесь дело с деспотиями, а не с правовыми государствами. Но ведь это оценки, которых нужно избегать в науке. Наука хочет понять, что такое государство, а этого нельзя сделать, отмахиваясь от государственных образований, которые существовали целые тысячелетия. Курьезно «общую теорию государства» строить на опыте последних ста лет европейской истории и отбрасывать тысячелетний

опыт истории других культур. Такая теория будет всем, чем угодно, но не наукой.

Выводом из изложенного могут быть следующие требования, с которыми мы обращаемся к методологии европейского государствоведения: 1) Наука о государстве должна освободиться от засилья в ней юридизма; общая теория государства должна перестать отожествлять себя с общей теорией государственного права; 2) Формальным условием такого освобождения является преодоление европейского эгоцентризма в теории государства; привлечение в орбиту своих исследований всех возможных типов государств различных культур поможет теории государства увидеть в изучаемых явлениях такие стороны, усмотрение которых закрыто для европейских государствоведов, воспитанных в условиях утраты человеком чувства реальности государства; 3) По существу же своих научных задач теория государства должна остерегаться применения каких-либо искусственных, конструктивных, надуманных, априорных, методологических теорий, к которым так склонно современное учение о государстве. Государство должно быть взято во всей его богатейшей природе как непосредственный предмет умственного созерцания. К изучению государства должен быть применен тот интуитивный метод, который столь популярен в современной философии. Теория государства должна пережить конкретную целостность государства во всем богатстве ее живых проявлений, должна погрузиться в логику самой государственной жизни и почувствовать в ней истинно существенное в отличие от случайного[27].

Отдел первый ТЕОРЕТИЧЕСКОЕ ГОСУДАРСТВОВЕДЕНИЕ

Глава 1. Понятие государства и элементы государства

В существующем словоупотреблении нет вполне точного понятия о том, что называется государством. Обычная речь колеблется между двумя понятиями о государстве, из которых одно обозначает некоторое целое, другое — часть этого целого. Государством называют прежде всего какое-либо историческое общество,

обитающее в оседлом или в кочевом состоянии на известной части земли, обладающее некоторой властной организацией и противопоставляющее себя другим подобным же историческим обществам. В этом смысле государство есть общественный индивидуум наиболее сложившийся, наиболее установившийся и наиболее выпукло выступающий в человеческой истории. Факт индивидуализации, наблюдаемый везде в природе, начиная с минерального мира и кончая миром органической жизни, имеет место и в жизни человека. Люди живут общественными единицами — семьями, родами, племенами и т.п. Каждая из таких единиц обуславливает для ее членов возможность тесного общения и отделяет от общения с членами других групп. Подобной единицей общения и отталкивания является и государство. В означенном смысле мы говорим о государстве римском, русском, египетском и т.н. как о ряде исторических человеческих обществ.

Однако иногда, когда говорят о государстве, разумеют под этим словом не историческое общество в целом, но ту властную организацию, которая составляет его необходимый элемент[28]. «Государство велело, и это встретило оппозицию общества» — вот наглядный пример такого словоупотребления. Понятие государства здесь обозначает властно организованную и централизованную стихию общественной жизни, общество же — неорганизованную, свободную сферу людского общения. В сходном смысле противопоставляют, например, «гражданское» общество государству. «Гражданское общество» слагается из свободного от государственного вмешательства взаимоотношения частных интересов; государство — из коллективной организации, проводящей принудительно в жизнь известные общие цели. В смысле этого словоупотребления можно, например, сказать, что при капиталистическом общественном строе существуют в общественном целом две стихии — дезорганизованная и организованная, «общество» и «государство»; при коммунизме же стихии эти сливаются, «общество» поглощается «государством». Когда придерживаются такого словоупотребления, приходится для обозначения всего социального тела *в целом* применять какое-либо другое название, чем «государство». Приходится называть его, например, народом, нацией, культурной единицей; так можно говорить об американской нации, которая имеет «государство» в виде президента, конгресса, федерального бюрократического аппарата и автономных правительств штатов; и имеет свободную сферу «общественной жизни» в виде трестов,

-в П. Ллскссcн

рабочих организаций, религиозных обществ, совокупности свободных отношений между индивидуумами и т. д.

В последующем мы условимся применять понятие «государство» в первом смысле этого слова, в смысле исторического общества; государство же во втором смысле будем называть «государственной организацией», или «государственным аппаратом». Такое словоупотребление нам кажется более естественным и, что главное, более соответствующим значению государства в исторической жизни людей. Тот, кто склонен отказаться от подобной терминологии, таит мысль, что исторические общественные индивидуумы — эти «народы», «нации», «культурные единицы» — несут государственные оформления случайно и могут выступать и *не как государства.* Мы хотим сказать, что терминология, противоположная нашей, живет еще в настроениях утраты государственной реальности. Для того, кто перешагнул чрез эти настроения, должно быть ясным, что, если он говорит об американском или французском государстве, то он говорит о явлениях, для которых никакое другое название не будет адекватным. Заменить здесь слово «государство» словом «нация», «народ» — это значило бы позабыть, что эти последние становятся самими собою только тогда, когда превращаются в государства: «нация», не будучи государством, не может быть «нацией»[29].

Если отправляться от принятого нами понятия о государстве, как общественно-историческом индивидууме, то в подлежащем научному изучению предметном составе последнего следует различать две различные стороны. С одной стороны, государство предстоит перед нами как исторический факт — как «одна из форм жизни», возникшая с необходимостью помимо человеческой воли, выросшая на нашей планете так же стихийно, как стихийно выросли и другие формы жизни. Правы были представители старой органической школы в государствоведении, которые учили, что «государство есть естественное явление, естественное состояние человеческого рода». «Государство происходит как абсолютный, естественный факт при первом сближении людей. Мы находим его во всем историческом мире. Существа, обладающие произвольным движением, но лишенные разума, соединяются в государства на основании инстинкта». Но это — только одна сторона государства. С другой стороны, государство выступает перед нами как такой общественный индивидуум, существенным отличием которого является сознательная

организация общественных сил для достижения совокупных целей. Государство есть не только естественный факт, но и деятельность, волевое напряжение организованная совокупная энергия. Таким образом, исследователь, намеревающийся изучать государство, наталкивается прежде всего на его стихийно-фактическую и на его деятельно-организационную сторону. И перед ним встают две проблемы: как *строилось* государство и как *строили* государство. Первая проблема сводится к установлению стихийно-исторических закономерностей, наблюдаемых в жизни различных, известных нам государств. Вторая проблема - изучение характера деятельности, направленной на установление государственного порядка и государственной организации. Обе проблемы имеют чисто теоретический характер, однако последняя соприкасается с новой, чисто практической проблемой: от вопроса, как строили государство, естествен переход к вопросу, *как должно его строить.* А это есть уже вопрос практической политики, к которому теория государства необходимо подводит.

Если отправляться от государства как от некоторой целостности, то в составе ее приходится установить следующие всем известные элементы[30]: 1) территория, 2) население, 3) власть, 4) организованный порядок. Первые 3 элемента относительно общепризнанны, хотя 3-й из них (власть) с большей или меньшей последовательностью выключается представителями современной юридической школы. Что же касается до четвертого, то он не вводится в обычные определения государства, хотя скрыто в них и фигурирует, особенно у авторов, утверждающих, что государство есть род правопорядка или организация правового принуждения и т.п. Впрочем «порядок» сливается при этом с *порядком правовым,* что по существу не верно, мы надеемся доказать это в последующем изложении. Изучению этих элементов **и** будет посвящена первая часть последующего изложения, именуемая «теоретическим государствоведением»[31].

Глава 2. Территория

1. Существующие теории

Учение о территории в современной теории государства создалось под общим влиянием тех настроений, которые были нами **охарактеризованы** в первой главе этой книги. И именно

общая теория государства совершенно утратила то *реальное* значение, которое земля играет в жизни государства. Вместо изучения общих реальных связей между землей и живущими на ней человеческими обществами общая теория государства занялась анализом нормативно-юридического и отчасти политического вопроса о том, *как должно относиться государство к своей территории.* Отсюда и возникли разнообразные современные «теории» о территории, общим признаком которых является более или менее неосознанное смешение вопроса о существующем с вопросом о должном. Одна, менее распространенная из этих теорий, так называемая *объектная* теория, утверждает, что территория есть объект права государства, вроде того, как кусок земли может быть объектом права собственности. А так как по содержанию своему право государства (так же, как и право собственника) сводится к власти над объектом, то и территория является объектом государственной власти. Различие между собственностью и властью над государственной территорией сводится к тому, что в первом случае это власть частная, во втором же — власть общественная и публичная[32]. Другая, более ныне распространенная теория — теория *субъектная* — исходит из понятия о государстве как особом субъекте права, юридическом лице или корпорации. Корпорация эта построена на территориальной основе, и территориальность эта является существенной особенностью союза государственной природы. Территория есть, стало быть, необходимый элемент государства, мыслимого как юридическое лицо. Церковь, например, есть также особый субъект права, но не территориальный, а государство есть корпорация, необходимо территориальная. Отсюда и вытекает особое положение территории в государстве. Церковь может иметь землю, но если она ее продаст, то не потеряет тем самым характера церкви. Государство же, лишившись территории, перестает быть государством[33]. Стало быть, территория не может быть простым объектом государственной власти. Отношение власти к территории другое и более сложное — территория есть та граница, в пределах которой действует государственная власть и за пределами которой она прекращает свое действие. Территория есть граница власти над подданными, или, иными словами, государство властвует над территорией *не непосредственно,* а через посредство подданных, считаясь с ними как с членами общественного целого[34].

Вдумываясь во внутренний состав этих теорий, нельзя не установить, что в них как было сказано, мы имеем дело со смешением некоторых теоретических суждений о государстве с утверждениями нормативно-политическими. Так теоретической истиной является признание территориального характера того союза, который называется государством. Теоретическим наблюдением является и то, что территория определяет границы власти над подданными, хотя всем известно, что в определении такой власти имеет место и не только территориальное начало, но и начало личное: подданный в некоторых отношениях подчинен государству, и находясь вне его территории. Что касается вопроса о том, властвует ли государство над своей территорией непосредственно или посредственно, то решение его зависит от условий места и времени: в одних отношениях власть эта непосредственна (там, где не признается частная собственность на землю) в других — посредственна (где это право признается). Бывают также разные степени этого права распоряжения государства своей территорией. Таким образом, теоретический ответ на поставленный вопрос не может быть однозначным, и если названные теории *категорически* придерживаются того или иного ответа, ясно, что они это делают не из теоретических, но из чисто политических соображений. В конце концов разница между этими теориями сводится к решению чисто нормативного вопроса, в праве ли государство непосредственно распоряжаться своей территорией, подобно, скажем, собственнику, или же территорией непосредственно уполномочены распоряжаться граждане, а власть государства может регулировать только отношения между непосредственными обладателями территорией, подданными? Если бы эта проблема решалась на основании норм действующего в разных государствах права, она была бы чисто юридической; но так как общая теория государства решает ее скорее умозрительным путем, то проблема приобретает чисто политический характер. Общая теория государства проводит в своих построениях или политические требования утвердить более или менее абсолютные права частных собственников на землю или же требования утвердить более или менее исключительное право государства на распоряжение землей, помимо прав собственников. Потому различные политические системы придерживаются той или иной из этих теорий: абсолютная патримониальная монархия более склонна поддерживать объектную теорию, так как монарх в ней считается «хозя-

ином» земли; социализм и коммунизм склоняются к ней же, ибо придерживаются системы национализации земли государством. Наоборот, система политического либерализма придерживается субъектной теории.

Подобные, обладающие чисто нормативным смыслом, суждения, современная теория обращает в словесную форму суждений теоретических, что придает им характер наукообразный: «территория *есть* граница власти над подданными», «территория *есть* объект права» и т.д. Из этих общих положений выводятся более частные, имеющие также нормативный смысл, но выступающие, как теоретические истины. Так популярная ныне субъектная теория учит, что территория в государстве неотчуждаема, что она неделима и т.д. На примере этих последних положений мы убеждаемся особенно наглядно, что имеем дело с нормами, а не с теоретическими суждениями. Ясно, что территория фактически и отчуждается и делится (например, после войн); вышеназванные положения имеют только тот смысл, что нормальное государство, не распоряжающееся непосредственно территорией (то есть государство либеральное), *не должно* отчуждать ее и *не должно* ее делить (или не имеет права отчуждать и делить). Совершается, таким образом, широко распространенная подмена теоретических суждений о территории в государстве политическими нормами — и это выдается за теорию государства.

Между тем в различных специальных исследованиях, посвященных вопросам государствоведения, за последнее время совершенно независимо от так называемой общей теории государства приобретен ряд общих наблюдений, освещающих с новой и *чисто теоретической* точки зрения вопрос об отношении государства к территории. Специальные исследования бесконечно опередили общую теорию государства и не нашли до сей поры ровно никакого выражения в этой последней. Обстоятельство это требует решительного пересмотра учения о территории, очищения его от нормативных, юридических и главным образом политических влияний и введения в него общего материала, приобретенного в исследованиях специальных.

Вопрос об отношении государства к территории на Западе был пересмотрен и освещен по-новому в науке, называемой *геополитикой*^. То, что в европейской науке подчеркнули геополитические исследования, в русской науке совершенно самостоятельно осветило евразийство. И не удивительно, что выводы западной

геополитики и русских евразийцев во многом совпадают — обстоятельство, которое свидетельствует не об отсутствии у нас своеобразия, но о параллельном процессе осознания культурных своеобразий, происходящем и у европейцев, и у евразийцев. Геополитические исследования утвердили прежде всего тот факт, что связь между землей и государством есть реальная, естественная, органическая связь. Поэтому и задача государствоведа сводится к изучению общих закономерностей, наблюдаемых в пределах этой связи, а вовсе не к политическим рассуждениям о том, что должно быть и к чему следует стремиться. С точки зрения западной геополитики государство есть прежде всего «географический индивидуум» или явление, необходимо заключенное в формы земного пространства. Государство не может висеть в воздухе, и связь его с землей столь же естественна, как и связь с почвой растительных сообществ, например, леса[36]. Поэтому связь государства с землей не есть внешняя связь, это есть связь внутренняя, которую можно сравнить со связью между душой и телом. Государство вырастает из своего тела, из земли, и многие черты государственной жизни определяются особенностями территории, на которой вырастает государство. Сходные мысли формулируются и евразийцами. Для территории евразийцы применяют особое, очень удачно изобретенное *П. Н. Савицким* слово «месторазвитие», как бы особо подчеркивающее органический характер процессов исторической жизни человеческих обществ на определенной земле. С евразийской точки зрения государства являются родами «общежитий», строящихся на основе «генетических вековечных связей» «между растительным, животным и минеральным царствами, с одной стороны, человеком, его бытом и даже духовным миром, с другой». В «общежитиях» этих элементы «взаимно приспособлены друг к другу и... находятся под влиянием внешней среды, под властью земли и неба», и в свою очередь влияют на внешнюю среду. «Взаимное приспособление живых существ друг к другу... в тесной связи с внешними географическими условиями, создает... *свой порядок, свою гармонию, свою устойчивость»*... По словам П. Н. Савицкого, «необходимо умение сразу смотреть на социально-историческую среду и на занятую ею территорию». «Не только, конечно социально-историческая среда без территории не мыслима, в чисто внешнем смысле этого слова, но действительно, не зная свойств территории, совершенно немыслимо хоть сколько-нибудь понять

явления того или иного состава, особенности и «образа жизни» социально исторической среды»[37].

2. Территориальные типы государств

Попытаемся формулировать те наиболее общие наблюдения, которые можно сделать об «образе жизни» государств в зависимости от свойств их территории или «месторазвития». «Месторазвитие», как и всякий протяженный и заключенный в пространственные формы объект, можно рассматривать с следующих четырех точек зрения: 1) с точки зрения величины; 2) с точки зрения формы; 3) с точки зрения местоположения в пространстве; 4) с точки зрения особенностей материи, из которой состоит «месторазвитие». Разберем названные точки зрения по порядку.

1. С точки зрения величины все известные нам государство-образные исторические образования можно разделить на четыре вида[38].

а) *Волость* (славянская *«жупа»,* латинское *«pagus»,* романское *«pays»,* германская *«Gau»)* — часть земли, пахотной или пастбищной, населенной несколькими родами или семейными общинами (славянская «вервь», «задруга»). В состоянии *волостного* политического быта современники находили древних славян[39]. Отдельные их племена были разделены на волости или жупы (иногда по принципу происхождения на «племена»), во главе которых стояли жупаны, воеводы, владыки или князья. «Разрозненность жуп вела к постоянным раздорам между славянскими племенами, замеченным и нашим летописцем, и писателями византийскими, арабскими и западными»[40]. В подобном же поэтическом состоянии *Тацит* нашел древних германцев. По описанию *Цезаря,* галлы жили уже в той стадии политического быта, когда отдельные волости объединены были в более широкие политические образования, которым он присвоил имя государств, civitas, что мы можем наблюдать также и у древних славянских племен[41]. В сходных политических общинах жили, по всей вероятности, древние финские племена, описанные *Ибн-Дастом.* «Нет у них верховного главы, который управлял бы ими и власть которого признавалась бы законною; есть у них в каждом селении по одному или по двое старшин, к которым они обращаются за судом в своих распрях». «Таковы были, вероятно, мордовские князья, о которых упоминают наши летописи XIV века, и вогульские, встречающиеся позднее: и те и другие, скорее всего, только были

старшинами селений»"[12]. Идя далее в глубь истории, можно отметить, что из таких самостоятельных волостей состоял, как это изображает *Эдуард Мейер,* Древний Египет. Каждая волость была отдельным государством, имела собственного бога, была отлична от соседней волости религией и нравами[43]. К подобному же типу первоначальных государствообразных организаций нужно причислить и те территориальные группы, которые исследователи австралийских туземцев открыли как постоянный социальный тип наряду с организациями, основанными на поклонении одному тотему (одушевленному или неодушевленному предмету, от которого по верованиям туземцев они ведут свое происхождение и который считают своим покровителем)[41]. По формам политического устройства все эти первоначальные государствоподобные образования колеблются между первоначальной демократией и монархией, нередко избирательной, как это было и у славян, и у галлов, и у германцев, и у других племен[45]. Дальнейшей существенной особенностью подобных государственных образований является отсутствие у них городов. Здесь мы имеем дело с типичными *«государствами деревнями»,* которые могут совпадать с одним поселением или же включать в себя несколько поселений, как это до наших дней еще существует в центральной Африке, государственные образования которой состоят из суммы деревень и не образуют городов[46]. Но нужен, по-видимому, всего один шаг, чтобы подобное «государство-деревня» превратилось в «государство-город». Группа домов окружается стеной, вырастает замок или кремль. Для развития подобных «государств-городов» особо благоприятствовали географические условия стран, лежащих у Средиземного моря, где эта форма процветала у финикиян, греков и римлян. Пространственно «государство-город» может не превосходить величиной «деревенское государство», однако культурно оно образует особый политический тип, который не без некоторого основания можно противопоставить «государству-земле» как особому политическому образованию, тяготеющему к овладению более или менее широкими пространствами"[17].

б) *Земля* (латинское «territorium», германское «Land»). Это политические образования, возникшие в результате соединения значительного количества волостей и поселений под одной общей властью. Таковыми были древнерусские земли — как-то земля Киевская, Волынская, Северская или по племенным названиям — . земля Кривичская, Дреговичская и т.п.[48] Иначе, земли эти называ-

лись княжествами, что указывает на монархический характер объединяющей землю власти. Однако были земли и республиканские, как, например, Новгородская земля. Подобными землями были старые германские герцогства — Бавария, Саксония, Лотарингия, Швабия и другие или старые германо-гальско-романские княжества, например, Бургундия, Нормандия, Аквитания.

Словоупотребление, свойственное народам индогерманского племени, тесно связало государственное образование названного типа с идеей государства вообще, что указывает на общераспространенность «государства-земли» на Европейском и Евразийском континентах. На германских наречиях «Land», «земля» и означают «государство», что отражается в названиях государств (Deutschland, England, Holland и т.п.). Этому же обозначению соответствует и русское слово «земля», в древнем употреблении тоже обозначающее «государство». В исторической науке не раз отмечалось, что в образовании таких государств-земель особую роль играли чисто географические условия — наличие естественных и первоначальных путей сообщения, рек. Так «по речным областям сложились группы древних славянских княжеств». Можно сделать обобщение, которое и произведено было *Л. Мечниковым,* что все основные «земли», послужившие очагами образования великих древних государств и культур, сложились по речным областям — Египет по Нилу, Ассиро-Вавилония — по Тигру и Евфрату, Индия — по Гангу, Китай — по Хуан-Хе и Ян-Цэ-Цзян, или, как это указано *П. Н. Савицким,* по водоразделам, как, например, кочевые государства на Евразийском континенте[49]. «Речные» государства пережили стадию государств-земель, превратившись потом в царства и империи. Характерно, что государство-земля уже не является «деревенским государством». Образование этой политической формы всегда связано с образованием городов, к которым «тянется» земля. Таковым был у нас Киев, Новгород, Псков, города других наших княжеств. Так объединившиеся в одно целое древние египетские волости тянулись уже к древним городам[50]. История застает первоначальный известный период Ассиро-Вавилонии в состоянии раздробленности на отдельные княжества, в которых сидят городские князья. Но над ними начинает возвышаться один общий, высший князь — другими словами, земли соединяются в одно царство[51].

в) Государство в тесном смысле этого слова или *«царство»* (латинское «regnum», немецкое «Reich»). Это — такой тип госу-

дарственных образований, который в исторической действительности является преобладающим и которому по преимуществу присваивается название «государство». Так называемые национальные государства нового времени до эпохи европейского империализма и колониальной политики всецело относятся к этому типу (Англия, Франция, Испания, Италия, Польша до раздела, Чешское королевство). Но и более древняя эпоха знает огромные количества таких государств, возникающих, растущих, стареющих и умирающих. Примером образования царств в евразийском месторазвитии можно считать царство древнеболгарское. Болгары разделялись, как известно, на несколько племен (Волжские, Серебреные или Наукротские, Черемшанские, Хвалисские и т.д.), во главе которых стояли племенные князья и цари, потерявшие независимость в момент их соприкосновения с мусульманским миром (в начале X века). В означенное время посол калифа Муктодара Ибн-Фодлан прибыл в Болгарию из Хивы и нашел там одного верховного царя и четырех царей подвластных — по-видимому, предводителей отдельных племен[52]. К такому же типу принадлежало Хазарское царство. Московское царство, образовавшееся в результате «собирания» московскими князьями различных русских земель, по крайней мере, в период своего сложения было именно таким царством, которое к тому же входило в область влияния более широкого политического целого, оставшегося от империи Чингисхана.

Как видно, большинство царств образовалось путем соединения отдельных земель, населенных одним племенем или иногда несколькими. Формы соединения земель в одно царство были весьма различными, начиная с инкорпорации одних земель другими и кончая более или менее свободными федеральными соединениями, каковое имело место, например, при образовании Германского государства (Deutsches Reich). Это последнее было типичным царством до эпохи германской мировой политики, пытавшейся превратить «Reich» в типичную империю. Старая Австрия являлась скорее «царством», чем Империей в смысле государства-мира[53].

г) *Государство-мир* (латинское imperium). Это самое большое из всех возможных политических образований. Больше него может быть только одно — совокупное человечество, объединенное в мировое государство[54]. Обычно оно составляется из соединения под одной властью нескольких царств, которые

входят в него как колонии, доминионы, вассальные государства, федеральные части и т. п.

В качестве территориальной основы таких империй бывает обычно некоторое географическое единство, которое можно назвать «частью света» не в географическом, а в экономическом и политическом смысле. Империя, — как говорит один современный географ, — стремится заполнить собою часть света»[55]. К числу таких государств-миров нужно отнести в современной действительности Британскую империю (площадь 30 миллионов км^2), Францию с колониями (11 миллионов км^2), Соединенные Штаты (9,7 миллионов км^2), Китай (11 миллионнов км^2). В истории человечества такими государствами-мирами были императорский Рим, империя Александра Македонского, Персидское царство, Ассиро-Вавилонское царство и др.[56] Для нас особенно поучительно отметить, что таким государством-миром была и империя Чингисхана, наследником которого, как учат евразийцы, является русское государство. Это последнее уже в московский период было промежуточным образованием между царством и империей, ибо перешло от «собирания земли русской» к собиранию «земли татарской» и уже в эпоху Ивана Грозного владело значительной частью «основного ядра» монархии Чингисхана. В период Российской Империи оно достигло основных пределов этого ядра, заполнив собою целую часть света (площадь 22 милллиона км^2) — Евразию[57]. Русское государство не по названию, но по существу своему было государством-миром (империей), что признают не только евразийцы, но и западная наука. «Россия не есть национальное государство, Россия есть империя», — писал в 1916 году грейсвальдский экономист *Мичерл*то[58]. По мнению названного автора, многие из современных государств переросли уже размеры государств национальных (царств). Тенденция современного политического развития ведет к образованию больших политических *миров, самодовлеющих* и независимых. Мнения этого придерживаются и другие современные государствоведы и политики[59]. В будущем, как предполагает один германский геополитик, национальности удержат, конечно, большое политическое значение, однако эпоху *суверенных* национальных государств нужно считать перейденной в том смысле, что государства эти будут считать себя вынужденными примкнуть к более крупным политическим единствам. Есть некоторые признаки в пользу того, что подобные федеративные империи, ко-

им поистине принадлежит будущее, скорее всего следует представлять как географически замкнутые «государства — части света», созданные по образцу Соединенных Штатов. В этом смысле Лига Наций идет слишком далеко, даже можно подозревать, что ее несовершенная организация потому охотно поддерживается задающими тон современными великими державами, что она мешает образованию плодотворной континентальной федерации[60].

Поставим в заключение вопрос об отношении между величиной государства и формами политической жизни. В отношении этом есть один непреложный закон: величина территории есть одно из условий мощи государства или, другими словами, увеличение пространства является фактором увеличения государственной мощи. Однако ошибочно было бы истолковать названное отношение в смысле полного отожествления величины и силы[61]. История знает существование государственных колоссов на глиняных ногах, так же, как существование незначительных государств, обладающих огромной мощью. Но мощное государство, именно в силу своей мощи, стремится к пространственному распространению, к увеличению территории, ибо, не обладая территориальной величиной, оно теряет одно из существенных условий, обеспечивающих силу. Впрочем, существуют чисто естественные пределы пространственной экспансии государств, переступая которые, государство рискует ослабить себя, а не усилить. Если считать, что предельной формой государственной величины является государство-мир, которое стремится заполнить собою «часть света», то, естественно, каждое существенное увеличение государства за границы «части света» является, скорее, бременем, чем преимуществом. В указанном смысле можно утверждать, что, по крайней мере, государство-мир, живущее на единой территории и совпадающее с определенным культурным типом, имеет самой природой и культурой поставленные границы. Можно говорить далее о влиянии размеров государственной территории на душевные качества и склонности живущих на ней народов. И можно не без основания вскрывать политическое влияние «широких пространств» и «узких пространств» на народную душу. «Широкие пространства» России или Соединенных Штатов действуют своей *величиной и величиной того, что в них заключено.* К нашим представлениям о пространственной величине России присоединяется мысль о величественном однообразии ее равнин, о незнакомых Европе высотах Кавказа, о мощности рек и озер и

величайших внутренних морей. Чем шире пространство, тем более верную картину всей земли оно представляет... Это способствует образованию величественных представлений в душе народов, обитающих в подобных странах и над ними господствующих... В великих пространствах гаснут природные различия земли, иногда просто исчезают за широтой горизонта. И так смотрит не только духовное око — и политическая воля не придает им никакой цены, всячески подавляя их. Узкие пространства, напротив, придают подобным различиям большую цену... Германия, бедная естественными границами, настаивает на значении Вогез. Но Урал тянется между широкими равнинами северо-восточной Европы и северо-западной Азии. И именно вследствие сходности земель, лежащих по обе стороны Урала, граница эта не ощутима, она является только теоретической линией между странами, которые по климату и почве представляют единое целое и стремятся сделаться таковым и по своему населению. Урал не может умалить великое свойство России *быть наиболее единообразной из всех континентальных держав»*[6]*. Напротив того, узкие земельные пространства порождают то, что можно назвать узостью, политическим провинциализмом маленьких государств (Die Kleinstaaterei). Ее описал *Нибур* в лекциях по древней истории эллинской культуры. «Народ имел довольство, — говорит он, — но не соединенное с возможностью упражнять свои силы, и это довольство морально его понижало. Такое состояние не опасно, когда малые государства находятся в соприкосновении с большими государствами той же национальности. Но если они существуют изолированно, независимо друг от друга и приведены в состояние внутреннего покоя, то в них должно умереть все мужественное и значительное, уступив место жалкому, локальному тщеславию»[63]. Наконец, политики издавна ставили вопрос об отношении величины государства к форме правления. Руссо, как известно, хотел вывести общий закон этого отношения, который он формулировал так: «Чем более государство растет, тем более уменьшается свобода граждан»[64]. Предположим, говорит он, что государство состоит из десяти тысяч граждан, тогда каждый из них, будучи гражданином, обладает одной десятитысячной долей в распоряжении государством; если же государство состоит только из ста граждан, то доля распоряжения каждого равняется одной сотой. Таким образом, в подданстве своем люди равны в любом государстве, гражданство же или политическая свобода

уменьшается в зависимости от количества населения. А так как количество это зависит от территории, то политическая свобода, как думал Руссо, осуществима только в маленьких государствах-общинах. Чем больше государство, тем более оно расположено к деспотии. Обобщение это в общем является верным, с той поправкой, что может быть ряд привходящих условий, его изменяющих, и что при их наличии деспотии могут процветать в маленьких государствах так же, как в больших государствах может долговременно преобладать свободный политический строй.

Представляется, наконец, небезынтересным установить отношение величины государств к формам хозяйства. Государству, живущему натуральным хозяйством, может соответствовать территория в несколько квадратных верст (первоначальное государство-волость); стадия городского хозяйства требует территории в десятки и сотни кв. верст; стадия хозяйства территориального — в тысячи и десятки тысяч кв. верст; стадия народного хозяйства — сотни тысяч верст; стадия материкового хозяйства — миллионы кв. верст; и, наконец, мировое хозяйство обнимает всю земную сушу. Из этих хозяйственных форм первые четыре соответствуют Европейскому континенту, а первая и пятая — характерны для континента Евразийского[65].

2. *Форма* государственного *месторазвития* может быть рассматриваема с разных сторон. Прежде всего можно говорить о форме государства в смысле географического положения его на земном шаре, с этой точки зрения государства можно разделить на расположенные *симметрически и асимметрически.* Асимметрией месторазвития мы называем его непропорциональное удлинение, которое может идти или по меридиану или по параллели. Примером меридиональной асимметрии государства можно считать республику Чили, территория которой тянется узкой полосой (от 110 до 140 км, лишь в одной провинции достигает 400 км) вдоль берега Тихого океана на протяжении 4200 км. Примером асимметрии по параллели может служить современная Чехо-Словацкая Республика. Сама по себе удлиненность государства не является еще отрицательным явлением, хотя удлиненность по меридиану отвлеченно есть более положительное явление, чем удлиненность по параллели: первая доставляет государству более естественных возможностей, так как обуславливает большее богатство климатов и природных свойств. Удлиненность по параллели абсолютно невыгодна, если государство лежит в землях

Крайнего Севера или юга, в таком невыгодном положении было бы государство, образовавшееся на всем протяжении северной Сибири. Однако удлиненность превращается в прямой минус с точки зрения положения государства среди других государств. Удлиненное государство стратегически находится всегда в положении худшем, чем государство симметрично расположенное, примером чего может служить стратегически тягостное положение Чехо-Словакии.

О симметричности и асимметричности государства можно говорить и с другой точки зрения, с точки зрения характера его границ. Асимметричным является государство с границами, неправильно изогнутыми, имеющие пограничные впадины и выпуклости. Типичным примером такого асимметричного государства является современное Польское государство с выходом в море в виде Данцигского коридора. Чрезвычайно асимметрично пролегала граница Австрии с довоенной Италией. Русско-германская граница с выдающимся углом Польши также не отличалась симметричностью.

Классический пример симметричного государства представляют Соединенные Штаты Северной Америки. Вытянутость по параллели уравновешивается значительным протяжением по меридиану (от 50° с. ш. до 30° с. ш.). Такая меридиональная удлиненность доставляет государству возможность пользоваться всеми выгодами умеренного и субтропического климата. Границы Штатов, особенно северные, отличаются особой выпрямленностью. Наличность всех этих условий доставляет Штатам положение некоторого «самодовлеющего мира». В общем симметричным представляется нам и месторазвитие Китая и Русского государства. «Беря только восточные части Китая, мы видим, как вслед за областями, доступными всего лишь «северным» зерновым культурам, областями со средними годовыми ниже нуля... идут в континентальной непрерывности провинции, где процветают все сельскохозяйственные культуры, свойственные умеренному климату... сменяясь затем странами хлопка и риса (субтропическими) и, наконец, тропическими у южного предела Китая». В России «гамма климатического разнообразия» не имеет такой полноты, как в Китае и Северной Америке, однако «независимо от указанного климатического «изъяна» Россия заключает в себе удивительное богатство и разнообразие районов холодного и умеренно

холодного пояса..., дополняемых областями умеренно теплыми и... частью субтропическими»[66]...

Наибольшее значение при характеристике формы государства имеет, впрочем, понятие территориальной *сплоченности и раздробленности.* Существуют государства единотерриториальные и многотерриториальные, и это обстоятельство служит основой для установления двух совершенно различных типов государственных образований. Раздробленными бывают и царства (например, Голландия и Бельгия с их колониями), но сплоченность и раздробленность месторазвития есть преимущественное свойство государств-миров. Среди них Россия-Евразия и Британская империя являют собой примеры противоположностей прямо классических. Как было уже указано, из числа новейших государств, это суть два государства с наибольшими размерами месторазвития.

Причем территория первой представляет собой единый континент, территория второй разбросана по всему лицу земли и разделена величайшими водными пространствами. Экономические, политические и культурные последствия этих явлений неизмеримы. Только своеобразная политическая поверхностность, свойственная современной цивилизации, решается обходить их молчанием и не делать из них необходимых социологических выводов. Великобритания есть государство-мир, в основе которого лежит океанический принцип. Политическое единство Великобритании есть единство океана, связующего ее разбросанные по всей нашей планете территории. Экономические выгоды такого положения ясны. Английское хозяйство есть хозяйство океаническое и мировое. Океан есть более удобный, более дешевый путь обмена, чем континент, английское хозяйство поэтому «гораздо менее зависит от расстояний», чем континентальное хозяйство. Государство-континент с точки зрения *океанического принципа* неизбежно находится в некотором «обездоленном» состоянии, неизбежно стоит на задворках «мирового хозяйства»[67]. Свойственное каждому государству стремление к благосостоянию, очевидно, разрешается совершенно иными средствами в государстве океаническом и континентальном. В первом оно удовлетворяется более всего тяготением к свободе морей, во втором — путем экономической политики, направленной на удачное использование «континентальных соседств». В принципе, таким образом, океаническое государство, подобное Великобритании, лучше всего

выполняет свои экономические задания, превращаясь в некоторую свободную «торговую компанию»; напротив того, континентальное государство достигает тех же целей путем увеличения мощи государственного аппарата и путем государственного регулирования. Таким образом, противоположность типов «свободного», «торгово-промышленного» государства как Англия, и «тяглового», «военного» государства как Россия, объясняется не размерами территории, но хозяйственными условиями. Наконец, нельзя не отметить весьма важных культурных различий между государствами многоматериковыми и единоматериковыми. Очевидно, в последних культурная связь населения должна быть более тесной, чем в первых. Океаническое государство, подобное Британской империи, является агломератом народов совершенно различных культур, живущих в совершенно разных месторазвитиях. Все эти народы объединяются гегемонией правящей расы, в нашем случае англосаксонской. В континентальном государстве-мире различные национальности живут в одном месторазвитии и образуют одно культурное целое или, по крайней мере, находятся на пути к такому образованию. Политически Великобританию называют классическим типом демократии, — и это условно верно, пока мы имеем дело с политическими условиями жизни самой англосаксонской расы. Но если мы перейдем к народам, населяющим колонии, то «демократия» эта приобретает черты весьма антидемократические.

Учебники конституционного права почему-то забывают, что английская демократия всего более похожа на демократии am ичные, которые знали «свободных и равных» граждан, с одной стороны, и бесправных, с другой. Презрение рядового англичанина к чернокожему - общеизвестно, и в этом презрении уже нет места никакому биллю о правах. Русское государство никогда не считалось «демократией», но колонизация русскими континента-океана далеко не всегда была основана на порабощении и истреблении населения колонизируемых стран. Русские историки отмечают, что финские и тюркские элементы Евразийского континента не были уничтожены славянами, но вошли органической частью в славянство. Так было и с татарским элементом, который преодолела и восприняла Московская Русь. По справедливости нужно сказать, что органической частью России стали и кавказские народы. Немыслимо видеть в Англии министра-негра и даже индуса, но Россия знает военачальников-грузин и министров-армян.

Разве только в императорский период заимствованные из Европы приемы колонизации стали приводить к гибели отдельные народности Сибири, да и то более стихийно, чем в порядке плановости. Евразийский мир создавался путем превращения многокультурного и многонационального содержания океана-континента в наднациональную евразийскую культуру.

3. *Местоположения* государства в чисто физическом смысле этого слова мы отчасти уже касались, когда говорили о его форме, ибо форма необходимо связана с местоположением на земном шаре. К сказанному (см. выше) нужно прибавить только часто трактуемое различие между государствами *островными* и *континентальными.* Различию этому до сей поры придают принципиальное значение в смысле его влияния на политические условия государственной жизни. Еще но так давно *Шпенглер* пытался объяснить все особенности политического быта Англии островным характером этого государства, которое может жить в свободных, договорных формах, без постоянной армии, без сильной государственной машины[68]. На этом было построено противопоставление Англии Пруссии как континентальному государству. *Шпенглер* только упустил из вида, что другое островное государство, Япония, выработало как раз государственные формы, похожие на прусские. Недаром японцы заслужили имя восточных пруссаков. Следует с большой осторожностью относиться к слишком широким геополитическим обобщениям, помня их значительную условность. Что касается до островных государств, то одно остается несомненным: островное государство имеет больше шансов жить в состоянии обособленного самодовления, другой вопрос, на каком экономическом уровне и с каким количеством населения. И ясно, что при повышении того и другого для островного государства создастся потребность экспансии, что случилось с Англией и Японией (см. ниже).

Гораздо важнее в смысле обобщений *политическое* положение государства среди других государств или вопрос о политических границах и политическом соседстве. Политических соседей не имеют только чисто островные государства, которые и можно назвать *изолированными,* как изолировано было первоначальное тело Великобритании и Японии. Можно сказать, что относительно не имеют соседей государства, возникшие в оазисах или чисто горные государства, но в мире историческом ни те, ни другие не играют видной исторической роли. Не нужно забывать также и

того явления, что группы государств, неизолированных, если рассматривать их в пределах этой группы, могут быть изолированы от другой группы государств, неизолированных друг от друга. Так например, древние государства, возникшие на американском материке (государство майя), были совершенно изолированы от государств, возникших в так называемом Старом свете (если только не считать реальностью Атлантиду). Это были две совершенно разных линии культуры, одна из которых отцвела к тому времени, как ветви другой в эпоху Христофора Колумба начали с ней соприкасаться. Обычно государства имеют политических соседей, причем количество их весьма различно. Небезынтересно установить сравнительную таблицу таких соседств. Португалия имеет одного соседа, американские владения в Аляске граничат с одним соседом (Канадой, английским доминионом). Сама Канада соприкасается с одним и тем же государством с двух противоположных сторон (США). Соединенные Штаты имеют двух соседей, так же как Испания и Норвегия. Трех соседей имеет Италия, четырех соседей имеют Китай, Югославия. Чехия имеет пять соседей, Франция — 7, Германия — 10 и нынешняя Россия (СССР) — 12. Вот это политическое соседство, конечно, не может не иметь влияния на внутренний строй государств. Чем более соседей, тем более государство должно развивать свой оборонительный аппарат. Государства, имеющие много соседей, принадлежат к типу государств военных и государств с сильной властной организацией, если только нет условий, нейтрализующих политическую роль соседей. Замиренные соседи не будут толкать государство к устройству военного аппарата, но в истории, как мы знаем, не было еще вполне замиренных соседей.

4. Остается рассмотреть государство с точки зрения тех особых природных качеств, которыми могут обладать месторазвития различных государств. Качества эти играют огромную роль в государственной жизни, ибо государство прежде всего питается соками своей земли, используя ее и обрабатывая (особенно в случае государств земледельческих). И у государства как известного хозяйственного единства всегда более или менее отчетливо проявляется стремление закрепиться на своей земле так, чтобы при помощи ее природных богатств удовлетворить все свои, хотя бы важнейшие, потребности. Поэтому все территории государств можно разделить на такие, которые способны доставить требуемые средства жизни, и на такие, которые не способны к этому. Деление

это, конечно, не абсолютное. Необходимые средства жизни диктуются потребностями, и то, что нужно культуре первоначальной, является недостаточным для культуры развитой. Однако существует ряд общих условий, делающих определенные части земной поверхности как бы специально приспособленными для образования самодовлеющих политических единств и их счастливого произрастания. Существуют территориальные очаги культуры, на которых имеется все необходимое для рождения государств, и на них-то государства имеют тенденцию возникать с необходимостью некоторых естественных фактов. Стремление государств основать свою жизнь на пользовании территорией вытекает из элементарной хозяйственной психологии: если мы попали после кораблекрушения на неизвестную землю, на которой принуждены долгое время самостоятельно жить, даже зная, что это не есть необитаемый остров, что где-то могут жить другие люди, первым нашим стремлением будет устроить свою жизнь так, чтобы ни от кого не зависеть, чтобы самим удовлетворять все наши потребности. Еще неизвестно, получим ли мы что-нибудь от других людей, дадут ли они. Это и есть стремление к *самодостаточности,* к автаркии, которое еще больше должно проявляться в жизни государств, чем в личной человеческой жизни. Пример, приведенный в пользу стремления к автаркии в отдельном частном хозяйстве, есть пример фиктивный, ибо люди обычно не хозяйствуют изолированно и находятся под защитой государства. Государству же в целом никто добровольно не помогает, и оно всегда может быть поставлено внешними отношениями в положение, в котором жизнь может поддерживаться только самопомощью[69]. Поэтому каждое государство имеет стремление к самодостаточности, к автаркии, и если оно в этом отношении чувствует себя слабым, оно делает все, чтобы увеличить свои пределы и иметь возможность опираться на собственные силы. Разумеется, нельзя говорить об *абсолютной* автаркии государств, особенно развитой материальной культуры, так же, как неправильно истолковывать автаркию как стремление отгородиться от других государств непроходимой «китайской стеной». Когда мы говорим о стремлении к самодостаточности, мы разумеем под этим желание быть независимым от Других в основных и необходимых процессах жизни. И надо сказать, что достижение такого состояния, конечно, является для каждого государства некоторым практическим идеалом, доставляющим истинное сознание своей мощи.

Древние политики считали автаркию существенным признаком всякого государства. И действительно, стремление к автаркии особенно проявлялось в древних государствах, которые еще не были связаны отношениями торгового обмена со своими соседями. С развитием экономического обмена стремление к самодостаточности уменьшалось в своей силе и понятие автаркии даже исчезло из теории государства, было сдано в архив. Только очень незначительное число современных государствоведов выдвигают автаркию как принцип государственных союзов[70]. *Еллинек* сравнивает это понятие со старой монетой, которая по привычке еще ходит из рук в руки, так как позабывают спросить, не вышла ли она вообще из оборота[71]. Он полагает, что корни этого понятия нужно искать в жизни древнего государства-города, где можно понять его смысл, но откуда оно едва ли переносимо на современные государства. Так дело обстояло в нашей науке до великой войны, после которой отношение к принципу самодостаточности государств резко изменилось. Война показала, особенно государствам средней Европы, насколько важна им была для победы автаркия. Одна из существеннейших причин проигрыша войны Германией лежит именно в том, что основное тело Германии не *самодовлело,* что Германия в значительной степени жила ввозом и что, очутившись отрезанной от мира, она должна была впасть в нужду и нищету, какая бывает в осажденной крепости. И вот опять, особенно в германской науке, постепенно выдвигается принцип автаркии, как известного, присущего государству стремления, направленного к полноте жизни, построенной на полноте средств существования[72]. Целый ряд специальных научных исследований был посвящен за последнее время истории идеи автаркии и истории политических отношений различных государств с точки зрения их самодостаточности, и исследования эти обнаружили много совершенно не отмеченных ранее, упущенных из вида черт. Казалось на первый взгляд, что идея автаркии окончательно отошла в вечность в эпоху так называемого мирового, океанического хозяйства, главным двигателем которого была Великобритания. Однако при ближайшем рассмотрении оказывается, что вся мировая политика Англии была, если угодно, вдохновлена стремлением к автаркии. Только вначале это островное государство стремилось к автаркии в пределах своего центрального тела, а затем оно стало стремиться к построению самодостаточного целого путем включения в свою политическую систему колоний и доминионов. Пер-

вая задача нашла свое классическое разрешение в период наполеоновских войн и континентальной системы[73]. В это время государственная жизнь и хозяйство Англии достигали некоторого максимума самодостаточности. Англия действительно превратилась в замкнутый организм, в котором действовали только одни внутренние, ему присущие законы. Так и представлялось английское хозяйство экономистам классической школы, в частности наиболее выдающемуся из них *Рикардо,* экономическая система которого сводилась к объяснению принципов жизни замкнутого капиталистического государства, в котором он сам жил и которому принадлежал. Самодостаточность английского хозяйства позволила Англии развить до величайшего напряжения свои производительные силы и свою экономическую систему, которая стала как бы образцом капиталистического развития для всех других стран. Однако в половине XIX века Англия стала постепенно отказываться от своей автаркии и, наконец, совершенно потеряла ее. В настоящее время острова Великобритании являются типичными примером государства, которое не «довлеет себе», а довлеет всему миру, с которым торгует. Однако есть основания предполагать, что потеря автаркии островов побудила Британскую империю строиться так, чтобы она была автаркичной в своем целом[74]. Конечно, при рассеянности британской территории подобное стремление можно удовлетворить только путем господства над морскими путями, оттого развитие флота можно рассматривать, как одно из проявлений стремления Англии к имперской самодостаточности.

Что касается других государств, то история знает замечательные примеры построения идеальных автаркических образований. «Нет другого государства на земле, — говорит *Ратцель,* — кроме Китая, в котором жители могли бы удовлетворять все свои потребности из продуктов своей родины и не обращаться к другим странам. В этой независимости следует искать причину замкнутости и самостоятельного развития китайского народа и китайского Царства. Китай независим от других народов и стран, что он сознает с гордостью. Отчетливо выступают в нем трезвость, ограниченность потребностей, старые традиции, уважение к своей истории и строгая приверженность к национальным особенностям и привычкам; все это воодушевляет и отличает каждого отдельного китайца и делает народ способным к борьбе за существование»[75], "то касается до других государств, то многие из них переживали

в своей истории периоды самодостаточности. Самодостаточным был Рим до эпохи империи, когда он стал пренебрегать земледелием и ввозить хлеб и другие продукты из заморских стран. Для многих древних государств Средиземноморского побережья автаркия была более политическим требованием, чем действительностью. Афины привозили хлеб из черноморских стран, Спарта — из Египта. В сильной степени автаркичной была Московская Русь, и стремлением к автаркии были вдохновлены военно-технические реформы Петра I.

Рассматривая с точки зрения автаркии современные политические образования, полезно сделать в них следующие разделения. В первую очередь следует назвать те из них, месторазвитие которых представляет наиболее пригодное для осуществления самодостаточности пространство. Из всего изложенного следует, что такое пространство должно быть цельным, неразорванным, так как разноматериковые государства, в которых автаркия осуществляется путем искусственного сочетания разных, соединенных морем частей земли, всегда уступают в смысле самодостаточности государствам единоматериковым, чисто континентальным. Нужно сказать, что кроме Китая существуют два государственных тела, вполне удовлетворяющих названным условиям, — это Соединенные Штаты Америки и Россия-Евразия

(СССР). Что касается до первых, то они представляют действительно «особый мир», живущий при условиях интенсивнейшего частно-хозяйственного развития. Второй мир также достаточно автаркичен, и только этой автаркичностью можно объяснить возможность осуществления экономического строя, вдохновленного идеями коммунизма. Однако экономическое развитие его пока слабо и идет особыми, не капиталистическими и не частнохозяйственными путями. Если в будущем произойдет дальнейшая стабилизация этих особых путей (что едва ли возможно при существующей коммунистической системе), то мы будем иметь дело с двумя огромными антиподами, которые дадут две различные системы построения государства на принципе самодостаточности. Это будут поистине два различных мира, около которых станут вращаться будущие политические судьбы нашей планеты.

В следующую очередь должны быть названы государства с рассеянной территорией, автаркия которых может быть осуществлена только на основе овладения морями и участия в океаническом хозяйстве. К числу их прежде всего принадлежит Британская

империя. Далее в значительной степени условиям автаркии удовлетворяет и Французская колониальная империя. Франция ввозит к себе хлеб, но из собственных колоний и в значительной степени вследствие упадка собственного сельского хозяйства. Во франции достаточно железной руды, и недостаток железного производства объяснялся нехваткой рабочих рук. Недостаток этот пополняется впрочем союзом с Бельгией. Достаточно во франции вместе с Бельгией и угля. Германия представляет типичный пример государства, которое в теперешних своих условиях не может быть вполне автаркичным. Германия потеряла сельскохозяйственные пространства на Востоке. Большие налоги мешают развитию сельского хозяйства. Отнятие колоний повысило потребность в покупке сырья, добыча железной руды уменьшилась, уменьшилась добыча угля. Отсутствует к тому же собственная нефть. В последнюю очередь нужно назвать государства существенно *не автаркические,* к числу которых принадлежит большинство европейских государств. Стремление их к образованию некоторого единого целого — Средней Европы или Пан-Европы — в значительной степени объясняется соображениями хозяйственной самодостаточности[76]. И вполне последовательно сторонники названных планов выключают из своего объединения Великобританию, Америку и, конечно, Россию-Евразию, которые по природе своей тяготеют не к Пан-Европе, но к собственной экономической и культурной самодостаточности[77].

Глава 3. Народ

1. Существующие воззрения

Не меньшими, если не большими недостатками обладают воззрения современной общей государственной теории на *народ* как необходимый элемент государства. Воззрения эти, образовавшиеся под влиянием политических идей и идеалов нового западного человечества, и в особенности под влиянием учений естественного нрава, имеют исключительно выраженный европейский характер. В основу своих взглядов на народ наиболее выдающийся из западных теоретиков государства, уже часто цитированный нами *Г. Еллинек* положил чисто политическую норму, сформулированную *Руссо,* что в правильно построенном (то есть, согласно *Руссо,*

основанном на общественном договоре) государстве народ, с одной стороны, является совокупностью *граждан,* принимающих участие в образовании суверенитета, с другой стороны — совокупностью *подданных,* подчиненных законам государства[78]. Исходя из этой нормы *Еллинек* и полагает, что народ в государстве *исполняет* двойную функцию — во-первых, он является, подобно территории элементом государства как субъекта права или же, так как государство есть властный союз, субъектом государственной власти; во-вторых же народ является объектом этой власти, ее подданным[79]. *Еллинек* думает, что такое положение народа логически вытекает просто из понятия государства, как юридического лица и логически от последнего неотделимо. А потому он считает, что там, где один из этих элементов отсутствует, там не применимо и понятие государства. Оттого *Еллинек* отказывается считать государством такое множество людей, которое стоит под одной властью, но не обладает субъективной стороной гражданства, как, например, средневековое государство с феодальным владельцем во главе, господствующим над различными землями, население коих не образует единого юридического, корпоративного единства и не обладает единым гражданством. Равным образом не является для *Еллинека* государством и государство рабов, во главе которого стоит единый властитель-хозяин, — воззрение, которое обязывает не применять идеи государства ко всем великим древним восточным деспотиям и монархиям. Прав был поэтому, по мнению *Еллинека, Аристотель,* который государственное общение считал общением свободных людей и полагал, что нет государства там, где нет права, в смысле признания субъективных прав граждан. Таким образом, прибавим мы, своеобразное освещение получает уже знакомый нам взгляд *Ориу,* который указал, что конституционный режим имел место два раза в истории — в эпоху *Аристотеля* и в наше время. Оказывается, что в эти два момента только и существовало государство, а то, что называлось государствами в другие моменты, неправильно носило это имя. До какой политической абстрактности доходит этот взгляд, можно понять из того, что *Еллинек* склонен исключить из государственных явлений отношение между, скажем, Германской империей и ее колониями, ибо население этих последних, хотя и было подвластно Германии, не составляло с германским народом единства и не обладало политическими нравами. Таким образом, из кругозора государствоведа выпадает характернейшее для нового времени

существование империалистическо-колониальных государств. Государственную науку должна интересовать Британская империя не как колониальная держава, а как совокупность политических взаимоотношений тех граждан, которые называют себя «свободными и равными». Другими словами, наука о государстве призвана изучать только внутренние отношения правящей национальности, а не те многообразные отношения, которые эту правящую расу питают и кормят. Наука получает, поистине, характер однобокий, своеобразно классовый.

Из сказанного следует, что учение о народе в современной теории государства является не наукой, а преимущественно политикой. И не только потому, что теория государства суживает свой кругозор до пределов мира европейских государств. Даже и к этому миру современная теория подходит не с точки зрения желания познать, каким он есть, а с точки зрения стремления изложить, *чем он должен быть,* как он должен строиться. Современное учение о народе в учебниках общей теории государства и конституционного права обсуждает, в сущности, только одну, основную для нашего времени проблему: как *должен* вести себя народ в государстве, как должен проявлять себя, как должен проявлять свою волю. Мы не оспариваем закономерности такого вопроса, — подчеркиваем только то, что это — вопрос нормативно-политический, а не проблема теоретического знания. Между тем он выдается ныне за исследование в области теоретического знания, за чистую науку, и всякий, кто это будет отрицать, рискует быть обвиненным не только в ненаучности, но и в ретроградности, отсталости. Всего более характерно, что распространенное ныне «учение о народе» отожествляется с учением о *суверенитете народа,* то есть с учением, что *народу должна* принадлежать *верховная власть в государстве.* Те, кто отрицают это учение, например, сторонники германской юридической шкоды в государствоведении, на его место ставят в наукообразной форме другое политическое учение, утверждающее, что власть в государстве должна принадлежать государству в целом как особому субъекту, а народ в этом целом должен занимать место только органа государства. Причем все эти нормативные суждения высказываются в виде чисто теоретических истин, чему способствует то обстоятельство, что во многих современных конституциях теория народного суверенитета приобрела характер нормы действующего права. Вследствие этого создается особо удобная почва подменить норму:

«Народу должна принадлежать власть» истиной: «Народу принадлежит власть», опуская намеренно или ненамеренно оговорку: в «порядке юридических норм и деклараций, содержащихся в соответствующих конституционных текстах».

Только среди этих нормативно-политических и нормативно-юридических рассуждений более или менее случайно можно иногда нащупать те действительные теоретические воззрения на народ, которые там и здесь попадаются в современной теории государства. Названные воззрения представляют собою прежде всего смесь из двух исторически разных наслоений — из естественно-правового атомизма и из отголосков некоторых идей, возникших в эпоху реставрации и реакции и созданных на почве критики теории естественного права исторической школой. Существо первого наиболее ярко выразил *Руссо,* для которого «общественный договор» изначала разрозненных и сошедшихся в одно место отдельных людей не только устанавливает государство, *но и родит впервые существование нации.* Народ, нация есть совокупность сговорившихся и согласившихся индивидуумов, выражение их доброй воли и их сознательных намерений. Человек — атом, отдельный индивидуум — вот первоначальное; нация же есть только его производное. Это есть тот индивидуалистический и эгалитарный взгляд на народ, как на совокупность равных людей, который до сих пор лежит в основании французских политических представлений[80] и имеет широкое распространение во всем демократическом европейском мире. Правда, господство его ограничивается несколько распространением других, противоположных представлений. Широко распространившиеся исторические воззрения диктуют необходимость *другого* взгляда на народ, занявшего легитимное место во многих современных учебниках. Всем ныне известно, что человек «никогда не встречается вне общества», что «формирование нации» есть результат исторического, эволюционного процесса, что нация есть особый «политический организм»[81], что она особая «реальность», хотя и не является особой личностью, стоящей наряду с человеческими индивидами[82]. Это средний багаж современного научного сознания, багаж среднего веса, который все тащат, часто не вполне понимая, почему и зачем. Разве только по одной причине — по видимой неудовлетворительности противоположных, атомистических представлений. Но несмотря на общепризнанность названного минимума «исторических» и «органических» воззрений

на народ, практическое господство естественно-правовой теории нации продолжает еще ощущаться. Когда современные учебники начинают развивать в подробностях учение о нации, эта последняя представляется им именно как совокупность граждан. Гражданин участвует в народном суверенитете в силу того, что он человек (en vertue de sa simple qualite d'homme)[83]. Народ не рассматривается как разделенный на социальные группы, на классы, даже на политические партии. Воззрения, которые склонны считать народ составленным из органических частей органическим целым и которые требуют в силу этого изменения современных политических институтов, считаются синдикалистскими и даже большевистскими[81].Оправдание этих явных односторонностей современной доктрины можно искать в характере нынешних демократических институтов западного человечества. Современная демократия, как это прекрасно показал Бенг/а[85], в учреждениях своих, а не только в идеях, насквозь пропитана духом атомизма и индивидуализма. Демократические учреждения всех, даже самых передовых демократий, не знают того действительного, а не абстрактного только народа, который состоит из предпринимателей и рабочих, фабрикантов и торговцев, рантье и спекулянтов, потребителей и производителей; они знают отвлеченного человека-гражданина, голосующего индивидуума, и для них народ, совсем по *Руссо,* есть совокупность таких отвлеченных граждан.

Нельзя не отметить, наконец, и еще одной политической черты современных взглядов на народ, развиваемых современными учениями о государстве и конституционном праве. Нельзя не заметить, что в большинстве этих учений живущее в государственных формах население всегда отожествляется с национальностью. Современная по характеру своему политическая доктрина о народе есть, в сущности говоря, *политическая доктрина национального государства.* Поэтому последним и последовательным практическим требованием этой доктрины и является лозунг *самоопределения национальностей.* Каждая национальность имеет право и должна получить государственные оформления. Нормальным, следовательно, нужно признать бытие национальных государств вроде Франции, Германии, Англии. Более или менее анормально бытие государств многонациональных. Или при обычном ныне превращении нормативных суждений в теоретические: совпадение государства с национальностью есть своеобразный закон; государство есть особо оформленная национальность. При

этом забывается, что национальное государство есть только исторический продукт определенной эпохи. Из известных нам территориальных форм государственных образований самая крайняя — волость — всегда менее национальности; «земля» (territorium) может совпадать с племенем, может и не совпадать; бесконечное количества царств, известных нам из истории, было многоплеменным и многонациональным; тем более многонациональным нужно признать государство-мир (imperium). Следует прибавить, что отвлеченным является взгляд, утверждающий, что современные Британское или Французское государства — однонациональны. А колонии, играющие столь большую роль в существовании этих государств? Разве там нет «народа»? Или его не нужно называть «народом», так как он зачастую еще не получил политических и даже гражданских прав? «Народ», стало быть, это только правящая национальность, понимаемая в отвлечении от ее социальных делений и различий? Такой «народ» может быть очень нужным проводителю в жизнь известных политических начал, но он совершенно не нужен объективному исследователю, стремящемуся построить «теорию государства».

Среди современных конкретных исследований, много опередивших сложившееся в учебниках учение о народе, не обособилось никакой отдельной дисциплины, которая подобно геополитике специально была бы посвящена изучению соответствующих вопросов и проблем. Однако в новейших изысканиях преимущественно в области историософии и философы культуры содержится достаточное количество материала, заставляющего пересмотреть вопрос о народе как элементе государства, и поставить изучение этого необходимого элемента совсем на иную почву, чем это принято в учебниках общей теории государства и конституционного права.

Народ есть прежде всего физическое существо или совокупность физических существ. Поэтому имеется целый ряд чисто физических проблем народонаселения, которые и подлежат изучению отдельных наук о человеке. Однако проблемы эти не вносят ничего принципиально нового в общую теорию государства. Чтобы приобрести принципиально новую установку по отношению к вопросу о народе в государстве, для этого нужно покинуть область чисто физических понятий. Можно описывать народ со стороны его величины, физических форм, местожительства в пространстве, биологических свойств, но не эти стороны

жизни народа определяют его место в государстве. Место это определяется качествами народа как *существа психического;* но описание психического всего менее исчерпывается чисто физическими признаками. Существуют следующие новые точки зрения, которые обладают познавательным интересом при изучении одушевленных предметов, и их-то нужно применить к описанию того, что называется «народом»: 1) *кто* составляет этот народ или, другими словами, кто является носителем душевной жизни народа, кто является ее *субъектом;* 2) какие душевные состояния этого субъекта определяют жизнь государства (например, подсознательные переживания или сознательные чувствования, или разумная сознательная деятельность и т. п.); каково качество, глубина и степень этих состояний; 3) что эти состояния означают, какой смысл в них раскрывается.

2. Народ как органическое единство

1. Непосредственному, наглядному опыту, по крайней мере, современного человека западной культуры всего более соответствует взгляд на общество как на совокупность, составленную из множества отдельных человеческих существ. В общественных явлениях, как утверждал один из выдающихся социологов ближайшего нам прошлого *Георг Зиммель,* «предметами соединения являются самостоятельные существа, духовные центры, персональные единства»[86]. Поэтому когда мы говорим об обществе, здесь не может быть никакой речи об «абсолютном растворении в душе другого субъекта». Сущность социальных явлений лучше всего определяется понятием «контакта» моего «я» с другими человеческими «я». В результате такого контакта получаются действия одной души на другую душу, причем действия эти суть действия не непосредственные, но, так сказать, «действия на расстояние». «Социальные явления возникают единственно из *коллективного действия множества людей;* между тем как явления, просто названные нами психическими, фактически связаны только с душой индивида». Необходимое предположение множества взаимодействующих личностей есть, таким образом, «характерная черта социальных явлений». При таком предположении, очевидно, носителем общественного сознания может быть только отдельный человек, отдельная психика. Никаких иных носителей нет и быть не может. Иными словами, социология должна исходить из воззрения, которое чрезвычайно удачно выразил однажды

известный философ и психолог *В. Джемс.* «Мы полагаем, — говорит последний, — что существа могут прежде всего сами по себе существовать и, так сказать, питаться своим собственным существованием, и лишь косвенно *узнавать друг друга»*[10]. Социальный процесс и складывается из различных столкновений отдельных, самостоятельных существ, которые косвенно друг друга знают. В результате таких столкновений могут рождаться особые явления, которые никогда бы не возникли, если бы «я» не встретилось с другим «я», и эти явления мы называем социальными. Такие явления по природе своей междуличны (интерпсихичны). Разыгрываются они в отдельных человеческих душах, изначально раздельных и самостоятельных. Такие отдельные души являются истинными субъектами, переживающими «социальное», безразлично в каких видах оно рождается и какие формы принимает — формы ли «национального сознания», или «корпоративного духа», или «организованной в государство народной воли» и т. д.

Как ни близки подобные воззрения современному сознанию и как ни распространены они в науке, против них можно сделать ряд существенных и веских возражений. Начать следует с указания на то, что возможность существования отдельных, совершенно независимых человеческих личностей представляется несомненной и очевидной только для современного, пронизанного чувством индивидуализма человека. Люди старых органических культур вовсе не ощущают своей оторванности от общественного целого так, как ощущаем ее мы. Примеры полного отсутствия чувства индивидуальности и поглощенности индивидуума обществом общеизвестны, ими наполнена не только история культур примитивных, но их можно наблюдать и в древних, высоко развитых культурах Востока (например, в Китае) и даже в культуре греко-римской, в те периоды, когда еще в нее не проник позднейший индивидуализм. Подобные отношения личности и общества имеют в виду современные органические воззрения на государство, считающие, что современный индивидуализм есть зло, которое должно быть рано или поздно преодолено. Истинное, «естественное» государство для органистов есть такое, в котором все «смешано в некоторое живое целое, и формы социальной жизни не умещаются в границы, которые стремится им навязать позднейшая культура». Подобное государство как бы погружено в «состояние бессознательности». «Все в нем управляется обычаем, все слито в одно целое через посредство родового инстинкта, от-

дельная личность всецело погружена в служение одному, общему елУ _ национальной религии, нравам и общим хозяйственным интересам»[88]. Личность существует не «для себя», но только для целого; в каждом личном акте выражается интерес рода, и не личное сознание, а родовое является деятельным агентом этой общественной жизни.

Современное сознание западных народов не живет в подобной духовной атмосфере, оно погружено, как мы сказали, в индивидуализм, но есть признаки, указывающие, что индивидуализм этот начинает тяготить современного человека. Оттого современная социальная теория с особой любовью говорит о «преодолении индивидуализма», оттого снова воскресают органические воззрения на государство, оттого индивидуализм подвергается развенчанию не только в теории, но и в политической практике (в фашизме, в коммунизме). И в результате всех этих процессов укрепляется убеждение, что общественной реальностью является не личность, а социальное целое. Кто знает, быть может, для будущих поколений наглядный опыт с такой же очевидностью будет говорить нечто, совершенно противоположное воззрениям, которые до сих пор казались неоспоримыми: что общество есть нечто первоначальное, а отдельные личности, духовные монады — только производные части, несамостоятельные величины.

В пользу органической природы социальных явлений говорит также наблюдение процессов рождения, жизни и развития человеческих обществ. Все те, кто взирают на общественные явления как на результат более или менее случайного контакта изначально самостоятельных личностей, неизбежно должны рассматривать социальный процесс как искусственный и механический. Наиболее наивной формулировки достигало это воззрение в старых учениях естественного права, для которых государство и общество являлись искусственным изобретением людей, продуктом договора, который можно заключить, но можно и расторгнуть. Как только он расторгнут, люди расходятся в разные стороны и начинают вести изолированный образ жизни. Полемизируя с этими воззрениями, органисты справедливо указывают, что социальный процесс, в котором одно «я» «встречается» с другим, обнаруживает те же черты, что и процесс развития отдельных животных организмов. Социальные единства, как это отмечалось уже старыми органистами, возникают естественно, а не случайно. «Напрасно мы будем искать в анналах истории договор, власть, происшед-

известный философ и психолог *В.Джемс.* «Мы полагаем, — говорит последний, — что существа могут прежде всего сами по себе существовать и, так сказать, питаться своим собственным существованием, и лишь косвенно *узнавать друг друга»*[m]. Социальный процесс и складывается из различных столкновений отдельных, самостоятельных существ, которые косвенно друг друга знают. В результате таких столкновений могут рождаться особые явления, которые никогда бы не возникли, если бы «я» не встретилось с другим «я», и эти явления мы называем социальными. Такие явления по природе своей междуличны (интерпсихичны). Разыгрываются они в отдельных человеческих душах, изначально раздельных и самостоятельных. Такие отдельные души являются истинными субъектами, переживающими «социальное», безразлично в каких видах оно рождается и какие формы принимает — формы ли «национального сознания», или «корпоративного духа», или «организованной в государство народной воли» и т. д.

Как ни близки подобные воззрения современному сознанию и как ни распространены они в науке, против них можно сделать ряд существенных и веских возражений. Начать следует с указания на то, что возможность существования отдельных, совершенно независимых человеческих личностей представляется несомненной и очевидной только для современного, пронизанного чувством индивидуализма человека. Люди старых органических культур вовсе не ощущают своей оторванности от общественного целого так, как ощущаем ее мы. Примеры полного отсутствия чувства индивидуальности и поглощенности индивидуума обществом общеизвестны, ими наполнена не только история культур примитивных, но их можно наблюдать и в древних, высоко развитых культурах Востока (например, в Китае) и даже в культуре греко-римской, в те периоды, когда еще в нее не проник позднейший индивидуализм. Подобные отношения личности и общества имеют в виду современные органические воззрения на государство, считающие, что современный индивидуализм есть зло, которое должно быть рано или поздно преодолено. Истинное, «естественное» государство для органистов есть такое, в котором все «смешано в некоторое живое целое, и формы социальной жизни не умещаются в границы, которые стремится им навязать позднейшая культура». Подобное государство как бы погружено в «состояние бессознательности». «Все в нем управляется обычаем, все слито в одно целое через посредство родового инстинкта, от-

дельная личность всецело погружена в служение одному, общему делу — национальной религии, нравам и общим хозяйственным интересам»[88]. Личность существует не «для себя», но только для целого; в каждом личном акте выражается интерес рода, и не личное сознание, а родовое является деятельным агентом этой общественной жизни.

Современное сознание западных народов не живет в подобной духовной атмосфере, оно погружено, как мы сказали, в индивидуализм, но есть признаки, указывающие, что индивидуализм этот начинает тяготить современного человека. Оттого современная социальная теория с особой любовью говорит о «преодолении индивидуализма», оттого снова воскресают органические воззрения на государство, оттого индивидуализм подвергается развенчанию не только в теории, но и в политической практике (в фашизме, в коммунизме). И в результате всех этих процессов укрепляется убеждение, что общественной реальностью является не личность, а социальное целое. Кто знает, быть может, для будущих поколений наглядный опыт с такой же очевидностью будет говорить нечто, совершенно противоположное воззрениям, которые до сих пор казались неоспоримыми: что общество есть нечто первоначальное, а отдельные личности, духовные монады — только производные части, несамостоятельные величины.

В пользу органической природы социальных явлений говорит также наблюдение процессов рождения, жизни и развития человеческих обществ. Все те, кто взирают на общественные явления как на результат более или менее случайного контакта изначально самостоятельных личностей, неизбежно должны рассматривать социальный процесс как искусственный и механический. Наиболее наивной формулировки достигало это воззрение в старых учениях естественного права, для которых государство и общество являлись искусственным изобретением людей, продуктом договора, который можно заключить, но можно и расторгнуть. Как только он расторгнут, люди расходятся в разные стороны и начинают вести изолированный образ жизни. Полемизируя с этими воззрениями, органисты справедливо указывают, что социальный процесс, в котором одно «я» «встречается» с другим, обнаруживает те же черты, что и процесс развития отдельных животных организмов. Социальные единства, как это отмечалось уже старыми органистами, возникают естественно, а не случайно. «Напрасно мы будем искать в анналах истории договор, власть, происшед-

шую на основании права, государство, организующееся при помощи юридических форм». «Государство есть естественное явление, естественное состояние человеческого рода»[89]. Оно является как бы продолжением природы, и в его образовании принимают участие те же силы, которые образовали первичные агломераты клеток и превратили их в результате долгой эволюции в сложные органические целостности. Отдельная человеческая личность в этих процессах играла очень незначительную роль. Развитие социальной жизни происходило не через ее сознание и волю, но в силу влияния общих биологических причин, для которых личности являются не автономными «субъектами» общественного бытия, но чем-то вроде органических клеток, составляющих биологический организм.

К этим культурно-историческим соображениям важно присоединить еще очень существенный, чисто философский аргумент, направленный против взгляда на общество как на взаимодействие вполне самостоятельных личностей. Взаимодействие самостоятельных элементов возможно только в том случае, если их объединяет некоторое первоначальное единство, если *а* действует на в, это значит, что существует некоторое единство М, которое обнимает собою *а не а* делает возможными их взаимные влияния, их «контакты». Если бы этого *М*не было, айв были бы двумя совершенно различными мирами, «каждый жил бы своею жизнью, не придавал другому значения, не считаясь с ним, как мир ваших грез не считается с миром моих грез»[90]. Итак, чтобы взаимодействовать, «они с самого начала должны быть связаны друг с другом, заключаться друг в друге, их природы должны находиться в прирожденном взаимодействии». Таким образом, для самой возможности «контакта» между личностями необходимо предположение какого-то «междуличного нечто». Органисты и называют его «общим», «коллективным» духом, «коллективным, социальным сознанием». Наличность последнего необходима в каждом социальном целом, будь это семья, племя, народ, государство. Отсюда они и приходят к допущению существования особых, социальных, коллективных или «многочеловеческих» личностей, подобных личностям «одночеловеческим». Мы подходим, таким образом, к основному тезису органической теории общественных явлений — к тому тезису, который был формулирован еще в глубокой древности, который господствовал в европейской науке в

первой половине XIX века и который на наших глазах опять начинает становиться популярным.

2. Существуют весьма различные варианты органических воззрений на социальные единства. Наиболее известными из них являются *органическая теория общества* и *органическая теория государства.* Первая из них имеет преимущественно французско-английское происхождение, вторая выросла на германской почве. Их отличия в следующих выражениях были сформулированы одним из французских социологов *Вормсом:* «Государство и общество суть две совершенно различные вещи... Общество есть самопроизвольное единение существ: поэтому есть полное основание сравнивать его жизнь со столь же самопроизвольным развитием индивидуумов. Напротив, государство источником своей жизни имеет такие факты», «которые происходят из открытых волеизъявлений и из разумных актов людей»[91]. Поэтому, заключает *Вормс,* к государству не применимы органические сравнения. В органической теории общества нашли свое выражение некоторые анархические тенденции, свойственные англо-романскому миру. Государство здесь рассматривалось как некоторое искусственное образование, как продукт внешнего насилия. Ему противопоставлялось истинно органическое бытие общества в его разнообразных формообразованиях, которые мы получаем в чистом виде тогда, когда снимем с них искусственную и насильственную форму государства. Напротив того, в органической теории государства проявляется этатизм германской расы. Для нее государство есть не только организм, но и *высший* из организмов. По классическому определению *Гегеля,* государство есть «действительность нравственной идеи — нравственный дух, как выявленная, сама себя опознавшая субстанциальная воля, обладающая самомышлением и самопознанием и исполняющая, в меру своего знания, то что она знает». Государство, как учили и другие органисты германской школы, проникнуто нравственной идеей, оно не может не быть нравственным, так как нравственность не имеет никакого другого существования, кроме той, которая выражается в государственных формах.

Если сторонники органической теории общества склонны были отрицать органическую природу государства, то, напротив, сторонники последней отнюдь не отрицали существование других социальных организмов, помимо государства. Так, например, *Гегель* изложил в своей «Философии Духа» теорию социальных

единств, гораздо более первоначальных, чем государство[92]. По его учению, облеченное в природное существование духовное начало пронизывает физическую жизнь нашей планеты и обособляется сообразно с конкретными географическими различиями земли в особые духовные целостности чисто физической природы, в своеобразные коллективные организмы, подобные организмам физическим. Это прежде всего суть *расы,* дробящие человечество на несколько психофизических типов, отражающих особенности той географической среды, в которой они произошли. Расы, в свою очередь, распадаются на еще более частные организмы, которые можно было бы назвать «партикулярными местными духами», жизнь которых находит свое проявление в особенностях быта, склонностей, занятий, и более всего во внутреннем характере отдельных человеческих обществ и общественных групп. Это суть народы и нации, являющиеся также самостоятельными организмами. Национальные различия являются не менее прочными, чем расовые. Постоянные климатические условия, все особенности земли, на которой живет народ, влияют на постоянность и неизменность его характера. Таящиеся в темном, неосознанном бытии народной души сознательные потенции могут превращаться в актуальное состояние, достигать ступени самосознания и становиться разумным царством народной жизни. Полного самосознания своего народный дух, по мнению Гегеля, достигает в государстве.

В новейшее время органическая теория социальных единств привела к распространенному ныне учению о существовании особых культурных организмов или культурных личностей. Учение это возникло в современных историко-философских размышлениях о существе западной культуры, о ее кризисе и о множественности человеческих культур, сознание которого было утрачено западным человечеством под влиянием переоценки своей собственной культуры — своеобразного культурного эгоцентризма. Историко-философские взгляды эти сформулированы были почти одновременно у нас *Н. С. Трубецким*[93], в Германии — *Шпенглером* и подкреплены значительным этнографическим материалом в исследованиях *Лео Фробениуса*[9]*. «Не воля человека», как учит эта теория, «порождает культуры, но культура живет «над» человеком», «переживает его». Каждая культура, если рассматривать ее формы, связана с определенной землей, с культурным кругом; формы меняются при пересадке их на другую почву и при смеше-

нии порождают новые формы. Оттого-то и приходится каждую культуру, в противоположность к ее носителям-людям, представлять, как самостоятельный организм; приходится рассматривать каждую культуру, как самостоятельное живое существо, которое родится и проходит периоды своего детства, зрелости и старости, фробениус предлагает заменить слово «культура» греческим понятием «пайдейма», что означает нечто, подлежащее развитию и воспитанию. «Пайдейма» есть как бы самостоятельное существо, имеющее собственную жизнь и развивающееся по законам этой собственной жизни[95].

Само собою разумеется, что изложенные воззрения имеют огромное значение и для вопроса о существе понятия «народ» и для проблемы государства. Приходится прежде всего признать первенство идеи культуры сравнительно с идеей «народности», «национальности». То, что называется «национальностью», складывается из двух моментов — чисто физического или расы, племени — и психического, известных душевных склонностей, задатков, чувствований и стремлений[96]. Приходится признать, что в истории культурных форм большее значение имеет не раса, и не особые племенные склонности, но принадлежность к известному культурному миру. Такой вывод и делает *Фробениус,* утверждая, что культура или «пайдейма» образует и обусловливает собою расу и принуждает людей идти по положенной им дороге, властвует над людьми и позволяет развиваться только в определенном направлении[97]. Так, скажем, для понимания культурных форм жизни какого-либо западного народа основополагающее значение имеет не то, что это народ романской или англосаксонской расы, но то, что *он принадлежит к европейскому культурному миру, входит в европейскую культуру.* Также и для понимания культурных форм евразийского мира важно не то, что его народы принадлежат к различным племенам, но то, что все они входят в одну культуру.

Сказанным, конечно, не отвергается значение в познании культурных форм чисто племенных особенностей и отличий. Народ или племя также есть самостоятельная личность, но низшего, второго порядка. Основные стимулы, например английской культурной жизни, даны европейской «пайдеймой», но частные особенности стиля английского государства создались под влиянием индивидуального характера англосаксонской расы. Английский политический строй был образцом для Европы, ибо на островах

Великобритании с особой яркостью выразились некоторые общие черты европейского культурного мира. Но те особые оформления, которые приобрели английские политические учреждения при переносе их на континент, могут быть объяснены только народными свойствами племен-подражателей.

3. При оценке всех этих теорий о коллективной, «многочеловеческой» «личности» следует прежде всего отличать присущий им политический момент от момента чисто фактического и опытного. Почти все без исключения органические теории общества и государства, выступая как научные, социологические теории, призванные изучить вопрос *о существовании* коллективных личностей и о их свойствах, исходили в то же время из скрытого или явного предположения, что органическое строение общественного целого есть состояние более совершенное, чем состояние атомистической раздробленности общества на отдельные, независимые индивидуумы. Учение о социальных организмах становилось, таким образом, политическим учением о социальном идеале, о совершенном обществе, о правильном, справедливом государстве. Идея «органического» приобретала тем самым этико-полигический характер. Следуя основной нашей задаче, отделять по мере сил и возможностей науку от политики, мы решительно возражаем против этого смешения и решительно устраняем из пределов теоретического государствоведения проблему о ценностном (аксиологическом) существе идеи «органического». Мы ставим вопрос чисто фактически и эмпирически, то есть спрашиваем о том, представляется ли с точки зрения опыта возможным существование коллективных организмов и что может внести в науку гипотеза, утверждающая их реальное существование.

При ответе на этот вопрос нужно начать с соображений историко-генетических. Человеческие общества произошли в результате действия тех же самых биологических сил, как и общества* животные, — общества муравьев, пчел, термитов. Органисты совершенно правы в своем утверждении, что общественную жизнь нельзя рассматривать, как изобретение разума, но на нее нужно смотреть как на одну из фаз естественного развития организмов. Но это же развитие соединило в органические агрегаты и первоначальную материю клеток, образовав их «колонии», о которых трудно сказать, суть ли они «общества» или «организмы». В известном смысле и всякий организм есть достигшее особой ступени

развития «общество» клеток, поэтому так трудно провести различия между «обществом» и «организмом». Возражения против уподобления общества организму общеизвестны, и нет надобности подробно на них останавливаться[98]. Говорят, что элементы общества пространственно разобщены (дискретны), тогда как элементы организма пространственно слитны; что общество в противоположность организму не имеет определенной формы (аморфность), что оно недоступно внешним чувствам, не видимо и не осязаемо (психический характер), что в обществе нет единого, концентрированного сознания, что общество управляется сознательными действиями, а не бессознательными силами, что оно существует для своих частей, а не части для него, как в организме, что элементы общества более самостоятельны по сравнению с клетками и т.п. Но против каждого из этих утверждений можно привести существенные возражения. Пространственная удаленность членов общества есть вещь очень относительная: с точки зрения отдельной клетки физический организм не представляется столь пространственно слитным и единым, как с точки зрения внешнего наблюдателя. Если бы клетка обладала сознанием, то, возможно, она ощущала бы свою «дискретность» не менее, чем отдельная часть социального организма. Что касается до «аморфности» общества, то и многие организмы не обладают постоянными формами. При том предположении, что элементарные психические функции присущи всякой живой материи, отпадает соображение об исключительном «психическом» характере общества: наличность элементарной психики следует предположить и в любом организме, причем на низших ступенях органического развития, психика эта, вероятно, так же «разрежена», как и в человеческом обществе, — нет никакого единого центра душевной деятельности и единого, концентрированного сознания. Последнее появляется на высших ступенях органической жизни, которых не достигли агрегаты живых существ, называемые «обществами». Нет никакой принципиальной противоположности между «сознательными» действиями, которыми управляется «общество», и «бессознательными», которыми управляется организм. То, что кажется «сознательным», на самом деле может быть проявлением чисто бессознательных побуждений. Наконец, и в обществе и в организме всегда существует гармония между интересами целого и интересами частей. «Самостоятельность» личности без «общества» очень относительна. Впрочем и клетка может

Великобритании с особой яркостью выразились некоторые общие черты европейского культурного мира. Но те особые оформления, которые приобрели английские политические учреждения при переносе их на континент, могут быть объяснены только народными свойствами племен-подражателей.

3. При оценке всех этих теорий о коллективной, «многочеловеческой» «личности» следует прежде всего отличать присущий им политический момент от момента чисто фактического и опытного. Почти все без исключения органические теории общества и государства, выступая как научные, социологические теории, призванные изучить вопрос о *существовании* коллективных личностей и о их свойствах, исходили в то же время из скрытого или явного предположения, что органическое строение общественного целого есть состояние более совершенное, чем состояние атомистической раздробленности общества на отдельные, независимые индивидуумы. Учение о социальных организмах становилось, таким образом, политическим учением о социальном идеале, о совершенном обществе, о правильном, справедливом государстве. Идея «органического» приобретала тем самым этико-политический характер. Следуя основной нашей задаче, отделять по мере сил и возможностей науку от политики, мы решительно возражаем против этого смешения и решительно устраняем из пределов теоретического государствоведения проблему о ценностном (аксиологическом) существе идеи «органического». Мы ставим вопрос чисто фактически и эмпирически, то есть спрашиваем о том, представляется ли с точки зрения опыта возможным существование коллективных организмов и что может внести в науку гипотеза, утверждающая их реальное существование.

При ответе на этот вопрос нужно начать с соображений историко-генетических. Человеческие общества произошли в результате действия тех же самых биологических сил, как и общества* животные, — общества муравьев, пчел, термитов. Органисты совершенно правы в своем утверждении, что общественную жизнь нельзя рассматривать, как изобретение разума, но на нее нужно смотреть как на одну из фаз естественного развития организмов. Но это же развитие соединило в органические агрегаты и первоначальную материю клеток, образовав их «колонии», о которых трудно сказать, суть ли они «общества» или «организмы». В известном смысле и всякий организм есть достигшее особой ступени

развития «общество» клеток, поэтому так трудно провести различия между «обществом» и «организмом». Возражения против уподобления общества организму общеизвестны, и нет надобности подробно на них останавливаться[98]. Говорят, что элементы общества пространственно разобщены (дискретны), тогда как элементы организма пространственно слитны; что общество в противоположность организму не имеет определенной формы (аморфность), что оно недоступно внешним чувствам, не видимо и не осязаемо (психический характер), что в обществе нет единого, концентрированного сознания, что общество управляется сознательными действиями, а не бессознательными силами, что оно существует для своих частей, а не части для него, как в организме, что элементы общества более самостоятельны по сравнению с клетками и т.п. Но против каждого из этих утверждений можно привести существенные возражения. Пространственная удаленность членов общества есть вещь очень относительная: с точки зрения отдельной клетки физический организм не представляется столь пространственно слитным и единым, как с точки зрения внешнего наблюдателя. Если бы клетка обладала сознанием, то, возможно, она ощущала бы свою «дискретность» не менее, чем отдельная часть социального организма. Что касается до «аморфности» общества, то и многие организмы не обладают постоянными формами. При том предположении, что элементарные психические функции присущи всякой живой материи, отпадает соображение об исключительном «психическом» характере общества: наличность элементарной психики следует предположить и в любом организме, причем на низших ступенях органического развития, психика эта, вероятно, так же «разрежена», как и в человеческом обществе, — нет никакого единого центра душевной деятельности и единого, концентрированного сознания. Последнее появляется на высших ступенях органической жизни, которых не достигли агрегаты живых существ, называемые «обществами». Нет никакой принципиальной противоположности между «сознательными» действиями, которыми управляется «общество», и «бессознательными», которыми управляется организм. То, что кажется «сознательным», на самом деле может быть проявлением чисто бессознательных побуждений. Наконец, и в обществе и в организме всегда существует гармония между интересами целого и интересами частей. «Самостоятельность» личности без «общества» очень относительна. Впрочем и клетка может

обладать такою «самостоятельностью», так как способна некоторое время жить вне связи с организмом.

Таким образом, каждое возражение против органической теории общества подвергается сомнению, на каждое отрицание находится не меньшее количество утверждений. При таком положении всего правильнее было бы заключить, что *органическая струя* всецело вошла в общественную жизнь животных и человека. Присутствие ее и делает с некоторой точки зрения оба ряда явлений неразличимыми. Так бывает, впрочем, в каждом процессе развития: низшие ступени вовсе *не уничтожаются* высшими, но входят в них как момент. Отсюда конечно, не следует, что на высших ступенях нет никаких новых моментов. В отрицании их заключается главная ошибка крайних органистов, какими были Спенсер, Лилиенфельд, Шеффле и др. Для них человеческое общество в теперешнем состоянии было тем зачаточным социальным агрегатом, который мы наблюдаем у морских губок, амеб и т.п. Общество термитов было для них уже более высоким социальным образованием. Самым же высшим был биологический организм, пространственно единый и оформленный, построенный на крайнем разделении органов и функций, с единым, концентрированным сознанием и единою волею. Если человеческому обществу суждено развиваться, то оно должно развиваться, как думали они, в этом направлении.

Органисты не видели, что человеческое общество есть не только органический процесс, но и нечто *сверхорганическое*. Сверхорганическая струя общественной жизни обусловливается тем, что человек есть не только биологический организм, но и личность. Личностью же мы называем то, что по существу своему не может быть определено как вещь, субстанция или предмет. Существо личности составляет ее свободная актуальность — способность совершать различные, направленные на известный предмет, духовные акты (любить, познавать, стремиться и т.п.), сознавать их и переживать в процессе их исполнения. Личность в этих своих качествах ощущает себя как существо сознательное, осмысленно действующее, ответственное за свое прошлое, настоящее и будущее. Оно не только живет и нечто переживает, но и отдает отчет в том, чем живет и что переживает. Оно не только обладает телесно-душевным бытием, но и чувствует себя принадлежащим к высшему, духовному миру, к миру смысла, раскрывающегося во всем, что дано и пережито. Социальное единство, составленное из

подобных личностей, будет включать в себя, очевидно, нечто большее, чем единство, составленное из простых биологических организмов. Биологически-органическая струя в таком обществе не будет отсутствовать, но над нею будет возвышаться еще стихия духовного, интерперсонального общения, в котором каждая личность воспринимает другую, как осмысленную, сознательно действующую, ответственную носительницу духовной жизни.

Противники органических воззрений на социальную жизнь часто не замечают, что человеческое общество, как царство «духов», отнюдь не уничтожает ту биологически-органическую струю, которая составляет основу всякой животной жизни. Человек, ставший личностью, отнюдь не перестал быть биологическим организмом. И потому им продолжают руководить те же силы, которые составляют движущие пружины всякого органического бытия. Общность животной природы составляет ту физическую почву, которая впервые делает возможным общение между людьми. Люди образуют общество прежде всего потому, что они существа одного физического рода (homo sapiens), что они сходны по происхождению, по телу и крови, по основным физическим задаткам; потому что они, подобно другим существам, вместе ведут борьбу за жизнь, приспособляются к внешним условиям и развиваются под их влиянием. В процессе этом, подобно другим существам, они подчиняются закону индивидуализации, распадаются на отдельные классы, отличные не только по телесным свойствам, но и по психическим задаткам. Внутреннее, душевное не отделимо в этом процессе от телесного, чисто физического. Психика, как и всегда, вкраплена в материю, не отделима от последней, составляет ее другую, внутреннюю сторону. Поэтому внешняя природа, в которой живет определенная социальная группа, чисто физические свойства входящих в нее индивидуумов и их душевная природа изначально образуют один цельный комплекс. Из него путем развития психических задатков, путем сублимации элементарных душевных инстинктов и стремлений, родятся человеческие культуры, в которых над телесно-душевной базой возвышается духовное здание как продукт самосознания и разумной воли.

Резюмировать все сказанное можно в следующих положениях: а) В основе социальной жизни людей лежит некоторая биологическая общность — «родовой человек», с присущими ему основными психофизическими свойствами. Этот «родовой человек» в своем органическом существовании в силу общего закона

индивидуализации распадается на ряд видов, индивидуальные особенности которых обнаруживаются в ряде специфических психофизических свойств (особенности крови, особые психические склонности, особое мироощущение и т.п.). Множество принадлежащих к такому виду людей, живущих, умерших и еще не родившихся, является некоторой особой социальной реальностью, представляет как бы некоторый коллективный индивидуум. Для выражения особой природы таких индивидуумов можно в некотором переносном смысле применять понятие «личности», памятуя, однако, что здесь дело идет о явлениях, весьма отличных от того самосознающего единства актов, которое мы именуем личностью человеческой (persona). Точнее называть их самостоятельными социальными, племенными, культурными и т.п. единствами.

б) В качестве основного различия между отдельной человеческой личностью и таким единством нужно назвать то, что первая живет в обладании своей самосознающей психической и духовной жизни, тогда как вторая существует через психическую и духовную жизнь отдельных людей Поэтому можно сказать, что культурная или национальная «личность» не существует сама по себе, но только через посредство входящих в нее индивидуумов. Этим обстоятельством определяется существенное различие в природе одночеловеческой и многочеловеческой личности: первая есть всеединство состояний, вторая есть всеединство личностей с их состояниями. Нация, например, есть соборное единство всех индивидуумов, своеобразно отображающих в своих состояниях особенности национальной жизни. Культурная личность есть соборное единство всех входящих в культуру наций, следовательно, соборное единство всех входящих в культуру индивидуумов со всеми отображающими своеобразие культуры их качествованиями.

в) Нужно делать различие также между идеальным или совершенным всеединством личности одночеловеческой или многочеловеческой и опытным, историческим ее единством. Опытно ни одна личность не находится в состоянии полного своего всеединства. Б каждый данный временной момент она проявляется только в некоторых своих состояниях, например в этом моем чувстве, владеющем моей душой, в котором я вылился как бы весь, но которое в то же время *исключает* другие возможные состояния души. Опытно эти последние даны только в возможности, а не в

действительности; в действительности мы имели дело с ограниченным, суженным единством. Также и в жизни многочеловеческой личности исторически имеют место только суженные ее проявления, следовательно, определенные личности или группы, в которых как бы олицетворяется данный исторический момент в жизни нации или культуры и в которых для данного момента она как бы отображается в своей цельности. Однако такое олицетворение *исключает* другие качествования многочеловеческой личности, которые на этот момент как бы отодвигаются на задний план, сходят с арены жизни.

4. Образующий государство «народ» представляет собою прежде всего такого «естественного», «родового человека» или совокупность различных его видов. Он выступает прежде всего как представитель определенного культурного круга, расы, племени, национальности. Конкретная социальная жизнь не знает «человека вообще», человека абстрактного, она имеет всегда дело с членом какого-либо социального целого, который чувствует и действует не как «индивидуум», а как член коллективного психофизического, живущего в определенных географических условиях единства. Таящиеся в этом последнем потенции обнаруживаются в жизни отдельных особей, порождают массовые движения, в результате которых возникает определенный тип культурной и социальной жизни. Одним из проявлений ее является государство, как исторически возникшее на известной части земной поверхности общество, основанное на некотором организованном порядке.

Что касается самого государства как организованного общества, то ему правильнее всего не присваивать имени «социальный организм». Органическая струя присуща всякому государству, однако же она не покрывает государства в целом. Государство является сочетанием различных стихий, как живой организм представляет собою сочетание душевных и телесных явлений. «Два принципа — естественный и свободный — остаются даже на самых высших стадиях общественного развития в состоянии постоянного внутреннего взаимодействия»[99]. Их постоянное сосуществование составляет характерную особенность государственной жизни. Живое государство есть как бы сопряжение органического начала с инструментальным, стихийно биологического — с разумно деятельным. Как утверждал один из старых государствоведов, государство только на 1/3 является ор-

ганическим продуктом, на 1/3 оно есть учреждение, на 1/3 — задача[100]. Государство есть, следовательно, не «социальный организм», но известная форма развития, которой могут достигнуть при известных условиях «социальные организмы», — культуры, племена, национальности, расы. Форма эта отнюдь не является необходимой. Между нею и между жизнью отдельных «социальных организмов» не наблюдается полного соответствия.

Вышеустановленная классификация территориальных форм государства убеждает нас, что формы эти могут не совпадать ни с культурой, ни с национальностью. Государственное или государствоподобное общественное образование может быть *уже,* чем национальность, и, конечно, *уже,* чем культура. Только на известных исторических этапах государство стремится отожествить себя с национальностью, и только в редких случаях одно государство совпадает с целой культурой. Государственная организация в последнем случае покрывает собою культурную личность и является прямым выражением ее целостности. Если признать существование особой культурной личности, живущей в месторазвитии Евразийского континента, то как раз в этом случае мы и будем наблюдать совпадение некоего государства-мира с бытием соответствующей ему культурной сферы. Надо подчеркнуть все преимущества такого совпадения, представляющего в истории государств явление весьма редкое и исключительное. При этом евразийское государство-мир представляет собою еще образование многоплеменное и многонациональное. Носителем культурного сознания является в нем не одно племя, но множество евразийских народов. В этом смысле к нему применимо выражение: «наднациональное целое на национальных основах». «Наднациональность» подобного политического образования есть иное выражение для обозначения принадлежности всех евразийских народов к единой культурной личности. Из других значительнейших и современных нам государств-миров Британская империя и Французская империя также многонациональны, но ни та, ни другая не составляет особого культурного мира. И в той, и в другой национально-единым является правящее племя, а управляемые колониальные народы принадлежат совсем к другим, чужеродным культурам. Ближе подходят к типу евразийского государства-мира Соединенные Штаты. Они также многонациональны, причем правящая англосаксонская национальность довольно успешно ассимилирует

многообразный племенной состав Штатов и обращает его в единую «американскую» нацию. Но все дело в том, что эта самая «американская нация» всецело принадлежит миру европейской культуры, является ее прямым отпрыском.

. Сам Европейский континент представляет собою типичный пример целого, не объединенного общим государственным аппаратом и разбитого на несколько самостоятельных, национальных государств. Единая культурная личность выражается во множестве суверенных, конкурирующих друг с другом и враждующих государственных образований.

3. Психические двигатели государственной жизни

Процесс образования государств никогда не свершается без участия в нем некоторых коллективно-психических или, как можно сказать, «идеологических» элементов. Поэтому исторически глубоко неверно представлять этот процесс как чисто насильственный, механический. Государство прибегает к силе, но при проявлениях государственного насилия, творимого отдельными людьми классами и целыми народами, дело происходит не так, что обладатели силы механически применяют ее к слабым, покоренным и подвластным, которые воспринимают насилие подобно сырому, обделываемому материалу, оформляемому силой и воспринимающему ее влияния. Образование государств не есть результат такого механического давления, но результат некоторого совокупного душевного, общественного процесса, наполненного глубокими переживаниями, владеющими душами и властвующих и подвластных[1(И]. Таким образом, историческое развитие культуры требует прежде всего психических средств, необходимо сопровождающих действие.

Душевные состояния, при помощи которых осуществляется жизнь культуры и творятся соответствующие ей политические формы, обладают по большей части глубоко эмоциональной природой. Исторические государства не строились при помощи холодного, чисто рассудочного расчета, посредством которого инженер строит свою машину. Исторически нам известные государства строились под влиянием глубоких инстинктивных порывов, захватывающих отдельных людей, целые классы и даже нации и культуры. Психическим орудием для построения политической формы различных культур являлась, стало быть, прежде всего эмоция. В этом смысле можно сказать, что госу-

дарство есть прежде всего продукт эмоциональной жизни, явление эмоциональное.

В образовании и развитии государств особое значение играли эмоции религиозные. В истории культуры можно считать доказанным, что государственная власть имеет происхождение мистически-религиозное и что первыми властителями на земле были волшебники и маги[102]. И в течение своей тысячелетней истории, за редким исключением, государство продолжало сохранять характер института или религиозного или ближайшим образом связанного с религией. Имеющий самое широкое распространение в истории человечества божественный культ царей и властителей еще более подтверждает взгляд, что государства родились и воспитались в эмоциях религиозных[103]. Государство, в лице ли своего властителя или как некоторое целое, возведено было в древности до пределов религиозного культа, и это вдохновляло людей к строительству государств и к жизни для государства. Можно сказать, что никакое иное из человеческих учреждений не было поднято на такую высоту, как государство, и никакому другому земному учреждению не было приписано такого количества положительных качеств. Древнее государство требовало от человека гораздо более жертв, чем государство современное, и несмотря на это, оно более вдохновляло людей, чем вдохновляются им современные западные люди. И разгадка этому лежит в убеждении древних, что в государстве живет высочайшее божественное начало, само Божество или непосредственные его представители. Божественный культ царей исповедовали почти все древние народы, за редкими исключениями, в числе которых из более известных народов можно назвать евреев, древних греков и римлян республиканского времени. У евреев это было следствием приверженности их к непосредственной теократии, у греков же и у римлян — следствием любви к самой идее государства и к ее историческим воплощениям. Что касается евреев, то и они обнаружили себя в истории, как народ, обладающий огромными способностями, но не государственный[104]. Греки же и римляне заменили культ монарха культом самого государства и его власти. Эллинское государство прославлялось не только философами, но и поэтами. Платон считал государство воплощением духовной идеи добра. Аристотель называл его совершеннейшим союзом. Родной город, отечество, государство для древнего эллина есть некоторое высшее существо. Его воспевают в песнях, ему возносят священные

мольбы, которые можно сравнить разве только с священными песнопениями, посвященными Богу. Древние греки величайшей добродетелью считали жертву государству и обоготворяли тех людей, которые отличались перед отечеством, считая их героями и воздавая им божеские почести (т.н. апофеоз героев)[105]. Такое же почти религиозное отношение к государству было и у римлян. «Никогда, — говорит Тит Ливии про Рим, — не существовало государства более великого, более нравственного, более богатого хорошими примерами, государства, в которое столь поздно проникли бы жадность и роскошь и в котором столь долго оказывался почет бедности и воздержанию». «Государство старше богов, — говорил Варрон, — так же, как художник существует ранее, чем его картина, и каменщик ранее, чем выстроенный им дом».

Специфическими формами выражения тех эмоций, которые побуждают к построению государств, являются особые «политические» чувствования, со смешанным эмоционально-интеллектуальным составом патриотизм, национальный мессианизм, различные виды империализма. Чувствования эти имеют происхождение чисто стихийное, подсознательное, однако с развитием культуры обнаруживают присутствующий в них интеллектуальный момент, превращаются в политические учения, даже в наукообразные теории. Каждая жизнеспособная, здоровая и развивающаяся культура родит эти чувства и при помощи их строит государства. Каждая молодая и здоровая культура питает стихийную, чисто физическую любовь ко всем порожденным ею формам, которые считаются хорошими, прекрасными, возвышенными. Любовь к своему связана с отталкиванием по отношению к чужому, иноземному, кажущемуся противоречащим добрым нравам и отвратительным. Таков смысл античных понятий «эллин» и «варвар» и аналогичных понятий у китайцев. Любовь к своему и отвращение к чужому побуждает народы считать себя носителями идеалов добра и справедливости, требующих общего признания и распространения. Отсюда и возникает идея о народе-избраннике, носителе особого призвания или особой миссии. Народ этот должен принести свою правду другим народам, научить их своим опытом или покорить своей силой. Отсюда родится и стремление к безотчетному распространению, или империализм, который вдохновляется отнюдь не только экономическими мотивами[106]. Империализм есть следствие народного убеждения в особом, мировом призвании данного государства.

Империалистический народ считает себя носителем истинной культуры, в распространении которой он видит свою историческую миссию. Таков был римский империализм и империализм эллинистический, воплощавшийся в лице Александра Великого. Но таков и новейший империализм, например английский, французский и немецкий. Английские поэты провозгласили английский народ избранником, носителем истинной цивилизации, представителем правды и справедливости, которую англичане должны принести всему миру. Английская революция воплотила, как казалось, эту правду в действительные политические формы. Вождь ее, Кромвель, обосновал английский империализм с величайшей энергией и искренней верой. «Его империализм коренился в пуританском миросозерцании... Пуританизм требовательно учил о прославлении Бога через завоевание и преобразование мира. Мысли библейских книг были применены к настоящему; из Ветхого завета было заимствовано, что миссия избранного народа перешла на англичан; английский народ как бы избран Богом к тому, чтобы принести другим народам те же спасительные средства, посредством которых английское государство добилось падения тирании»[107]. Но, в сущности говоря, таков же был империализм и французской революции, доблестно сражавшейся против окружающих ее европейских тиранов и свято верившей, что она принесла истинную правду миру. Таков был империализм и восприемника революции Наполеона. Несколько иное, расово-биологическое обоснование имел германский империализм. Он вдохновлялся идеей расового превосходства германцев, как чистых представителей арийского племени, истинно белой расы. По мнению идеолога германского империализма барона *Гобино,* «история показывает нам, что всякая цивилизация рождается от белой расы, что цивилизация не может существовать без помощи этой расы, что общества растут и процветают в зависимости от сохранения той истинно благородной ячейки, которая их создала, и ячейка эта сама принадлежит к наилучшему отпрыску рода». Сын белой расы, истинный ариец, и есть тот «лучший», который призван править миром. Самое слово «ариец» по своему первоначальному значению указывает на благородство, на истинное превосходство. И действительно, благородство и честь являются, по мнению *Гобино,* главными моральными двигателями арийской расы. Черная и желтая раса почти что не знают названных понятий. Арийца характеризует, далее, просвещенная интеллигенцией

энергия, здравый рассудок, терпение и настойчивость, необыкновенно развитый инстинкт порядка и любовь к свободе. Ариец и есть тот, кто природой предназначен быть властителем. А поскольку качества арийца сохранили, по мнению *Гобино,* преимущественно представители германской расы, постольку, говорит он, «ce qui n'est pas Germain est cree pour servir»[108].

Таким образом всякие государства, и аристократические, и демократические, и монархии, и республики, построены были, благодаря тому пафосу, который вкладывали строители в процесс постройки. Своеобразный, подобный религиозному, пафос вдохновлял и основателей новейшего демократического государства — пафос Кромвеля и пуритан, пафос Робеспьера и якобинцев, пафос верных служителей республики 1848 года. Правда теперь этот пафос погас, демократия стала прославляться именно за то, что она не имеет никакого пафоса, что она индифферентна и релятивна. Но эти новые идеи являются знаком глубокого кризиса демократии.

4. Государство и культурные ценности

Что же раскрывают культуры в тех эмоциях, которые сопровождают образование государственных форм? Что означают эти эмоции, каков их объективный смысл и каковы предметные содержания, в них обнаруживающиеся?

В эмоциях, сопровождающих творчество культурных форм, обнаруживаются те ценности, к воплощению которых в жизнь стремится всякая культура. Ибо в основе культуры и лежит всегда прозрение некоторых ценностей, которые наполняют принадлежащих к культуре людей пафосом творчества и требуют соответствующего этим ценностям построения и оформления жизни[109]. Раскрытие этих ценностей представляет большие трудности, так как в процессе этого раскрытия очень легко смешать основное с производным, известные способы выражения с самими ценностными началами, мнения с существом дела. Чтобы избежать подобных смешений, мы будем различать три группы таких ценностей, которые будут предметом последующего изложения.

А) *Первые ценностные принципы, лежащие в основе отдельных культур и определяющие в конечном счете все направление культурного творчества.* Принципы эти обыкновенно не осознаются носителями данной культуры. Они глубоко заложены в подсознательной сфере этих носителей, которые творят культуру вовсе не

в сознании названных принципов, а под влиянием разных субъективных мотивов и субъективных формулировок, в которых основные культурные начала имеют только косвенное выражение. Можно сказать, что культура есть продукт подсознательного творчества, и потому переживания основных принципов культуры и сами эти принципы суть две вещи разные. Попытки определения основных принципов, определяющих отдельные типы культур, были сделаны *Шпенглером* и отчасти примыкающим к нему *Фробениусом.* Мы говорим об известном противопоставлении античного, аполлоновского человека человеку новому, европейскому, фаустовскому. Первый, по мнению *Шпенглера,* лишен был чувства бесконечности и не стремился к овладению ею, то есть, скажем мы, не считал бесконечности положительной ценностью. Он любил замыкаться в свой узкий мир, в свой город, в ограниченность доступных ему пространств, и все, что превосходило их, казалось ему страшным и отталкивающим. Он был глубоко провинциален во всех проявлениях культуры — в своей религии, науке, философии, государстве и т.п. И весь мир понимал он как некую конечную, ограниченную сферу, не видел, не ощущал, стало быть, бесконечности его и не стремился охватить ее духовно и физически. Второй, фаустовский человек, напротив того, видит бесконечность, ощущает ее и стремится к ней. Все его миросозерцание охвачено чувством бесконечности, и к овладению бесконечностью стремится вся его практика. Он не провинциален, а в некотором смысле универсален, и сознанием бесконечности окрашены все культурные проявления его жизни. Таким образом, можно противопоставлять два основных типа культуры, считая, что в основе первого лежит принцип положительной ценности конечного, а в основе второго — принцип положительной ценности бесконечного. Или, как те же самые мысли выражает *Лео Фробениус,* следует различать два измерения миропознавательной способности человека, каждое из которых выражает собой особый тип жизнеощущения: это, с одной стороны, «мировая широта», с другой — «мировая замкнутость», проявляющиеся в соответствующем широком или узком мироощущении. Последнее характеризуется узостью сознания, отсутствием чувства свободы, сословной замкнутостью, фатализмом; первое — вечными исканиями, стремлением к творчеству и к свободе. Несколько варьируя мысль *Шпенглера, Фробениус* полагает, что названные два миросозерцания характеризуют душу восточного и

западного человека: первый живет, чувствуя себя как бы в пещере, не зная, что находится вне ее и не считая пещеру своим домом; второй живет в мире, как в своем доме, ощущая внешний для него мир, чувствуя бесконечность его, его широту[110].

Примечательно, что обе названные попытки определить основные типы культурных миросозерцании *одинаково двигаются по линии чисто пространственных определений.* Это свидетельствует, что их сделал западный человек, который сам погружен в созерцание пространства и всю культуру свою понимает как овладение пространством и всем тем, что в пространстве заключено. На самом деле, разница между созерцателем «мировой узости» и «мировой широты» не так уже велика: и тот и другой есть человек, неспособный выйти за пределы пространственных определений, — все равно, ощущается ли им пространство как конечная сфера или как сфера бесконечности. Выход из древнего провинциализма, из античной узости в фаустовскую бесконечность был выходом из одного пространства в другое, и не более того. Сколь далек был от подобных путей, скажем, представитель индийской культуры, который отлично чувствовал бесконечность мира, глубоко ее ощущал, но выход в нее считал вовсе не положительным достижением! Фаустовское блуждание по бесконечности мирового пространства, это переселение из одних миров в другие, преодоление пространственных широт без надежды достигнуть их конца, было для брамина или буддиста наиболее злым и отрицательным делом. А потому с усмешкой взирает он на культуру, которая экспансию в бесконечном пространстве и блуждание по нему считает своей основной жизненной задачей. Его задача была иная — одинаково далекая и от культа конечной пространственности и от поклонения бесконечности пространства — его стремление было направлено к тому, что можно назвать потусторонним или трансцендентным пространственному миру. Мы думаем, что нет более интенсивного и принципиального противоречия в жизнеощущениях, составляющих последний двигательный мотив всякого культурного творчества, чем противоречие между стремлением к овладению *посюсторонним* (имманентным) и *потусторонним* (трансцендентным). Существуют культуры, народы, государства, которые всю жизнь свою строят в предположении устроения в пределах данного им эмпирического пространства — все равно, на клочке ли этой планеты, на всей планете, или в пределе своем, на всех возможных планетах *этого* ми-

ра[1]"; но были культуры, которые такое устроение считали или неважными, или, по крайней мере, не главным, предварительным, а главное полагали в подготовлении к будущим, потусторонним судьбам человека[112]. Для многих, привыкших к материалистическому миропониманию, самая постановка последней задачи может показаться бессмысленной. Однако мы не занимаемся здесь оценками. Факт неоспорим: были культуры, народы, государства, которые строили всю свою жизнь на вере в это потустороннее, и, разумеется, культурная постройка, исходящая из названного мироощущения, не могла не быть иной по сравнению с постройкой, вдохновленной задачей овладеть посюсторонним миром и в нем устроиться

Поставим теперь вопрос, как отражались эти два мироощущения на свойственных различным культурам формах государственного порядка? По-видимому, какого-либо прямого отношения здесь установить нельзя. Ошибочно было бы думать, что культуры, основывающиеся на стремлении к потустороннему, были враждебны ко всякому государственному порядку вообще. Правда, некоторые крайние формы отрицания ценности посюстороннего мира, встречающиеся в Индии и на христианском Востоке, связаны были с безразличием к земному государству и даже с его отрицанием, однако подобное же и даже, пожалуй, еще более резкое отрицание государства находим мы и в культурах, построенных на культе посюсторонней, чисто земной и физической жизни человека. Анархизм, строго говоря, вырос не на почве восточной, религиозной мистики, а на почве западного индивидуализма, антропологизма и материализма. С другой стороны, культуры, проникнутые горячей верой в потустороннее создали прочнейшие государственные образования, которые существовали столетия и тысячелетия. Индийский аскетизм не препятствовал образованию древнейших индийских монархий. В то же время отнюдь не аскетически настроенный, далекий от стремления к потустороннему римский народ построил классический образец отлично организованного государственного аппарата. Иными словами, государственные оформления весьма различных видов одинаково были свойственны и культурам, построенным на стремлении к устроению в этой жизни, и культурам, ищущим спасения в мире потустороннем. И тем, и другим культурам свойственны были различные формы государственного устройства — монархии, аристократии, республики и т.п. *Государственный*

порядок, таким образом, не есть производное основных ценностных принципов, определяющих отдельные типы культур. И тем не менее названные ценностные принципы оказывали влияние, если не на конкретные государственные формы, то на общее понимание значения и смысла государства в человеческой жизни и истории. Чтобы определить это влияние, следует указать на коренную противоположность в воззрениях на конечную цель государства, обнаружившуюся, с одной стороны, в вере в возможность построения на земле абсолютно совершенного государства, идеального «всесветного царства», с другой стороны, в убеждении, что земные политические формы вполне относительны и что устроение совершенного града на земле есть задача невозможная. Отмеченную противоположность нужно рассматривать, конечно, как противоположность тенденций, а не твердо формулированных принципов, и такие тенденции могут быть нащупаны в течение всей человеческой истории. Так, древнее еврейское вероучение склонно было утверждать, что «Царство Божие» есть именно царство земное и что обетованный Мессия есть земной, национальный царь, который призван решить общеисторические судьбы всех народов. Новый завет провозгласил норму: «Царствие Мое не от мира сего». Противоположность двух названных воззрений на «царство Божие», как на земное или небесное, может быть нащупана и в эпохи, предшествующие событиям начала христианской эры. Она связана в общем с глубокими различиями, которые можно установить в языческих религиях по вопросу о существе самого божественного начала. Так, религиозные воззрения семитов уже в своих первоначальных формах главным свойством Божества считали способность давать жизнь и спасать от смерти. Бог есть то существо, которое держит в своих руках жизнь"[1]. Но таков же, следовательно, и наместник Бога, земной царь: он хранитель земной жизни подданных — существо, в руках которого лежит их жизнь и смерть. Таковым же должно быть и государство: именно союзом, который призван хранить земную жизнь, в идеале, следовательно, союзом вечной и блаженной жизни на земле[114]. Отсюда тот гедонизм, который был столь свойствен семитам: «Тело твое да будет насыщенным, да будешь ты довольным день и ночь! День и ночь танцуй и веселись!» «Таким образом, все желания человека направлены были на долгую земную жизнь»[115]. Понятно, что и государство в идеале своем представлялось как царство вечной и блаженной земной жизни. Совсем иное мы ви-

дим в языческих религиях индусов, иранцев и туранцев. Соответствующий индийскому идеалу царь «ценным считает только потустороннее». Поэтому задачей истинного царя является достижение состояния духовного просветления, которое он обязан передать и подданным: «Я хочу сделать моих подданных блаженными в этом мире, чтобы они достигли неба в мире потустороннем»[116]. Но таковы же задачи совершенного царя и в представлениях некоторых китайских религиозных школ. Царь есть первый духовный учитель нации, сама национальная мудрость. Он должен, следуя заветам неба, сконцентрировать в себе совершенство и распространить его на подданных. Задача царства, стало быть, не только в стремлении к земному благополучию, но и в достижении высшего совершенства[117]. Подобно этому и основная догма арийской религии, принятой персидскими царями и известной под именем религии Зороастра, сводилась к утверждению потустороннего существования, которого достигнет праведный человек (царства Света). И царь, поставленный божеством Света, Ормуздом, и осуществляющий земное дело Света, не мог не быть царем, который своей главной задачей считал воспитание подданных в правде, необходимой не столько для земного блаженства, сколько для будущего, неземного существования[118].

Таким образом, можно сказать, что современная западная культура с ее демократическим идеалом окончательного земного рая в основных своих предпосылках имеет древнейших предков. Культура эта только наиболее последовательно выразила то, что ранее намечалось как тенденция, и что определяло собою, например, общие воззрения семитических народов на государство и его основную цель.

Б) *Более частные ценностные принципы, раскрывающиеся в жизни принадлежащих к общему культурному миру расовых, племенных и национальных личностей, — культурные ценности второго порядка.* Понять их можно только в связи с общей культурно-исторической обстановкой, в которой они родились и выросли. В этом смысле можно сказать, что названные ценности суть столько же проявления физических и психических свойств расы, сколько продукты месторазвития, то есть социально-исторической среды, рассматриваемой «одновременно и неотрывно от среды внешней, географической»[119]. Ибо подобная личность всегда имеет «дух и плоть» и «выявляется не только в духовной, но и в плотской сфере». Присутствие названных ценностей, по боль-

шей части невидимое и неосознанное, определяет существенные, качественные отличия отдельных народов в «самых способах подхода к вопросам бытия» и в обусловленных ими приемах жизнестроительства. Таково, например, различие между психологией народов иранской и туринской расы. По основным своим интуициям народы эти принадлежат к культурному миру, который не удовлетворялся закреплением в посюстороннем и стремился к исканиям потустороннего. Однако общий религиозный уклон в сторону трансцендентного, столь отличающийся от семитического имманентизма, получал у иранцев и туранцев совершенно особые способы выражения. Иранец является проповедником, жрецом, миссионером. Он склонен к спекулятивному мышлению, является религиозным искателем, создателем бесчисленных религиозных сект. Он обнаруживает способность к мистическому озарению, к которому его толкает постоянное душевное брожение и духовная неудовлетворенность. Все это не мешает его политическому гению, создавшему крупные государственные объединения, основой коих была разработанная система администрации, пресловутые «очи и уши царевы» — той администрации, черты которой сохранились в Персии до наших дней. Политическая способность иранцев проявлялась также в их особом даре ассимилировать своих завоевателей: покоренные иранцы «не отдавались завоевателю целиком», а «наоборот, терпеливо и незаметно подчиняли его своему культурному обаянию»[120]. Напротив того, «типичный представитель туранской психики... характеризуется душевной ясностью и спокойствием». «Не только его мышление, но и все восприятие действительности укладывается само собой в простые и симметрические схемы его, так сказать, «подсознательной философии». В схемы той же подсознательной системы укладываются также его поступки, поведение и быт. При том «система» уже не сознается, как таковая, ибо она ушла в подсознание, сделалась основой жизни. Благодаря этому нет разлада между мыслью и внешней действительностью, между догматом и бытом. Внешнее впечатление, мысли, поступки и быт сливаются в одно монолитное целое. Отсюда — ясность, спокойствие и, так сказать, самодовление. Политически туринская психология особо способствует построению крепкого, бытового, государственного уклада, основанного на проникновении всей жизни единым миросозерцанием, на «бытовом исповедничестве»[121]. Туранский гений любит «крепкую власть», и «его государственные образования со-

здавались благодаря его способности к дисциплинированным, согласованным действиям». Другим примером, иллюстрирующим различие в национальных подходах к пониманию бытия и к строению жизни, может служить отлично освещенное *Шпенглером* противопоставление психологии германской и англосаксонской расы, которые культурно обе принадлежат к западному человечеству, олицетворяют в себе «фаустовского человека» — хотя германцам восприятие «потустороннего» гораздо ближе, чем англосаксам (вспомним метафизический дух германской философии). По мнению *Шпенглера,* два основных принципа пронизывают жизнь рыцарского ордена, покорившего восточно-прусские провинции: это есть принцип личной независимости и принцип подчинения сверхличному целому. Из первого вытекает способность личной ответственности, самоопределения, самодисциплины. Из второго — сознание долга перед обществом и способность бескорыстной службы ему. Талант сочетания этих двух противоположных принципов и есть талант прусского духа, который умеет «быть свободным и в то же время повиноваться». И на подобной libertas oboedientiae построены все основные формы германской общественно-политической жизни — германская армия, германское чиновничество, германский рабочий того стиля, который соответствует духу германского социализма. Отсюда и проистекает особый вкус германца к организованным формам культурной жизни, и прежде всего к государству[122]. Государственно-организационная сфера культуры получает здесь особое значение, определяет частную жизнь человека, придает особое направление жизни всего культурного целого. Каждый чувствует себя здесь членом организованного целого, место частного человека становится должностью или службой, частная жизнь приобретает публичный характер. И в хозяйственной системе получает особое значение начало государственного авторитета, согласно которому хозяйствование пронизывается общим планом и отдельный человек получает от целого те хозяйственные задачи, которые он свободно выполняет. Нечто совершенно противоположное описанному представляет собою система английской культурно-политической жизни. В центре ее стоит «частный человек», чуждый государству и организованному порядку, на свой страх и риск ведущий борьбу за существование. Социальному бытию этого человека соответствует свободное общество (society), основанное на эгоистических интересах стремящихся к экономи-

ческой выгоде лиц — английская торговая компания, которая экономическими средствами и при помощи наемной силы завоевывала колонии. Подобной культуре, по мнению *Шпенглера,* государственная организация кажется ненужной и тягостной, если только не строится по типу торговой компании. Отсюда и неприметность английского государства, которое предпочитает не касаться частного человека, не оказывает ему помощи и используется им только при нужде. Государство это в истории своей не знает постоянной армии, не знает обязательной школьной повинности, не знает обязательного обеспечения слабых. Политика в таком государстве есть частное дело дельцов, как это замечательно находило выражение в английском парламентаризме, который весь покоился на борьбе частных интересов двух старинных частных английских обществ — двух партий, по коренному составу своему выросших из кругов английской аристократии, в основах одинаково придерживающихся принципов торгового завоевывания мира при помощи частной компании, использующей при надобности мощь государственного аппарата, хотя бы в виде флота.

В) От ценностных принципов, определяющих отличие в подходах к вопросам бытия и жизнестроительства, нужно, *наконец, отличать те исторические продукты, — учреждения, институты, формы жизни, — которые родились, как исторические воплощения этих принципов.* Многие из исторических форм, образующих быт данной культурной сферы или данного народа, приобретают в процессе культурного развития характер фактов, которые можно было бы назвать нормативными, поскольку в них влагается смысл чего-то долженствующего быть, нормального, достойного подражания, традиционного и т п. Это *культурные ценности третьего порядка или ценности производные, так как значимость их определяется в конечном счете соответствием с первоначальными принципами данной культуры:* они ценны только потому, что принципы в них находят то или иное жизненно-историческое воплощение. Значение названной группы ценностей в истории культуры огромно. Стоит, например, вспомнить историческую роль, которую в жизни народов западной культуры сыграло римское право. Влияние его объясняется, конечно, тем, что заложенные в нем индивидуалистические принципы: утверждаемая в различных его институтах ценность отдельной человеческой личности с ее интересами — соответствовали общему жизнепониманию народов западной культуры. Однако, помимо

этого, римское право влияло на западное человечество, как исторический образец нормальной юридической системы, которой свойственна была сила исторической традиции. Характерно, что для народов России-Евразии римское право не обладало значением такого образца, не было нормативным фактом, не считалось исторической традицией. Границы традиционной силы римского права совпадают именно с восточными географическими границами Европейского континента. Другим, не менее поучительным примером исторического влияния институтов является английская конституция, которая сыграла роль политического образца в развитии конституционных учреждений Европы. Сама по себе конституция эта была чистым продуктом иррационального исторического творчества. Она была постройкой, которая производилась не по выработанному плану, но которая исторически слагалась и росла, как строятся старые города. И как старые города с их запутанными и узкими улицами, и старыми домами, английская конституция обладала истинным историческим стилем, но в то же время была неудобна, если угодно, непрактична. В ее элементах не было никакой логики, но она вся была основана на символах, фикциях, пережитках, привычках. Последующая конституционная теория потратила немало остроумия, чтобы рационально защитить существование двух палат, но английские две палаты — лорды и общины — создались без всякой теории, как результат многовековых влияний, борьбы интересов, различных компромиссов и соглашений. Без всякой теоретической логики, без плана, выросла и английская система парламентарного министерства. Мы уже не говорим о потомственной монархической власти, основы которой целиком построены на исторических традициях. И вот эти три чисто иррациональные исторические категории — король, палаты, ответственное министерство, были превращены западной политической мыслью в род нормальной, отвечающей требованиям логики и справедливости политической системы. Так истолкован был английский политический строй *Монтескье,* который к тому же исказил его до неузнаваемости, из исторической реальности превратил в миф, сыгравший огромную роль при построении всех новейших политических учреждений в государствах европейской культуры. Таким образом, создалось убеждение, что подобно тому, как «культурный» человек должен носить европейское платье, культурное государство должно иметь короля или созданного по его образцу едино-

личного президента, две палаты и ответственное министерство — как в Англии, стране истинных «джентльменов», непревзойденном образце истинной политической культуры. Мы не хотим вовсе отрицать того, что в стихийных продуктах коллективного творчества, в муравейниках, государствах пчел, в старых человеческих городах, в стихийно созданных веками политических учреждениях может содержаться огромный практический, утилитарный смысл. Своеобразный практический смысл был, конечно, и в английском политическом устройстве. Однако западное человечество в своем отношении к английскому политическому строю шло гораздо далее: оно считало, что никак иначе «культурного» государства нельзя и построить, что, таким образом, английские учреждения являются единственно истинным образцом, отступление от которого является уже изменой цивилизации и гуманности, уклоном в варварство. Оттого схема эта — король или президент, две палаты, парламентское министерство — проводилась как некий закон, даже прямо вопреки всякому смыслу. Особенно это бросается в глаза при организации, например, второй палаты в государствах, где никаких «лордов» не было и где в основу двупалатности нельзя было положить никакого разумного принципа, за исключением возрастного ценза представителей; или при организации парламентарного, ответственного министерства в странах, в которых было не две партии, как в Англии, а множество партий, борьба которых лишала правительственную власть всякой устойчивости и приводила к перманентным кризисам.

Можно сказать, что в истории культурных форм всего более значительную роль играют названные ценности третьего порядка, — культурные трафареты, образцы культурной моды и культурных традиций. При притязании западной культуры на универсальное значение такой трафарет, как «английская конституция», получил характер некоторой общезначимой формы, неизбежной не только для стран европейских, но и для обществ, принадлежащих к совсем другим культурным сферам. Согласно *Шпенглеру,* Англия, прививая другим странам свой политический строй, доводила их тем самым до состояния бессилия, что в особенности справедливо для стран неевропейских — для Турции, Персии, Китая, России. В странах этих вера в нормативную силу английского образца исповедовалась незначительным слоем ев-

ропеизированной интеллигенции и была совершенно чужда народным массам.

Глава 4. Власть

1. Существующие воззрения

С самых первых шагов своего развития западное государствоведение связало учение о государственной власти с так называемой теорией суверенитета. Между тем теория эта менее всего удовлетворяет элементарным требованиям образования научных теорий: теория суверенитета, как это признается в настоящее время всеми выдающимися западными авторитетами, была теорией политической, иными словами, она вовсе не стремилась описать реальные явления власти и подчинения, которые наблюдаются в каждом государственном союзе, но ставила своей целью сформулировать и защитить некоторые нормативные принципы и требования, вытекающие из политической жизни государств новой европейской культуры. И прежде всего теория эта старалась разрешить чисто политический вопрос, кому *должна принадлежать* верховная власть в нормальном государстве и какими *свойствами она должна* обладать. В зависимости от того, к какому политическому направлению и к какой партии принадлежал данный писатель, вопрос этот решался то в пользу одного носителя власти, то в пользу другого. *Г. Еллинек* отлично показал, как само понятие суверенитета родилось в борьбе представителей папской партии со сторонниками партии королевской, причем католики, чтобы унизить королевскую власть, выставили лжеисторическую гипотезу, что всякая государственная власть произошла из договора, когда-то заключенного между королем и народом[123]. Так и родилась теория народного суверенитета, сыгравшая столь выдающуюся роль в последующей борьбе буржуазии с королевской властью и феодальной аристократией. Сторонники королевской власти в свою очередь выставили гипотезу, что монархи получили свою власть от Бога и что власть эта есть вечная, несвязанная законами, неограниченная, безответственная (суверенитет монархический). Борясь с политическими притязаниями сословий, сторонники светской монархии настаивали на неделимости монархической власти и утверждали, что

рядом с монархом невозможен какой-нибудь collega imperii или socius. Современные исследователи теории суверенитета блестяще разоблачили все логические увертки и всю путаницу понятий, которые применялись для защиты принятых политических требований, однако вся логическая эквилибристика была только внешней наукообразной формой, под которой преподносилась известная политическая формула. В этой последней лежала сущность дела, а не в наукообразной форме. Потому-то, несмотря на всю силу критики, принцип суверенитета торжествовал. Он торжествует и доныне в лице теории народного суверенитета, выражающей политические требования народных масс. Принцип этот вошел, как известно, во все новейшие конституции, и, стало быть, с теми или иными оговорками, его не может не принять современная теория конституционного права.

Что же касается вопроса о свойствах суверенной власти, то в нем сторонники различных теорий весьма близко сходились: все они стремились наделить защищаемого ими носителя власти максимальным количеством прав и максимальною степенью властвования. Иными словами, они стремились доказать, что их носитель верховенства превосходит во всех отношениях всякого другого и потому является единственно возможным. Таким образом и утверждалось, что суверенитет един, неделим, неограничен и неотчуждаем. Представляется весьма любопытным, как эти свойства суверенной власти, выставленные сторонниками теории монархического суверенитета, потом перенесены были на суверенный народ. Менялся субъект, но качества утверждались старые, что указывает на одинаковость способов проведения политических тенденций, безразлично, в чью пользу они проводились.

Было, впрочем, и еще одно политическое стремление, проявлявшееся в так называемой теории суверенитета. Сторонники этой теории утверждали — и это особенно относится к учению о монархическом суверенитете, - что власть монарха помимо других свойств еще и *независима* вовне. В этом утверждении проявлялось стремление новых национальных государств отстоять свое самостоятельное существование и освободиться от бесчисленных опек, которые накладывал на носителей власти феодальный строй. Теория суверенитета представляла, таким образом, интересы вновь слагающегося национального государства. И обращая по принятому обыкновению нормативные суждения в теоретичес-

ропеизированной интеллигенции и была совершенно чужда народным массам.

Глава 4. Власть

1. Существующие воззрения

С самых первых шагов своего развития западное государствоведение связало учение о государственной власти с так называемой теорией суверенитета. Между тем теория эта менее всего удовлетворяет элементарным требованиям образования научных теорий: теория суверенитета, как это признается в настоящее время всеми выдающимися западными авторитетами, была теорией политической, иными словами, она вовсе не стремилась описать реальные явления власти и подчинения, которые наблюдаются в каждом государственном союзе, но ставила своей целью сформулировать и защитить некоторые нормативные принципы и требования, вытекающие из политической жизни государств новой европейской культуры. И прежде всего теория эта старалась разрешить чисто политический вопрос, кому *должна принадлежать* верховная власть в нормальном государстве и какими *свойствами она должна* обладать. В зависимости от того, к какому политическому направлению и к какой партии принадлежал данный писатель, вопрос этот решался то в пользу одного носителя власти, то в пользу другого. *Г. Еллинек* отлично показал, как само понятие суверенитета родилось в борьбе представителей папской партии со сторонниками партии королевской, причем католики, чтобы унизить королевскую власть, выставили лжеисторическую гипотезу, что всякая государственная власть произошла из договора, когда-то заключенного между королем и народом[123]. Так и родилась теория народного суверенитета, сыгравшая столь выдающуюся роль в последующей борьбе буржуазии с королевской властью и феодальной аристократией. Сторонники королевской власти в свою очередь выставили гипотезу, что монархи получили свою власть от Бога и что власть эта есть вечная, несвязанная законами, неограниченная, безответственная (суверенитет монархический). Борясь с политическими притязаниями сословий, сторонники светской монархии настаивали на неделимости монархической власти и утверждали, что

рядом с монархом невозможен какой-нибудь collega imperii или socius. Современные исследователи теории суверенитета блестяще разоблачили все логические увертки и всю путаницу понятий, которые применялись для защиты принятых политических требований, однако вся логическая эквилибристика была только внешней наукообразной формой, под которой преподносилась известная политическая формула. В этой последней лежала сущность дела, а не в наукообразной форме. Потому-то, несмотря на всю силу критики, принцип суверенитета торжествовал. Он торжествует и доныне в лице теории народного суверенитета, выражающей политические требования народных масс. Принцип этот вошел, как известно, во все новейшие конституции, и, стало быть, с теми или иными оговорками, его не может не принять современная теория конституционного права.

Что же касается вопроса о свойствах суверенной власти, то в нем сторонники различных теорий весьма близко сходились: все они стремились наделить защищаемого ими носителя власти максимальным количеством прав и максимальною степенью властвования. Иными словами, они стремились доказать, что их носитель верховенства превосходит во всех отношениях всякого другого и потому является единственно возможным. Таким образом и утверждалось, что суверенитет един, неделим, неограничен и неотчуждаем. Представляется весьма любопытным, как эти свойства суверенной власти, выставленные сторонниками теории монархического суверенитета, потом перенесены были на суверенный народ. Менялся субъект, но качества утверждались старые, что указывает на одинаковость способов проведения политических тенденций, безразлично, в чью пользу они проводились.

Было, впрочем, и еще одно политическое стремление, проявлявшееся в так называемой теории суверенитета. Сторонники этой теории утверждали — и это особенно относится к учению о монархическом суверенитете, — что власть монарха помимо других свойств еще и *независима* вовне. В этом утверждении проявлялось стремление новых национальных государств отстоять свое самостоятельное существование и освободиться от бесчисленных опек, которые накладывал на носителей власти феодальный строй. Теория суверенитета представляла, таким образом, интересы вновь слагающегося национального государства. И обращая по принятому обыкновению нормативные суждения в теоретичес-

кие, теория эта провозгласила: власть монарха самостоятельна внутри и независима вовне.

В германской науке сравнительно в новейшее время[124] была сделана попытка освободить теорию суверенитета от ее политического характера и придать ей более научный смысл. Мы разумеем так называемую теорию *государственного* суверенитета, которая отделяет понятие суверенитета от понятия государственной власти, считая, что суверенитет есть только признак государственной власти, а не сама власть, к тому же еще признак не существенный. Могут быть, таким образом, *несуверенные* государства, каковыми являлись, например, государство средневековое или отдельные части союзного государства (швейцарские кантоны или американские штаты, входящие в федерацию США). Кроме того, как учат сторонники этой теории, суверенитет нужно отделять и от вопроса о его носителях, которые могут быть весьма разнообразны. Суверенитет есть таким образом «положительная способность, государственной власти давать властвующей воле обязательное содержание или вполне автономно самоопределяться»[125]. Такою способностью обладает далеко не всякая государственная власть, оставаясь властью и не теряя характера власти государственной. Тогда и ставится вопрос, *что же такое та государственная власть?* Пока она смешивалась с суверенитетом, в этом смешении, по крайней мере по внешности, все было ясным. Теперь же вопрос сгановится во всей своей чистоте. Напрасно мы стали бы искать ответа на него в классических учебниках. Так, например, глава, посвященная государственной власти, у *Г. Еллинека* просто ничтожна по своему содержанию, *Еллинек* делает короткое предварительное определение, а потом снабжает его целым рядом историко-юридических замечаний, совершенно не анализируя самое явление власти в государстве и оставляя его вполне невыясненным[126].

Впрочем в современном государствоведении имеется ряд попыток, направленных к объяснению явлений власти. Попытки эти можно свести к следующим основным группам:

а) *Теория индивидуальной воли.* Это наиболее элементарная из всех названных попыток, существо которой сводится к утверждению способности личной воли одного человека властвовать над волей другого. Власть есть, стало быть, воля одних людей, направленная на волю других. Государство есть «соединение известного количества людей... *под высшей волей»* или же «руководимая

властной волей, властная организация оседлого народа»[127]. Учение это об единой, индивидуальной воле, руководящей государством, особенно было по пути писателям монархического лагеря. Только единая человеческая воля, учили они, может быть неподвижной точкой, на которой укреплена вся система человеческого общения[128]. Эта скрепляющая водя может определяться в своих решениях другими волями, но все-таки она должна быть одна и едина. Но если поставить вопрос, как же объяснить тот удивительный факт, что одна воля властвует над многими, на этот вопрос государствоведы названного направления удовлетворительного ответа не давали. По признанию одного из них, институт господства одной воли над направлением воль множества людей «есть необходимая форма общественной жизни», выработанная историей. «Праздное занятие — изыскивать правовое основание для того, что существует в силу естественной необходимости»[129]. Но речь, конечно, идет не о юридических основаниях власти, а о объяснении того естественного процесса, который порождает основанные на властных отношениях человеческие общества. И процесс этот, надо признать, остается необъясненным.

б) *Теория «общей» воли.* Она исходит из учений органической школы, отдельные воззрения которой на государственную власть, правда, в обезличенной форме, доходят и до наших дней.[130] Органическая школа учила, что государство есть особое органическое целое, обладающее, по мнению некоторых органистов, особым самосознательным единством и являющееся особой, высшей личностью. Личность эта обладает всеми свойствами личности человеческой, и следовательно, можно говорить о присутствии в ней особой воли. Государственная власть и есть особая воля государства-личности. Именно потому, что это есть личность высшая, поэтому и воля ее выше, чем воля индивидуальная. Оттого она и преобладает над индивидуальной волей, властвует над ней. Последовательные органисты действительно были убеждены, что в государственном организме существует такая, независимая от человеческих личностей, волевая сила или мощь, но с постепенным разложением органической теории государства убеждение это иссякло, однако формула осталась и перешла но наследству к юристам и государствоведам совершенно различных направлений. «Воля государства, — повторяют они, — не сумма воль граждан, а особая властвующая над ними воля». Но что же такое эта воля, если государство не есть особый организм и особая реальная лич-

ность? — На этот вопрос у большинства современных сторонников «общей воли» ответа не имеется. В известном смысле чистые органисты в государствоведении, верившие в существование особого начала общественной воли, были последовательнее, чем современные государствоведы, которые убеждены, что в государстве нет никакой воли как особого существа, и в то же время утверждают необходимость понятия «общей воли». Современное научное сознание уже миновало ту стадию развития, на которой утверждалось существование государственной личности, как особой субстанции с особыми ей свойственными качествами или атрибутами, следовательно, с особым сознанием и особой волей. Мы видим, что многочеловеческая личность может проявлять качества только через одночеловеческие личности и их состояния, таким образом, и воля ее не существует сама по себе, но только через индивидуумов и в индивидуумах[П1]. Если это так, то мы опять стоим перед уже известным нам, но еще не решенным вопросом, каким образом объяснить, что в воле некоторых индивидуумов может проявлять свои качества какая-то высшая, государственная воля, делающая обязательными предписания свои другим индивидуумам?

в) *Теория власти права.* Развитие теории «общей воли» в западной науке привело к теории власти права. Никакой «общей воли» как *особого психического начала* нет, утверждают сторонники названных воззрений. Однако неправильно было бы совершенно отрицать то, что не вполне точно «общей волей» называлось. «Общая воля» в государстве не есть проявление какой-то высшей душевной жизни («общей души»), но именуемое «общей волей» совпадает с началом обязательных в государстве норм права[132]. Воля государства и есть совокупность норм или правопорядок. Нормы эти высказывают долженствование, нечто предписывают, нечто повелевают, и сила такого долженствования ощущается людьми как некая «власть». Склонность наша персонифицировать явления приводит к тому, что обязательность правопорядка люди превращают в какое-то особое существо, в государство-личность, обладающее особой волей и особой высшей властью. На самом деле власть «общей воли» есть власть права.

Основной недостаток теорий, которые пытаются объяснить явление государственной власти путем сведения ее к власти права, заключается в том, что они впадают в порочный круг и ничего не объясняют. Сказать, что основой государственной власти явля-

ется правовая норма, которая предписывает повиноваться, когда кто-нибудь (монарх, деспот, парламент и т.п.) приказывает[133], это значит, высказать совершенно бессодержательное суждение: власть есть, потому что ей должно повиноваться. Но почему ей должно повиноваться, и почему ей повинуются, на этот вопрос ответа никакого не дается. Нормативисты возразят, что решение этого вопроса не входит в теорию государства, так как ответ на него дается в социологическом изучении государственных явлений. Но социологическое изучение, как это старается показать *Кельсен,* предполагает нормативное и само по себе не можел установить понятия государства, которое не совпало бы с понятием правовой нормы. Таким образом, и социология должна признать, что власть государства есть власть права. Мы приходим снова к той же тавтологии: власть государства есть власть норм, которые предписывают повиноваться власти. Все это свидетельствует о совершенно безнадежном положении теории власти права. Теория эта возвела в принцип тот чисто условный подход к изучению государства, который делает юрист-догматик при изучении положительного права. Юристу ведь ничего не нужно объяснять; ему даны юридические нормы, которые нечто предписывают, как обязательное, и эта обязательность является отправной точкой юриста. Но почему она должна быть отправной точкой общей теории государства? На этот вопрос ответа не дается. А между тем ясно, что общая теория государства имеет дело со всеми возможными типами государства, следовательно, со множеством различных правопорядков, ни один из которых для нее не обязателен в узком смысле положительно-юридической догматики. Стало быть, то, что является несомненной отправной точкой юриста, составляет только проблему для исследователя теоретических вопросов государствоведения.

В результате нельзя не признать формального преимущества воззрения на власть как на истечение общей воли государства-личности, по сравнению с теорией власти права. В первом, по крайней мере, содержалось мнимое объяснение явлений власти, тогда как в последнем не содержится никакого. Теории «общей воли» исходили из неверного, не соответствующего действительности, метафизического (в дурном смысле) принципа; теория власти права вся построена на тавтологиях.

Впрочем можно говорить о «власти права» и в другом, еще не разобранном нами смысле. Можно считать, что принцип права в

государстве обладает некоторой особой идейной мощью. Принцип права уважается, так как в нем содержится некоторая ценность. Он имеет за собой авторитет, который является авторитетом чисто идеологическим[1 м]. Действительно, мы знали, что подобным авторитетом обладают многие идеологические принципы и в личной жизни, и в общественной. Можно говорить об авторитете науки, религии, обычаев, нравов, учреждений и т. п. Несомненно, «власть» над людьми имеют не только другие люди, но и отвлеченные начала, принципы, идеи, ценности. Подобно тому, как отдельный человек бывает как бы «одержим» властью отвлеченных идей, «одержимым» ими может быть и целое общество. Такова и есгь «власть» справедливости и права.

При всей истинности подобных допущений их нужно применять по отношению к общественной жизни со следующей оговоркой: отвлеченные принципы могут властвовать в обществе, но «власть» их нуждается в исполнителях. В индивидуальной жизни «исполнителем» является тот же самый человек, который служит авторитету данной идеи. В общественной жизни должна быть особая категория лиц, которые были бы специально призваны приводить в действие последствия власти отвлеченных идей. Таким образом, «власть права» нуждается в том, чтобы кто-нибудь принудительно выполнял правовые предписания и принуждал выполнять их других в случае их нежелания повиноваться праву. Необходимо, следовательно, чтобы были какие-то лица, которые от имени «права» предписывали бы другим людям определенные действия. Иными словами, необходимо, чтобы одни во имя права приказывали, другие повиновались. Если этих личных властных отношений между людьми нет, то «власть права» превращается в мертвую букву. Право становится бессильным и, стало быть, утрачивает фактическую власть. Но как же объяснить то, что некоторые группы лиц и некоторые отдельные лица, прикрываясь авторитетом права, предписывают свои решения другим лицам? Ясно, что эта способность не может принадлежать любому человеку, что должны существовать какие-то условия, которые позволяют одним лицам творить правовое принуждение, а другим — повиноваться. Факт власти остается и здесь необъясненным.

г) *Классовая теория власти.* Громадным преимуществом в смысле объяснения и понимания природы власти в государстве обладает теория Маркса и его последователей. Она сводит, как известно, отношение между властвующими и подчиненными к от-

ношениям между общественными классами. Властвующим в государстве является экономически более сильный класс, подчиненными — классы экономически слабые и потому зависимые[135]. Тот взгляд, что государственная власть есть отношение сильных и слабых, следовательно, отношения, вытекающие из насилия, по известной пословице «кто палку взял, тот и капрал», этот взгляд широко коренится в суждениях здравого человеческого рассудка. Распространению его способствовала возникшая перед французской революцией просветительская философия, которая призванием своим считала низвержение общественных авторитетов и борьбу с общественным насилием. Она-то и провозгласила истину, что всякая государственная власть возникла из насилия более могущественных и хитрых над слабыми и непросвещенными[136]. Теория *Маркса* отличается от этих довольно вульгарных истин эпохи Просвещения тем, что она подводит под теорию насилия историко-социологический фундамент[137]. Государственная власть возникла не потому, что кучка узурпаторов воспользовалась невежеством масс и стала их эксплуатировать. В государственных отношениях властвования находит свое внешнее выражение глубокий процесс внутреннего развития общества. В процессе развития общественных производительных сил и производственных отношений стихийно родятся общественные классы и столь же стихийно складываются их взаимоотношения. Производственный процесс порождает, с одной стороны, имущих, сильных, с другой стороны, неимущих, слабых. Отношения между ними суть прежде всего отношения экономические, возникшие в процессе производства данной эпохи. Государственное властвование является простым отражением этих экономических отношений. Государство есть та организация, которая придает социально-экономическим отношениям официальный характер, легализирует их, покрывает авторитетом права. Правительство в государстве есть не что иное, как комитет правящего класса[138]. Таким образом, тот факт, что в человеческом обществе некая группа лиц обладает способностью делать свою волю обязательной для большинства, находит согласно этой теории объяснение в факте экономической зависимости, в которую большинство это попадает в процессе производственных отношений данного общества.

Государство есть, следовательно, организация классового господства и классового принуждения. Было бы совершенно бесплодно отрицать фактическую истинность этого вывода для

очень многих известных нам исторических государств. Поэтому бесплодным делом является и огульное опровержение марксизма, которое в моде у его противников. Марксизм следует признать соответствующим действительности научным обобщением. Необходимо только поставить вопрос, всю ли историческую действительность он охватывает? При ответе на этот вопрос мы увидим, что обобщение, сделанное марксизмом, приходится включить в цепь еще более широких обобщений, касающихся явлений государственного властвования в истории человеческих обществ. Мы стремимся, таким образом, не к пересмотру марксистской теории государства, не к ревизионизму, мы намерены воспользоваться положительной стороной марксизма для того, чтобы построить новую, более универсальную и более адекватную теорию государственной власти.

2. Теория ведущего слоя

Прежде всего, само положение правящего класса в обществе имеет с социологической точки зрения совсем иное, мы сказали бы, более *функциональное* значение, чем это предполагал *Маркс* и предполагают многие его последователи. Для *Маркса* правящий класс есть главным образом — *класс угнетатель.* Существование этого класса в значительной степени покрывается *функцией угнетения,* то есть общественным паразитизмом[139]. Правящий класс есть то паразитическое растение, которое возникает стихийно на народном теле и питается его соками. Существование его, стало быть, есть некоторый болезненный процесс, который рано или поздно нуждается в устранении или эволюционно-органическом или даже оперативном. Оттого будущее, нормальное общество, в котором будет уничтожена эксплуатация, не может нуждаться в существовании правящего класса. Исчезнет паразитизм, исчезнут классы, исчезнут, следовательно, деления на управляемых и управляющих, исчезнет необходимость в ведущем слое[140]. Будущее общество будет чистой рабочей демократией, в которой нет места существованию властвующих и подвластных, в которой все будут управлять, даже каждая кухарка. Проверка этой идеи дана в настоящее время самим опытом, самой жизнью. Пример России показал, что существование социалистического государства не мыслимо без наличности правящей партии или правящего отбора. Социалистическое государство может широко вовлекать население в государственные дела, но не способно обойтись без

некоторой ведущей группы, вдохновляющей своими идеями и своими трудами все предприятие социалистического государственного строительства[141]. Именно в силу того, что социализм есть план, есть система, проведение социализма не возможно без носителей этого плана и руководителей этой системы. В силу сказанного социалистическое государство нуждается в ведущей группе в гораздо большей степени, чем нуждались другие государства, построенные на других, более стихийных способах хозяйствования. Однако изучение истории показывает, что в ведущем слое нуждались и другие общества, и не в силу стремления к паразитизму, свойственному высшим классам, но вследствие глубоких, внутренних, чисто естественных потребностей всякого общественного целого. Всякое, и не социалистическое государство, является некоторой *организацией,* организацией, хотя бы стихийно возникшей; а организация нуждается, чтобы ею кто-то руководил, чтобы кто-то держал дирижерскую палочку. Поэтому стихийный процесс возникновения властных отношений столь же стихийно приводит к образованию некоторого социального отбора. Ведущий слой возникал не потому, что группа обманщиков захватывала власть, чтобы эксплуатировать народ, но в силу тех же, чисто естественных процессов, в результате которых в организме более тонкие мозговые клетки отбираются от других. В жизни стихийно возникшего ведущего слоя нужно различать процессы старения и разложения, с одной стороны, и творческие процессы зарождения и подъема, с другой. Это — имеющий всеобщее значение исторический факт, что стихийно возникший социальный отбор не существует постоянно и неизменно[1,12]. Органически возникшие аристократии подвержены вырождению, и в период вырождения ведущий слой постепенно утрачивает свою функциональную природу, становясь все более и более паразитическим. *Социальный паразитизм есть признак общественной дегенерации, а не социального расцвета.* В период зарождения и развития всякий ведущий слой, даже чисто классовый, питающий эгоистические интересы определенной социальной группы, силою вещей отправляет известную социальную функцию. Так отправляла свою функцию молодая буржуазия, способствуя накоплению общественных богатств и развитию производительных сил, порождая тех «капитанов промышленности», которые собственными трудами организовали капиталистическое производство. Но упадочная, разжиревшая и обленившаяся буржуазия, неспособная даже за-

щищать свой собственный социальный строй, является классом дегенеративным и потому паразитическим.

Изучение процессов умирания ведущего слоя и пополнения его новыми, живыми элементами составляет заслугу еще мало в настоящее время оцененных работ швейцарского экономиста и социолога *В. Парето.* В процессах образования социального отбора *Парето* усмотрел тот объективный исторический феномен, который, по его мнению, следует отличать от субъективных преломлений этого феномена в человеческом сознании, в идеологии[143]. Так, например, объективный процесс образования нового ведущего класса в европейских государствах в XVII—XVIII вв. (образование буржуазии) нашел субъективное отражение в европейском политическом демократизме, порожденном английской и французской революциями. Под лозунгом «прав человека и гражданина», под призывами к освобождению угнетенного народа, крылось неосознанное стремление поставить на место феодальной аристократии новый ведущий слой. Хитрость исторического разума заключалась в том, что он провозгласил свободу и равенство *для всех* для того, чтобы из этих «всех» создать кадры новых распорядителей и властителей [ш].

Нужно различать процессы постепенного восстановления ведущего слоя в государстве путем просачивания новых элементов в старую правящую группу (процесс инфильтрации) от процессов конвульсивного замещения одного ведущего слоя другим (катастрофические, революционные процессы). Процессы эти имеют сходство с фактами, наблюдаемыми в физических организмах, которые существуют только в процессе удаления некоторых своих отживших частей и замены их новыми. Если означенные процессы подавлены, живое существо умирает. Если они запаздывают, организм начинает болеть. Малейшее внешнее или внутреннее потрясение может вызвать резкий кризис. Равновесие нарушается, происходит бурный катаклизм, который выносит на поверхность новый правящий отбор.

Как мы сейчас убедимся, правящий общественный слой не всегда совпадает с общественно-экономическим классом. Правящий слой можно наблюдать в обществах, в которых экономические отношения очень просты и элементарны. Уже в самых примитивных государствообразных обществах, каковыми являлись, скажем, древние волости или жупы и каковыми еще ныне являются отдельные поселения австралийских или африканских

туземцев, можно наблюдать зачатки политического расслоения на управляемых и управляющих, можно наблюдать, следовательно, присутствие правящего слоя. Можно сделать даже общее наблюдение, устанавливающее особенности политического режима, характеризующего этот первоначальный политический быт. Это есть режим, где управляют старшие, старейшины, следовательно, это есть политическая форма, которую можно назвать *геронтократией* — правлением старших[146]. Политическая форма геронтократии имела, по-видимому, широкое распространение в истории.

С объединением отдельных волостей в государственные образования типа земель происходят существенные изменения и в самом характере ведущих групп. Можно считать доказанным, что громадное количество, если не большинство, когда-либо существовавших государственных образований более широкого типа, начиная с земель и кончая государствами-мирами, возникло в результате завоевания одних племен и народов другими. В этом опытном смысле совершенно неопровержима теория тех социологов, которые утверждают, что исторически государство произошло из взаимоотношений отдельных человеческих племен и рас, что государства возникли как результат насилия одного племени над другим, как результат завоевания и покорения слабых племен сильными[146].

Таким образом, возникают ведущие группы чисто племенного состава — явление также имеющее весьма широкое распространение в истории. Соответствующие примеры чрезвычайно многочисленны, почти что неисчислимы. Мы ограничимся указанием на некоторые.

По общему признанию историков, *правящая раса* (la race dynastique) господствовала в древнейший период монархии фараонов, спор идет только о том, была ли эта раса чуждого происхождения — раса завоевателей, пришедших из Азии, или же это одни из выдвинувшихся коренных обитателей разноплеменного египетского царства[147]. Пришедшие (в 1660 г. до Р. Х.) в Египет азиатские завоеватели (под именем Hyksos) были правящей группой в Египте в течение почти целого столетия и основали собственную династию. В высшей степени разноплеменная ассирийская империя эпохи своего расцвета (приблизительно VII в. до Р. Х.) является типичным примером диктатуры народа-победителя над народами покоренными. Особенно в этом смысле характерна та политика территориальных перетасовок покоренных народов, ко-

торую широко практиковали ассирийцы[148]. Персидское царство, основанное на развалинах ассирийской империи, покоилось также на диктатуре пришедших с севера иранских завоевателей. Однако на примере государственного устройства, введенного персами, можно видеть, как в древних восточных империях власть вновь пришедших завоевателей комбинировалась с властью правящих слоев туземной аристократии, что имело впрочем место и в ассирийском царстве. Персидское царство включало в себя огромное количество государств, республик и монархий, совершенно автономных в своей внутренней культурной жизни и даже сохранивших своих правителей[149]. Дарий выбирал сатрапов из всех классов населения, из бедняков и богатых, из персов и из туземцев, однако, наиболее важные сатрапии он вверял только лицам, находящимся в родстве или в свойстве с царской фамилией (с Ахеменидами). Правящий слой народа победителя инфильтрировал в себя правящие слои побежденных народов. Эта старая восточная система нашла применение и в огромной империи Чингисхана, правящим слоем в которой было племя туранской расы[150]. По признанию историков, евреи были ведущей расой в хозарском государстве. Варяги или норманны были правящим слоем в славянских государствах, послуживших основой для образования Руси. Военный орден, составленный из германцев, был правящей группой среди литовских и славянских племен и образовал Пруссию, ставшую потом центром Германской империи. Высшие индийские касты по племенному своему составу принадлежали к пришедшим в Индию арийцам-завоевателям и т.п.

Но еще более существенно то, что в истории различных государств всегда можно более пли менее ясно нащупать существование двух еще не рассмотренных нами видов правящих групп, — групп стихийно возникших, социально *классовых,* и групп сознательно образованных, *служилых.* Существо служилой группы определяется тем, что она, по преимуществу функциональна, то есть отправление известных общественных функций составляет ее основную жизненную задачу. Подобная группа является носительницей нейтральных задач государственного служения. В зависимости от преобладания классовых или служилых групп, можно установить два типа государств, — государства, построенные на господстве социально-экономического класса, и государства, построенные на господстве служилого ведущего слоя.

Замечательный пример классового государства описан Острогорским в Англии XVII и первой половины XVIII века. Это было государство, построенное на «абсолютном господстве класса аристократии»[151]. Власть этого класса покоилась почти целиком на его экономической*и социальной мощи», то есть на землевладении. Внутренне класс этот представлял собою как бы особое «общество» — общество с большой буквы, общество джентльменов. Общество это как бы *слилось с государством, отожествило себя с ним.* «Только землевладельцы считались действительно заинтересованными в благосостоянии страны, они одни ставили ставку в этой игре, имели чем рисковать (a stake in the country). В качестве лэндлордов члены этого общества держали в руках все остальное население и сверх того в этом же качестве были носителями всей суммы публичной власти и в центре, и на местах. В руках джентльменов было местное самоуправление, но в их руках был и парламент, ибо огромное большинство избирательных мандатов принадлежало им. Министры, назначаемые соизволением палаты, были их ставленниками. Всякий акт публичной власти, и законодательный, и исполнительный исходил от парламента, то есть от представителей «общества джентльменов», «от общества и государства, слившихся в единое существо». «Чтобы завершить единство, государство присоединяет и духовную область, превращая религию в государственный институт. Публичные функции, избирательные мандаты в парламент, как и в местные органы, доступны только членам установленной церкви. Университеты открыты только для тех, которые заранее заявят об исповедании ими государственной религии. Отожествляя себя таким образом с церковью, государство накладывает на общество печать высшего духовного единства». «До народных масс едва доходили редкие лучи света и тепла, исходившие из этого общества джентльменов, от этой аристократической церкви, от этой государственной религии, уложенной в параграфы, от этого исключительного политического строя... Правящий класс не делал ничего, чтобы вывести народ из невежества, в котором он коснел, чтобы возвысить его, дать ему почувствовать, что он также имеет ставку в игре, имеет чем рисковать».

В подобном государственном строе, в котором государство сливалось с классовой организацией, а правительство было как бы комитетом этой последней, правящий слой, само собою разумеется, только в минимальной степени являлся носителем и вы-

разителем общегосударственных «надклассовых» интересов. И если даже интересы правящего класса выражали интересы государственного целого, то это являлось более результатом случайного, стихийного, совпадения, чем сознательных, политических! намерений. Сторонники классовой теории государства полагают, Г что так дело обстояло везде, во всяком государстве, в течение всей I человеческой истории, ибо государство и есть организация клас-1 сового господства и классового принуждения. Они упускают из| вида, что политическая история знакомит нас с совершенно про-| тивоположными тенденциями, — с более или менее ярко выраженным стремлением построить правящий слой в государстве на| надклассовой основе, превратить его в функционального исполнителя некоторых общих государственных задач. С характерным | воплощением такой тенденции знакомимся мы в истории русского государства.

По сравнительно общему признанию наших историков, едва! ли не самой характерной чертой нашей истории является преобладание в ней стремления к образованию чисто служилого веду-1 щего слоя, откуда и вытекала столь ясно выраженная в разные| исторические периоды жизни нашего государства борьба с классовыми и сословными преимуществами отдельных социальных! классов. Так было в Московском государстве в период сложения! его в национальное целое. По мнению *В. О. Ключевского,* в| XV—XVI вв., когда складывалась Московская Русь, мы не нахо-| дим в ней твердо выраженного понятия о каких-либо сословных преимуществах отдельных групп и классов. Московское законодательство знало хозяйственные выгоды, которыми пользовались разные классы и которые служили не интересам этих классов, а целям государства, были средствами исправного исполнения государственных обязанностей, наложенных на общественные чины, а не средствами обеспечения интересов этих чинов. Эти выгоды достигались собственными усилиями отдельных лиц, потому общественный строй Московского государства, прибавим мы, нельзя называть социалистическим, или получались лицами от государства (например, поместья). В том и другом случае государство налагало на этих лиц соответствующие этим выгодам тягости. «В других странах, — говорит *Ключевский,* — мы знаем государственные порядки, основанные на сочетании сословных прав с сословными обязанностями или на сосредоточении прав в одних сословиях и обязанностей в других. Политический порядок

в Московском государстве основан был на разверстке между всеми классами только обязанностей, не соединенных с правами. Правда, обязанности соединены были не с одинаковыми выгодами, но эти выгоды не были сословными правами, а только экономическими пособиями для несения обязанностей. Отношение обязанностей к этим выгодам было обратно тому, которое существовало в других государствах между политическими обязанностями и правами: там первые вытекали из последних как их следствия, здесь, напротив, выгоды были политическими последствиями государственных обязанностей»[152]. В таком изображении московский политический строй, поистине, является противоположностью английского. Русская интеллигенция привыкла относиться к нашему прошлому с брезгливой гримасой повального отрицания: одно дело свободная Англия, другое — рабская, деспотическая Москва. Конечно, Московское государство было тяжелым, тягловым государством. Но с точки зрения государственной теории Московское государство решало проблему, пожалуй, не менее важную, чем «правовая» Англия: оно решало проблему образования чисто служилого, функционального правящего слоя. Такова была политика всех великих и выдающихся русских царей. Можно отрицательно относиться к жестокости, с которой проводил названную мною программу Иван Грозный, но нельзя отрицать, что борьба его с княжатами, с боярским правлением, была идейно вдохновлена глубоко для его времени продуманной проблемой образования функционального, народного, служилого правящего отбора[153]. Быть может, возразят, что политика Грозного и московских царей в конце концов не удалась, в Московском государстве после Смутного времени, при первых Романовых стихийно образовался некоторого рода сословный строй (три сословия — служилые, посадские и крестьяне). Однако Петр I снова, по примеру Ивана IV (которого, как известно, он весьма высоко ставил), превратил московское дворянство из привилегированного сословия в служилый государственный слой. Петровское всероссийское шляхетство было той группой населения, на которой государственное тягло лежало не менее, если не более, чем на всех остальных. Дворяне, кроме старолетних и увечных, *по смерть* были определены на службу в армию, если только за болезнями «отставкою абшид» не получили. С 15 лет определялись дворянские дети в солдаты, чтобы знали «с фундамента солдатское дело». Обязанностью была и служба гражданская и

служба во флоте. Для дворян было обязательно обучение не только грамоте и цифири, но и навигации, фортификации, юриспруденции и экономии. Не обучившимся дворянским недорослям запрещено было жениться. Все дворяне были приписаны к государству, всем дворянам велась обязательная регистрация, всем дворянам устраивались периодические смотры, на которые они должны были съезжаться в Петербург и Москву[154]. Принимая все это во внимание, только по недоразумению можно говорить о петровском дворянстве как сословии привилегированном. Правда, за хорошее несение обязанностей правящий слой получал отличия, но то были отличия за «службу», за «годность», а не за род, не за принадлежность к классу. Если в старой Москве правящий слой был «служилым», «тяглым», то все же там глубоко укоренились понятия, что честь лица состояла главным образом в «принадлежности к известному роду, предки которого когда-то, раньше или позже, занимали особое положение в княжеской дружине или в царской службе»[155]. Отсюда порядок местничества — порядок, в сущности, наследственно аристократический, но в особом восточном, иерархическом смысле этого слова[1]* (не порядок равенства одинаково рожденных, польское шляхетство «панове-братья» и английский билль о правах, но лестница родов по старшинству служилых поколений). Петр I для своего служилого сословия провозгласил принцип личных деловых заслуг и личной годности. Как замечал Татищев, Петр «великолепие единственно дедами своими показывал и то же требовал от сотрудников»[137]. Поэтому он и писал Сенату: «Сказать всему шляхетству, чтобы каждый дворянин во всяких случаях, какой бы фамилии ни был, почесть и первое место давал каждому обер-офицеру». «Знатное дворянство по годности считать», — говорил он. Людям «знатной породы» хотя и разрешались некоторые преимущества при входе на ассамблеи, однако, говорил император, «мы не даем никому из них никакого ранга, пока они нам и отечеству никаких услуг не покажут».

Таким образом, история свидетельствует, что существовали различные виды ведущих слоев в государствах и что «экономический класс» является только одним из этих видов. Игнорирование этого факта является одним из главных недостатков классовой теории государства при всех ее достоинствах, особенно заметных в проблеме существа властных отношений.

3. Современная демократия как опыт построения государства без ведущего слоя

Можно признать, таким образом, весьма обоснованным взгляд, что не существовало никаких других государств, кроме тех, в которых управляет ведущий слой[158]; что в жизни государства действовал всегда закон «меньшего числа», то есть ясно выраженное меньшинство было представителем культурных тенденций государства в мировой истории, а среди этого меньшинства еще более узкий слой фактически руководил государством (управляющая группа)[159]. Истина эта как будто приобретает все большее и большее признание. Со скрытым или открытым сомнением относится к ней только современный западный демократизм. Нужно различать в современных демократических теориях две доктрины, из которых каждая по своему содержит отрицание идеи правящего слоя в государстве. Первую из них можно назвать теорией классической демократии, ведущей свое начало от Руссо и доныне еще имеющей и своих идейных защитников, своих практических поклонников. Для нее демократия является «самоуправлением народа», при осуществлении коего каждый является одновременно господствующим и подчиненным[160]. При более конкретном описании особенностей и существа этого политического строя названная доктрина приобретает в свою очередь два варианта. Или она сводится к уже известной нам (ср. выше, настоящая глава, § 1) теории правового суверенитета, согласно которой властвующим началом в государстве является правовая норма[161]. При этом, как это уже было указано, упускают из вида, что «власть права» нуждается в реальных исполнителях, без которых она остается мертвой. Чтобы властвовало «право», нужна наличность людей, диктующих правовые повеления другим людям. Предположение этой наличности открыто не признается теорией демократии, но скрыто наличность эта дает себя знать, например, в принципе «большинства» *Руссо,* которое фактически и становится реальным носителем власти. Или же при другом варианте доктрина эта вообще склоняется к отрицанию властных отношений — и личных, и сверхличных. В демократии этого типа нет ни власти одних лиц над другими, ни власти какого-либо отвлеченного принципа над личностью. Она построена на полном устранении идеи авторитета[162]. К теории суверенитета народа она склонна относиться столь же отрицательно, как и к идее сувере-

нитета монарха, ибо обе они предполагают нечто «высшее» и нечто, стоящее «под» ним, низшее[163]. Открыто отрицает эта демократия и институт народного представительства, утверждая, что в истинной демократии весь народ непосредственно должен управлять сам собою, а не при помощи своих представителей, не при помощи какого-либо меньшинства, хотя бы и избранного, так как такой режим был бы уже аристократическим[164]. Подобная демократия склонна отрицать также и авторитет изданных государством норм. «Довольно писанных конституций», — восклицают ее сторонники. Вместо непререкаемо устанавливаемых законов нужны гибкие декреты, выражающие непосредственные желания известных групп граждан. Государство в таком демократическом представлении мыслится как совокупность свободных общин, образованных хотя бы по чисто количественному принципу — каждая тысяча граждан, автономно управляющихся во всех своих делах и объединенных между собою, поскольку им это нужно (то есть как род чисто анархического общества).

Другая доктрина современной демократии считает демократическим такой политический строй, где на основании народных выборов происходит подбор «лучших», которые и являются «правителями» имеющего демократические оформления политического общества[165]. По внешней видимости своей сторонники такой, чисто «представительной» демократии не могут не признавать необходимости правящего слоя в государстве. Правящим слоем, по их мнению, и являются народные избранники. В отличие от всякого другого правящего слоя народные представители являются слоем «незамкнутым», «свободным», построенным на принципе личного выдвижения и конкуренции. Мы не будем настаивать здесь на том, что характеризованный политический строй является не столько демократией, сколько избирательной аристократией[166]; и притом аристократией весьма условной, ибо народ выбирает далеко не всегда «лучших», а очень часто «более нравящихся», более «приятных». Но мы настаиваем, что теория подобной представительной демократии вся построена на смешении идеи «правящего слоя» в государстве как социологического явления с понятием государственного органа, то есть специально оформленного носителя официальной государственной власти. Избранные народом представители — будь это парламент, президент или представители местного самоуправления — одинаково являются официальными представителями государственной во-

ли, официальными «управляющими делами» государства (gerants d'affaires), стало быть, или той частью правящего слоя, которой юридически предоставлено выступать от имени государства, или же теми лицами, которые, не принадлежа к правящему слою, замещают его в ведении государственных дел (бюрократия в чистом смысле этого слова). Разбираемая здесь теория демократического государства оперирует, таким образом, с двумя категориями: «народ» или голосующий корпус граждан и народные представители как государственный орган. Между ними в теории ничего не стоит, никакого промежуточного звена. Правда, это только теоретически, а не практически. Практически между народом и его представителями стоит целый ряд, как мы увидим, различных звеньев[167]. Однако в теорию демократического государства это никак не входит. А потому она и излагается по параграфам, в которых нет места понятию правящего слоя. Теория эта говорит о суверенитете народа, правах граждан, о представительстве и парламенте, но не о правящем слое в государстве.

Впрочем у современных практических политиков демократического стиля нет точного методологического различения названных нами типов демократии. Типы эти, скорее, смешивают в довольно пестрое целое, из которого, судя по нуждам и потребностям, демократы вытаскивают то ту, то иную часть. Когда им приходится обороняться против упреков, что их государство есть классовое, они тотчас указывают, что классовая демократия не есть настоящая, что истинная демократия есть внеклассовая организация. При этом бессознательно сторонники демократии склоняются или к *Руссо,* или к анархизму. Когда же им указывают, что тем самым в демократическом государстве отрицается правящий класс, они тотчас же склоняются к другой теории и утверждают, что правящего класса никогда и не отрицали.

Наблюдение над социальным и политическим режимом современных демократий приводит нас к выводу, что мы имеем в нем весьма сложное социально-политическое образование, в котором уживается вместе целый ряд конкурирующих между собой ведущих и управляющих групп. Прежде всего было бы непростительным легкомыслием отрицать, что с социально-экономической стороны демократический режим является режимом классовым, в котором до последнего времени ведущим слоем была промышленная и денежная буржуазия. Не без основания *Парето* назвал режим демократии режимом, где управляют «rentiers et specula-

teurs»[168]. Деньги и капитал обладают особым весом в современном демократическом обществе, и это признается не только социалистами, но и всеми сколько-нибудь способными к объективной политической установке буржуазными демократами. *Бернар Лоу* взял на выборку состав английского парламента за ряд лет и установил, что члены его принадлежали в громадном проценте к высшим классам. *Гастон Жэз* недавно писал про Францию, что *«политически и фактически* управляющая власть в ней принадлежит в настоящий момент имущим классам»[169]. По его мнению, в современной Франции всего менее можно говорить об отражении какой-то «народной воли» в парламенте. Властвует в республике не «народная водя», а та группа депутатов, сенаторов и министров, которая имеет страстную волю быть властвующей во что бы то ни стало. Этой воле соответствует глубокая индифферентность подвластных к политике и их единственное серьезное убеждение, что всякое правительство лучше анархии. В современных демократиях в руках имущих классов находятся все основные пружины, при помощи которых вырабатывается демократическое общественное мнение. Сюда относится прежде всего пресса, которая, по свидетельству самих ее представителей, всецело живет под давлением денег[170]. Сюда относится, далее, организация партий, партийная агитация, прямые подкупы и прочие роды давления на политику[171]. Сам политический режим демократии создает особо выгодную почву для денежной и политической спекуляции. «В нашей демократии, — говорил в одной из своих речей *Бриан,* — наблюдается некоторая лихорадочная нервность. Существуют в ней плутократы-демагоги, которые устремляются к обогащению столь неистово, что мы задохнулись бы, желая за ними следовать. И в тот момент, когда обогащение достигнуто со скандальной легкостью, в этот самый момент они поднимают кулак на богатых и делают это жестом, столь угрожающим, столь неистовым, столь возбуждающим, что невольно встает вопрос, сделано ли это, чтобы разрушить богатство или, скорее, чтобы ему покровительствовать»[172]. Тот автор, из которого мы заимствовали эту цитату, назвал французскую республику — «республикой приятелей» («la republique des camarades»). И эти «приятели», которые, зачастую, в республике ведут себя, как в своей наследственной вотчине, принадлежат, конечно, к буржуазному классу. Названные нами факты относятся к европейской жизни, но тем более они мо-

гут быть отнесены к жизни Америки, где плутократический характер демократии выявляется более резко, чем в старом свете.

Но уже с половины XIX столетия на арене политической и парламентской истории европейских демократий выявляется новый класс, который с растущим сознанием своей мощи начинает все более и более притязать на господство в государстве. Мы говорим о европейском промышленном пролетариате. Те предпосылки, на которых строилась западная демократия, — возведенный в принцип закон большинства и эгоистический интерес человека как верховный принцип жизни — привели к тому, что политическое выступление этой новой социальной группы приобрело чисто классовый, а не функциональный характер. Западная демократия не умеет представлять общественное благо как благо органической целостности, она привыкла представлять его как благо личных интересов некоторого численного большинства. А так как большинство составляют бедные, пролетариат, то и «народом» стали считать не общество, в его целостности, но численно наибольшую часть народа, следовательно, пролетариат[173]. Таким образом, на место классового интереса буржуазии был поставлен классовый интерес пролетариата, на место буржуазного классового господства — пролетарское классовое господство. Такова уже была логика западной культуры, которая преимущественно шла путем государства классового и не хотела сойти с этой дороги даже при построении своих общественных идеалов. И европейский пролетариат, постепенно организуясь как класс, повел жестокую борьбу с господством буржуазии — борьбу, которая еще не завершилась и разрешение которой будет решительным днем всей западной культуры. Названная борьба и определяет действительную картину жизни современных западных демократий, которая для многих наивных людей скрыта за торжественными демократическими декларациями, пышными лозунгами и возвышенными призывами к справедливости и правде: европейская демократия фактически представляет собою поле битвы, где тихим сапом одна часть демоса берет другую. Официальные установления демократии — парламенты, комиссии, министерства — суть согласительные комитеты, которые устанавливают более или менее приличный modus vivendi во время этой войны.

Однако политическое существо всех этих социальных отношений получило бы неправильное освещение, если бы мы не приняли во внимание еще один чрезвычайно существенный момент

жизни демократического государства — это организацию и деятельность политических партий. Официально, в своих конституционных текстах и хартиях, современная демократия ничего не знает о партиях. Как остроумно заметил один немецкий юрист, «статья 148 Веймарской конституции содержит постановление, согласно которому каждый ученик по окончании школы в Германии должен получить экземпляр конституции, но, если этот молодой человек, который, наверное, слышал о существовании политических партий, а может быть, и состоит членом одной из них, перечел бы конституцию с первой страницы до последней, то он, вероятно, удивился бы, что в ней вообще ничего не говорится о паргиях»[171]. Между тем современная Германия есть типичное государство, расчлененное политически на партии, даже на партии вооруженные, и такими политически «партийными» государствами является любая другая современная западная демократия. Представляется общеизвестным, что партийный режим корни свои имеет в самих предпосылках строения современной демократии, которая имеет дело не с органическими частями государства, а с дезорганизованной массой отдельных голосующих граждан (политический атомизм). Эта масса может совершить любое политическое действие, и в частности проголосовать с ус пехом какой-либо вопрос, только предварительно соорганизовавшись. Таким образом, партийный режим не есть, как это думают некоторые наивные люди, результат обнаружения свободы политических мнений, такая свобода не была бы отменена, если бы голосующие граждане выступали как организованные в профессии, экономические группы и т.д., но есть проявление тех особых форм, которые придала демократии западная культура. И получилось, что классовая борьба в западных обществах, чтобы приобрести политически-парламентские формы, должна была стать борьбой «партийной». Классовые и экономически реальные интересы не нашли непосредственного выражения в политике, были завуалированы партийной идеологией и партийными различиями и переплелись с партийными интересами. Это страшно запутало западную политическую жизнь, но в то же время породило характернейшую ее особенность: оказалось, что ведущие классы в государстве могут образовать управляющие группы только при помощи политических партий. Таким образом, демократический режим стал режимом, управляемым при помощи комитетов политических партий и их вожаков; классовая борьба стала борьбой

партий; а правительство превратилось в согласительную комиссию партийных вожаков, ту, скажем, «пятерку», которая фактически ведет все главные государственные дела в некоторых современных республиках.

Недостаточно обращают внимание на тот идеологический смысл, который имеет это проникновение партийного режима в социальные отношения западных обществ. Партия зачастую является образованием *идеологическим,* построенным на известной социальной доктрине, даже на целой философии. И западная жизнь, несомненно, повысила преимущество тех партий, которые обладают цельной идеологией: они более сплачивают своих членов, превращают их из носителей случайного политического интереса в людей общей веры. Таковы особенно социалистические партии, которым удалось сооргаиизовать западный пролетариат. И получилось в западном демократическом государстве то недостаточно отмеченное явление, что *управляющей группой в нем стала группа идеологов. Демократия подготовила почву для идеократии, даже фактически ввела ту идеократию.* Ибо как же иначе можно назвать тот политический режим, во главе которого стоят партийные вожди-социалисты?

Таким образом, можно считать доказанным, что попытку демократии построить государство без ведущего слоя и без управляющей группы следует считать вполне неудавшейся. Ведущим слоем в демократии сначала была буржуазия, потом с ней стал конкурировать пролетариат. Современная демократия и есть временный компромисс этих борющихся классов. Неофициально управляющей группой в демократии оказались партийные вожаки и партийные комитеты, та партийная олигархия, существование которой можно считать доказанным всеми честными исследователями западной партийной жизни. Официальными выразителями этой олигархии являются государственные органы современных демократий - парламенты, ответственные кабинеты и т.п.

4. Существо власти

Признание правды классовой теории государства с теми уточнениями и дополнениями, которые даются учением о правящем слое, не освобождает нас от оценки названной теории с точки зрения основной для нас проблемы - уразумения существа властных отношений и их объяснения. Бесспорно, сведение политической власти к экономической зависимости уясняет нам

многое в явлениях властвования. Главное, оно сводит более сложные факты к более простым, и это есть уже несомненная научная заслуга. Власть правящей группы есть явление простое и наглядное. Но экономическая зависимость есть факт еще более простой, всем нам понятный. Всякий знает, что означает испытывать экономическую нужду, быть зависимым от экономических условий, от чужой собственности и капитала и переживать зависимость от более состоятельных людей. В факте экономической зависимости есть некоторая наглядность, и объяснять власть государства при помощи экономической зависимости, это значит, давать наглядное объяснение. Однако названная теория, объясняя многое, не объясняет одного: каким образом случилось, что экономическая мощь, владение землей и капиталом находилась не в руках народных масс, а в руках меньшинства? Ведь массы физически сильнее этого меньшинства. Кто же дал или что же дало «ключи власти» правящим классам? Этот вопрос, недавно поставленный австрийским экономистом и социологом *фон Визером* в его интересной книге «Закон силы»[173], много лет тому назад, почти в таких же выражениях, сформулирован был замечательным русским государствоведом и юристом *Н. М. Коркуновым.* «Господство имущих над неимущими бесспорный факт», — говорил последний. Но почему, ставил он вопрос, неимущие зависят от имущих, почему они вынуждены продавать им свой труд? Конечно, потому, что для производительного труда необходимы средства, а средства эти — земля, капитал, оказываются во власти имущего меньшинства. Но на таком объяснении нельзя остановиться. Сам собой возникает дальнейший вопрос: откуда же берется у меньшинства эта власть удерживать за собой средства производства и не допускать к пользованию ими нуждающееся в них большинство?'[76] По мнению *Коркунова,* это нельзя объяснить из условий производства, так как сами эти условия «обусловлены властью капиталиста, который может устранять других от пользования принадлежащим ему капиталом». Нельзя объяснить это и физической силой, которой обладают имущие. Численное преобладание и, следовательно, физическая сила находится в руках у неимущих. Ведь они составляют в капиталистическом обществе те кадры армии, на которых физически держится классовое государство. Таким образом, теория классовой власти не объясняет нам того, что она прежде всего должна объяснить[177], загадочную мощь, которой пользуются имущие, удерживая по большей части руками самих

неимущих обладание землей и средствами производства. По-видимому, дело здесь не в простом физическом преобладании, а *в способности имущих властвовать над душами неимущих.* По-видимому, нужно отличать физическую силу от психической мощи (Macht). Психическая же мощь есть господство над душами людей, и к этой мощи сводится в конце концов властвование правящих классов над большинством.

Таким образом, в конечном итоге явления власти и подчинения сводятся не к экономическим, а к чисто психологическим основам. Остается только поставить вопрос, каковы же те психические силы, на которых в конце концов покоятся явления властвования. Западная теория, как мы уже видели, в качестве такой силы выдвигает начало воли. Замечательную критику этого воззрения дал уже упомянутый нами *Н. М. Коркунов.* Сам *Коркунов* был позитивистом, если угодно западником, но решение, которое он дает поставленному вопросу, сознательно противопоставляется им западным, волевым учениям. *Коркунов* отмечает, что особое выделение волевого принципа и в философии, и в этике, и в религии, составляет характернейшую сторону западного миросозерцания, начиная с Августина. Действительно, можем прибавить мы, западный волюнтаризм (берем это понятие в самом широком смысле) глубоко был связан со всем духовным складом западного, фаустовского человека, который стремился к самоутверждению волевой личности в этом мире, к волевому завладению миром и к распространению в нем. Для него непонятно было воззрение, выраженное в ряде философских систем Востока, согласно которому многое в мире проистекает не из разумной воли, а «становится», «случается», «само собой происходит». Эту «восточную мудрость», вовсе не сознавая того, применил к истолкованию явлений власти *Коркунов.* По его словам, «властвование не предполагает необходимо наличности воли»[178]. Властвующий над другими, в силу обаяния, святости, гениальности ума, художественного дара, чарующей простоты, властвует часто над ними, не думая вовсе о том, иногда даже того не желая. От факта такого обаяния не отделаться и тогда, когда оно докучает. Аскет, совершающий свой подвиг умерщвления плоти, отречения от мира, не ищет, конечно, власти над людьми и, однако, очень часто получает, именно в силу своей святости, великую власть над верующими. Возлюбленная рыцаря Тогенбурга в известной балладе Шиллера, поступившая в монашенки, не желала над ним властвовать, одна-

ко он всю жизнь отдал одному ожиданию, «чтоб у милой стукнуло окно, чтоб прекрасная явилась». Татьяна тогда только и властвует над Онегиным, когда «она его не замечает, как он ни бейся, хоть умри». Далее *Коркунов* указывает, что властвование никогда не исчерпывается одними велениями властвующего. Подвластные сами проявляют активность, идут навстречу власти, «заискивают, угождают, предугадывают и предупреждают желания». Сказанным объясняется, почему властвующим началом может быть иногда существо или предмет, лишенные воли. Исследователи быта примитивных народов указывают, что в этих обществах властвующим началом является тот одушевленный или неодушевленный предмет, который они считают родоначальником и покровителем рода, — тотем (отсюда тотемический быт). Властвующим началом в примитивных обществах является также какая-либо обычная норма, связанная с заклятием и предписывающая как бы свыше некоторое поведение (табу). Отправляясь от подобных наблюдений, мы и можем согласиться с выводом *Коркунова,* что «властвование предполагает вообще сознание не со стороны властвующего, а только со стороны подвластного»... «Для властвования требуется только *сознание зависимости, а не реальность ее».* Поэтому *«власть есть сила, обусловленная сознанием зависимости подвластного».* Государственная же власть есть «сила, обусловленная сознанием зависимости от государства»[179].

Любопытно отметить, что названные воззрения на власть Н. М. Коркунова своеобразное подтверждение находят в некоторых новейших западных психологических и социологических теориях, занимающихся изучением проблемы власти и подчинения. Теории эти все более и более приближаются к выводу, что явления власти коренятся не в сознательно-волевой стороне человеческой психологии, но в аффективной жизни, во внушаемости, даже в чисто «эротических» склонностях человеческой души, принимая, конечно, этот последний термин в широком, философском смысле этого слова[180]. Властвует тот, кого «любят», то есть тот, кто представляется носителем некоторых положительных свойств, выразителем идеалов. Такова прежде всего власть полководца и религиозного реформатора. Но такова власть и любого носителя «общественного престижа». При изучении установившихся и социально окрепших властных отношений можно выставить следующую аксиому: властвовать

может только тот, кому приписывается в каком-либо смысле свойство высшего. Причем этой идее «высшего» придается здесь самое широкое значение, разумея «высшее вообще» во всех его физических и духовных смыслах (физически более «сильное», «мощное», духовно превосходящее и т.п.)[181]. Можно сказать также, что там, где это «высшее» утрачивает свое обаяние, там происходит кризис отношений власти. С таким кризисом[1] мы как раз и имеем дело в современной демократии. Новейшая демократия в период своего расцвета властвовала, именно потому, что и ее учреждения, и ее вожди казались человечеству носителями высшей правды. Вера эта сейчас иссякла — и демократия продолжает властвовать «по инерции», «по привычке», как это отлично показывает Гастон Жэз в цитированной нами в предыдущем параграфе статье.

Если в предшествующем изложении мы утверждали, что никакое государство невозможно без ведущего слоя, то теперь мы можем сказать, что этот ведущий слой исполняет свою миссию, именно потому, что является выразителем «высшего», символом «превосходства», носителем «идеалов» и т.п. Сказанное имеет место даже тогда, когда мы имеем дело с простым физическим покорением одной социальной группы другой, как это происходит в обычной межплеменной борьбе. И здесь победа указывает, как справедливо замечает *фон Визер,* на «внутреннюю мощь народа-победителя»[182]. Тем более нужно отнести это ко всем другим видам правящего слоя в государстве — к геронтократии, к различным видам классового господства и т.п. Социальные классы, последовательно выступавшие в европейской истории, — феодальная аристократия, буржуазия, пролетариат, — каждый является носителем своей «идеи» и своих «идеалов» как на это справедливо указывал в своих речах *Фердинанд Лассаль.* Нужно добавить, что чисто «служилая» правящая группа может рассчитывать на власть только в том случае, если она выступит под знаменем идей и идеалов, которые окажутся соответствующими духу данной исторической эпохи. Коммунистическая партия как правящая группа властвует потому, что провозглашенные ею идеи нашли отзвук в некоторых широких кругах русского народа. Также и фашисты стали у власти, так как им удалось уловить некоторые стремления народных итальянских масс.

5. Ведущий слой и правящая группа

Из изложенного следует, что общие функции ведущего слоя в государстве гораздо шире, чем управление и руководство государственным аппаратом. Ведущий слой как носитель идеалов данного общества не только им управляет, но является идейным и фактическим представителем той культуры, к которой данное общество принадлежит. Он выражает определенную стадию в развитии этой культуры, «дает тон» эпохе. Такова была роль земельной аристократии, дворянства, буржуазии в развитии европейских обществ К такой роли стремятся на Западе и пролетариат. Вообще все, что было сделано различными культурами, выполнено было при помощи духовных сил правящих классов. Управляемые были по большей части орудиями, исполнителями чужих заданий. Если отдельные единицы из управляемых участвовали в культурном творчестве, делали они это путем просачивания в правящий слой и путем приобретения его привычек, навыков, быта.

Чисто политические функции ведущего слоя никогда не выполнялись всеми его членами совместно и сообща. Для политических функций правящий слой создавал специальный подбор лиц, которые заполняли государственный аппарат с верхов его до низов. Ответственные посты занимались, обыкновенно, самими членами правящего слоя, для менее ответственных создавались кадры наемников, служащих, специалистов. При кристаллизации этих кадров родится то, что называется бюрократией различных видов.

Особенность положения названной части ведущего слоя определяется тем, что в ее руках сосредоточивается распоряжение властными отношениями в государстве. Властные отношения эти в каждом сложившемся обществе образуют некоторое постоянное «общественное состояние», или, иными словами, ряд постоянных возможных отношений. Подобно тому, как между двумя людьми, из которых один преобладает над другим, устанавливается как бы некоторая особая психическая атмосфера, выявляющаяся в ряде поступков и действий, подобно этому еще более сложная постоянная атмосфера устанавливается и в общественном целом, основанном на власти и подчинении. Это властное состояние можно назвать «властным статусом», выражая тем установившийся, ело-

жившийся, постоянный характер властных отношений. «Влас ный статус» как совокупность различных действительных отн шений есть такое состояние, которым можно пользоваться определенных целях, достигая определенного результата, выз вая одни факты и подавлял другие[83]. Так можно воспользовать уже властными отношениями между двумя людьми, попрос преобладающего человека воздействовать на того, который нах дится в его власти. Что не удается другому, то легко может удаст ся преобладающему. Тем более возможно использование распоряжение властными отношениями в обществе, но для это при сложности общественных отношений должны быть особ] лица, которые обладали бы способностью распоряжения влас ным статусом. Та часть ведущего слоя, на которой лежат спец ально политические функции, и получает в свои руки э возможность распоряжения «властью» в государстве.

Распоряжаться «властью», это значит, прежде всего быть сп собным приводить в движение подвластных для исполнения о ределенных целей — заставить платить налоги, набрать арми произвести какой-либо акт принуждения и т.п. Распоряжать «властью» это значит, далее, пользоваться теми технический средствами, которые нужны каждому государству, — то есть н чальствовать вооруженной силой, управлять казной и государе венным хозяйством. Политической властью в государстве обладают те лица, которые имеют возможность распоряжен] всеми этими объектами, составляющими «внешнюю мощь» гос дарства в противоположность «внутренней мощи», складыва] щейся из вышеописанных отношений между властвующими подвластными. Политически управляющая группа, образующа ся из среды ведущего слоя, и является распорядителем или «ди позитарием» внешней мощи государства. И для каждо государства самым существенным вопросом является, у кого в р ках сосредоточивается это распоряжение? У одного лица? У н скольких? У многих? Порядок такого распоряжения составля то, что можно назвать конституцией данного государства, котор; может быть писанной или закрепленной в обычаях, неписаной.

Понятие «конституции» в политических представлениях, ра пространенных в широкой публике и подкрепленных европе скими теориями конституционного права, применяется *ю* обозначения того акта, которым монарх ограничивав себя и да «права» народу. Поэтому «конституционным» государством и н

зывается преимущественно «ограниченная монархия». Однако более решительное проведение европейских демократических принципов привело к уничтожению монархической власти и к учреждению республик. На эти республики распространено было также понятие «конституционного государства», причем политическое понятие «конституции» подверглось в них некоторому изменению. В республиках под «конституцией» стали понимать тот акт общенародного договора, который совершался в учредительном собрании народными представителями и в некоторых случаях поступал на одобрение «всего народа» (плебисцит или референдум, при проведении которого под «народом» понимали политически правоспособную часть граждан, то есть «голосующий корпус»). Классическими образцами таких республиканских конституций можно считать народные договоры об образовании отдельных американских колоний и затем акт об образовании из этих колоний союзного государства под именем Соединенных Штатов Америки (в 1776 году)[184]. Под влиянием этих американских образцов протекало и французское конституционное законодательство эпохи 1789—1791 годов. С тех пор практика учредительных собраний стала обычной и в демократическо-республиканской Европе. Уже на нашей памяти ряд учредительных собраний, созванных по окончании великой войны, образовал большое количество республик (Австрия, Германия и входящие в нее государства, Латвия, Литва, Польша, Чехо-Словакия, Эстония) и одно королевство (Югославия).

Распространение исторических воззрений все более и более утвердило взгляд на «конституцию» как на необходимый элемент всякого государственного порядка. Таким образом, «конституцию» должны иметь не только ограниченные монархии, но все возможные государства вообще. «Государство без конституции было бы анархией. Конституция свойственна даже «тирании» в античном смысле — так называемым деспотиям, ровно как и такому строю, где правление находится в руках демократического комитета общественного спасения (в роде французского 1793 года)»[185]. Но это признание вносит изменения в самое понятие конституции. Под «конституцией» приходится понимать уже не акт ограничения монархической власти и не акт учреждения власти республиканской, но всякий порядок, устанавливающий способность постоянного распоряжения государственной мощью.

Несколько иное понятие о конституции устанавливают некоторые представители классовой теории государства. *Фердинанд Лассаль* в своей известной речи «О сущности конституции» совершенно справедливо называет конституцию «основным законом» государства и подчеркивает те признаки, которые свойственны такому закону как «основному». По его мнению, «основной закон» должен быть законом более глубоким, нежели другие законы, должен быть «основанием» для других законов, то есть быть «творцом» других законов, постоянно «воздействовать» на них. «Но то, что имеет основание, — говорит Лассаль, — не может быть произвольно *тем* или *иным,* но должно быть именно таковым, каково есть». «Следовательно, в представлении основания заключается мысль *деятельной необходимости,* действующей силы, которая необходимо делает основанное ею тем, чем оно именно есть». Таким образом, согласно воззрениям Лассаля, конституция есть «деятельная сила, которая необходимо делает все другие законы и правовые учреждения, устанавливаемые в стране, тем, чем они именно являются». Где искать эту деятельную силу, спрашивает *Лассаль.* И отвечает: это суть «фактические отношения силы» в данном государстве. Таким образом, в монархической Пруссии подобными силами, по мнению *Лассаля,* были король, армия, дворяне и землевладельцы, фабриканты, банкиры и сам народ в своих настроениях и привычках. Все это суть части «конституции» Пруссии, определяющие содержание тех писанных конституционных текстов, которые значатся на бумаге и принимаются юристами за истинную «конституцию». *Лассаль* делает любопытное предположение, доказывающее его мысль: предположим, что все «клочки бумаги», на которой написаны законы, сгорели и пришлось бы писать новые. Решительно ли отличались бы они от старых? По мнению *Лассаля,* существенных отличий не было бы, если бы соотношение сил не изменилось. Каждая из реальных сил выступила бы с тем весом, который она имеет, и соотношение сил, в общем, вылилось бы в старую юридическую формулу. По существу, это совершенно правильная цепь умозаключений, но в ней имеется ряд недостаточно выясненных понятий. *Лассаль называет фактические условия, определяющие сущность конституции, самой конституцией.* Конституция есть порядок, предоставляющий отдельным лицам способность и возможность распоряжения государственной мощью. Такой порядок основывается на соотношении социальных классов и сил, *но не*

должен быть с ними смешан. На таком смешении покоится все построение Лассаля. Именно когда он перечисляет «силы», определяющие конституцию, он не различает: 1) «депозитариев» государственной мощи, каковым является, например, король; 2) технические средства, необходимые государству для осуществления власти, каковым является, например, армия; 3) социальные силы, существующие в данном государстве, — правящие социальные классы (землевладельцы, капиталисты) и управляемый народ, вместе с властными отношениями, образующими «властный статус» данного государства, который покоится на признании подвластными данного положения властвующих. Различая названные категории, нужно сказать, что понятие «конституции» затрагивает только отношение «диспозитариев» власти к техническим средствам властвования («король есть главнокомандующий вооруженной силой» — вот поистине один из элементов конституции монархического государства). Что же касается до отношения социальных сил, до «властного статуса», то он составляет предположение конституции, но ни в какую конституцию не входит и входить не может.

В последующем изложении мы будем иметь дело с изучением тех официальных отношений властвования, которые определяются конституциями государств — другими словами, с *государственным устройством.* Учение о государственном устройстве распадается на две части — на учение об *организующих или регулирующих началах* государственной жизни и на учение об *организованном порядке* («государственное устройство» в узком смысле этого слова).

Отдел второй

ГОСУДАРСТВЕННОЕ УСТРОЙСТВО

Глава 1. Организующие начала государственной жизни

1. Существующие теории

По почти что общепринятому в западном государствоведении воззрению, единственным регулирующим началом в государстве является право. Вообще социальное регулирование

может быть только правовым регулированием — такой взгляд считается почти что самоочевидным. Если можно говорить о какой-нибудь *социальной организации,* то само собою разумеющимся считается, что она является организацией правовой. Наиболее последовательным и крайним сторонником этих воззрений в современном государствоведении является уже не раз упомянутый нами выше австрийский юрист *Ганс Кельсен.* Он отправляется от общераспространенного взгляда на государство как на социальное образование, как на союз. «А как же возможно государство, как союз?» — ставит вопрос *Кельсен.* И, подвергая вопрос этот тщательному анализу, он пытается доказать, что уже так называемое социологическое понятие государства, то есть понятие о государстве как об обществе не может быть образовано иначе, как исходя из понятия социального регулирования, то есть из идеи права. Тем более, по его мнению, не может обойтись без понятия права изучающий государство юрист или философ. *Кельсен* старается доказать, что все затруднения, в которые впадала при изучении государства современная наука, проистекали из неправильного предположения, что государство определяется какими-то иными чертами помимо права. Все рассуждения *Кельсена* построены по следующей простой схеме: государство есть организованное общество, но понятие социальной организации совпадает с понятием права, следовательно, не может быть никакого социального понятия государства, которое не строило бы государства, как явления правового, следовательно, социология государства есть не что иное, как учение о государственном праве. Причем *Кельсену* удается блестяще доказать первый момент этого рассуждения, так как действительно государство есть организованное общество, которое немыслимо без известного регулирования. Но во втором положении содержится то скрытое заблуждение, которое *Кельсен* разделяет со многими представителями современной науки о государстве, то есть, что всякий «нормативный» порядок, всякий «регулирующий агент», всякая социальная организация совпадают с правопорядком или с системой правовых норм, и государство в силу этого «всецело попадает в ту же сферу, что и право»[186]. Государство «является ничем иным, как единством некоторой системы норм, которые регулируют, при каких условиях должно быть применимо определенное принуждение со стороны человека к другим людям»[187]. Государство есть порядок подобного властного при-

нуждения. «Государство и право оба подпадают под одну и ту же категорию порядка»[188]. Спрашивается, почему же «порядок принуждения» должен быть непременно «правовым порядком»? Разве порядок этот не может быть, например, порядком техническим? Разве всякий приказ и всякое понуждение являются непременно правовыми нормами? Или, может быть, всякий приказ становится правовой нормой, раз он издан государством? Здесь-то и лежит основное petitio principii теории *Кельсена* и всех родственных ему теорий. Сторонники подобных теорий полагают, что в основании всякой государственной системы властвования лежит следующая норма: «Должно подчиняться всем приказам верховного носителя власти в данном государстве»[189]. И они считают эту норму правовой или, по крайней мере, способной быть основой для права. Но почему же она не есть норма просто нравственная или, если понимать подчинение государству как необходимость считаться с силой — не простая норма жизненной целесообразности? Вероятно оттого, что она сопровождается угрозой принуждения. Но если некто, обладающий достаточной физической силой, скажет: «Кошелек или жизнь!..» — будет ли это также правовой нормой? Чем в сущности отличается вышеупомянутая «высшая» норма всякого права от требования разбойника? Своей организованной систематичностью? Но ведь и разбой может быть введен в систему.

Нужно всецело принять первую посылку рассуждения *Кельсена:* государство есть организованное общество, в котором необходима наличность социального регулирования; но следует решительно отклонить его дальнейшие предположения и выводы. Тогда только учение о государственном регулировании будет поставлено на надлежащую почву.

На более правильной точке зрения в разбираемом вопросе стоит французская теория, излагаемая в сочинениях известного юриста *Дюги.* По взглядам *Дюги,* необходимость социального регулирования вытекает из того, что социальная жизнь людей складывается из поведения обладающих сознанием разумных существ. Оттого законы социального поведения в отличие, например, от законов органической жизни обращаются к человеческому сознанию и являются нормами Но, совершенно справедливо замечает *Дюги,* социальные нормы могут быть нормами экономическими, нормами моральными, нормами юридическими[190]. Таким образом, социальное регулирование для Дюги

не покрывается регулированием правовым. Сомнение возбуждают только те признаки, при помощи которых *Дюги* отличает нормы правовые от норм экономических и нравственных. Для *Дюги* правовые нормы не представляют собою какого-либо вполне самостоятельного класса нормативных предписаний. Правовыми нормами при известных условиях могут сделаться и экономические, и нравственные нормы. Требуется только точно установить тот момент, наступление которого производит это превращение. Для *Дюги* момент этот отнюдь не сводится к государственному принуждению, как это учит германская школа. Со всей энергией он выступает против такого воззрения — «чем более я становлюсь зрелым и чем более углубляю проблему права, тем более я убеждаюсь, что оно существует вне государства, что познание права совершенно независимо от познания государства и что норма права также обязательна для государства, как она обязательна для индивидуума»[191]. Но если не государственный авторитет, то что же превращает другие виды норм в нормы юридические? «Экономическая или моральная норма, — отвечает на поставленный вопрос Дюги, — становится нормой юридической тогда, когда в сознание массы индивидуумов, образующих данную социальную группу, проникло убеждение, что сама эта группа или те, кто имеет в ней наибольшую силу, могут противодействовать нарушению этой нормы». Одним словом, *Дюги,* как и многие другие представители западного государствоведения, становится здесь на точку зрения той популярной теории права, согласно которой правовые нормы отличаются от иных норм не *своим содержанием* или преследуемой ими целью, но только одним внешним, формальным моментом признания со стороны какого-либо общественного авторитета, все равно, будет ли это авторитет государственный или какой-либо иной[192]. Теория эта представляет другой вариант отождествления государственного регулирования с регулированием правовым. Правда, для сторонников названного варианта право не является простым продуктом государства, и организованный общественный порядок не совпадает с порядком государственным, однако в конце концов регулирующим общественным началом продолжает быть право, так как всякая норма становится правовой тем одним, что она социально признается. В обществе не может быть иных регулирующих норм, как только нормы признанные, а эти последние и суть нормы юридические: ubi societas, ibi jus.

В русском правоведении имеются глубокие и прочно установившиеся традиции, которые противоречат и формальной теории права, и отожествлению правового регулирования с социальным регулированием вообще и государственным порядком в частности. В последующем мы начнем с изложения и развития этих традиций.

2. Нормоустановительная деятельность государства

Существуют два основных принципиально различных способа регулирующей деятельности государства: или через установление обязанностей, то есть через издание норм, или через установление правомочий, то есть через признание и издание особых положений не нормативного характера. В последующем мы изучим и ту, и другую сферу регулирующей деятельности государства.

Прибегая к регулирующей деятельности нормоустановительчого характера, государство, очевидно, может издавать в качестве обязательных любые нормы, какие только вообще можно мыслить и какие могут существовать в действительности. Изучение нормоустановительной деятельности государства и должно начаться с изучения основных типов норм. Существуют различные виды норм, и вопрос об их исчерпывающей классификации до сих пор нужно еще считать открытым. Классификацию норм лучше всего начать с описания того долженствования, которое в них высказывается. Существуют прежде всего нормы, долженствование которых отличается чисто относительным, условным характером, и существуют нормы с безусловным долженствованием. Всего более неоспорим условный характер долженствования в нормах технических. Техническими нормами называются такие нормы, которые направлены на достижение каких-либо относительных целей. Под относительными целями здесь подразумеваются цели случайные, выдвигаемые теми или иными потребностями жизни и не имеющие в виду каких-либо высших ценностей. Вследствие этого необычно, например, называть техническими нормами те правила религиозной жизни, которые, по учению Церкви, ведут к спасению души, или правила богослужения. Правила эти также преследуют достижение некоторых целей, но характер последних доставляет им ту безусловность, которой не обладают обычные технические нормы. В технических нормах дело идет в конце концов о том, чтобы показать, как удобнее и проще достигнуть изве-

стного практического результата. Поэтому содержание таких норм всегда обусловлено соответствующей средой и окружающими обстоятельствами. При одних условиях более применимы одни средства, при других удобнее применять другие. Техника поэтому не знает никаких «категорических императивов». Она всегда допускает конкуренцию средств, чтобы вызвать наиболее удобный при данных условиях результат. Условность технических норм видна также, когда эти нормы нарушаются. Последствия нарушения норм технических мы называем недосмотром или ошибкой. Кто нарушает технические нормы, тот обнаруживает недостаток умения, недостаток навыков или недостаток ловкости, а не недостаток морального сознания[193] (сюда не относится, конечно, нарушение этих норм, производимое *сознательно,* со злым умыслом: пример — нарушение мер предосторожности против огня при поджоге).

К техническим нормам очень близко стоят нормы хозяйственные, долженствование которых также обладает характером чисто относительным. Отличие хозяйственных норм от технических сводится к тому, что первые а) имеют дело с целями чисто материальными, б) поставлены перед ограниченностью имеющихся в распоряжении средств, в) принуждены применять средства эти с наименьшей затратой труда[19,1]. Хозяйственные нормы являются, таким образом, видом технических норм. Они отличаются от технических норм не способом долженствования, а особым принципом при выборе средств, необходимых для достижения поставленных целей. Техника имеет дело только с реальными процессами причинных зависимостей, она учит, как достигается желательный результат по законам природы. Экономика учит, как результат этот достигается наиболее хозяйственным путем, и потому она из разных технических планов выбирает наиболее хозяйственно выгодные[195]. Правила подобного хозяйственного поведения и суть нормы экономические.

Особым видом технических норм являются нормы социальной техники или социального распорядка (иначе нормы административного устройства). Цели их сводятся к устройству в жизни людей удобного и построенного на принципе общей пользы порядка; средствами здесь являются человеческая психика и вытекающее из нее социальное поведение. Множество лиц, случайно очутившихся перед дверью одного и того же магазина, могут достигнуть своих целей посредством применения индивидуальной

силы и ловкости (устроив давку), но могут и урегулировать свое совместное поведение посредством известного технического распорядка (очередь). Тем более такой порядок необходим, когда общество имеет не случайное происхождение, но построено на каких-либо постоянных объединяющих началах, как, например, торгово-промышленное предприятие, полк солдат, религиозная община и т.п. Нормы разделения труда и организации совместной работы на фабрике суть типичные социально-технические нормы. К области социальной техники принадлежит до известной степени система Тейлора и другие виды американской техники в организации общественного хозяйства, которые могут применяться и в частном предприятии, и в государстве, и при капитализме, и при социализме, то есть независимо от существа соответствующих социальных организаций.

Технические нормы при некоторых условиях могут быть выражены в грамматических суждениях, которые подобны суждениям гипотетическим: если ты хочешь правильно считать (гипотеза), поступай таким-то и таким-то образом (диспозиция). В некоторых случаях они могут обладать и санкцией, например когда дело идет о применении их в каких-либо обществах, преследующих определенные, принудительно осуществляемые цели. Ученик, не научившийся считать, получает плохой балл, плохой работник увольняется с фабрики. От технических норм нужно отличать и те, которые можно назвать социально-условными или конвенциональными. С техническими их сближает относительный характер свойственного им долженствования, но отличаются они от технических характером преследуемых ими целей. Технические нормы имеют всегда дело с практическими, утилитарными целями, с интересами удобства и пользы, тогда как в социально-условных нормах особую роль играют интересы культурные, бытовые, эстетические, — все то, что составляет исторический быт данного общества, что соответствует его привычкам и вкусам, его обыденной морали. Поэтому условные нормы, хотя и преследуют некоторую цель, но цель эта рассудочно не выводима и более определяется иррациональными мотивами, чем рациональными. Таковы, например, правила моды или законы приличий, господствующие в определенной среде. Мода бывает иногда просто неудобна и бесполезна, ее установления могут быть просто вредны, между тем законы моды предписывают должное в более решительном смысле, чем требования техники. Правда, мы не

имеем здесь еще долженствования безусловного, вытекающего из самоочевидного характера соответствующих норм, однако общественная среда склонна реагировать на нарушение данных норм весьма решительно, называя противоречащие им поступки бестактными, безвкусными, неприличными и т.п.

Существуют, далее, нормы, долженствование которых отличается характером безусловным. Безусловность эта определяется безусловностью целей и соответствующих им ценностей, которым эти нормы служат. Любовь к ближнему, например, является безусловным требованием христианской этики. Оттого и норма «люби ближнего, как самого себя» безусловна по своему долженствованию. Нет никакого смысла выражать подобные нормы в гипотетических суждениях, говоря, например, так: если ты хочешь достигнуть истинно нравственной жизни, то люби ближнего. Любовь к ближнему и есть сама нравственная жизнь, поэтому такой способ выражения является тавтологией. Иными словами, в безусловных нормах цель и средство внутренне совпадают: то, что является средством, служит необходимым обнаружением самой цели. Поэтому в безусловных нормах долженствование обладает особым, как иногда говорят, «самодовлеющим» характером — иными словами, не вытекает из посторонних мотивов, но как бы с очевидностью вытекает из внутреннего содержания самой нормы[19]". Мы исполняем подобные нормы по внутреннему свойству безусловности, обнаруживающемуся в их содержании. Правдивым или честным нужно быть не потому, что это выгодно, но просто по высшей нравственной ценности «честности» и «правдивости». Мотивация безусловных норм довлеет над ними самими, оттого они и называются «самодовлеющими»[197]. Примером безусловных норм являются прежде всего нормы нравственные и религиозные. Например, норма, определяющая какой-либо важный религиозный ритуал, не является простой технической нормой, ибо цели верующих только и могут быть достигнуты при помощи этого ритуала, в его выполнении и заключается существо религиозной жизни.

Государство в своей регулирующей деятельности осуществляет все эти виды нормоустановления. Потому, если исходить из идеи нормы, можно различать следующие три стихии государственного регулирования.

А) *Технически-экономическая стихия государства.* Государству для своего существования нужны материальные средства, как

нужны они для всякого другого человеческого установления. Оттого государство и есть прежде всего организованное хозяйство, казна, фиск. Виды хозяйственной деятельности государства могут быть весьма различны, начиная с организации простого податного и платежного аппарата и кончая организацией собственной производительной деятельности в весьма различных целях, начиная с целей просто поддержания своего существования и кончая удовлетворением высших культурных интересов.

Но как бы ни были различны виды этой деятельности, для ее осуществления государство нуждается в некоторой принудительной технической организации и в соответственном технически-административном регулировании. В качестве примера технической деятельности государства можно назвать ведение им финансового хозяйства. По внутреннему существу дела государство производит чисто техническую деятельность и издает чисто технические предписания, когда оно повелевает принудительно собрать со своих подданных необходимые для жизни государства средства. В получении доходов самом по себе нет ничего юридического, и правила сбора налогов менее всего суть юридические нормы. В них так же мало юридического элемента, как мало его в поведении пчеловода, который берет известное количество меда из улья, а другую часть оставляет пчелам. В подобных отношениях можно говорить о праве только тогда, когда соответственное технически-хозяйственное регулирование будет ориентироваться не на простом хозяйском интересе, но когда вытекающие из этого последнего обязанности будут ориентироваться на правах соответствующих объектов хозяйственного воздействия, то есть когда в этих объектах будет признана индивидуальная самоценность, требующая по отношению к себе применения начала справедливости. Тогда составление и осуществление хозяйственного плана из простой технико-экономической деятельности превратится в ряд публично-правовых актов, которые в современном конституционном праве называются составлением и утверждением бюджета. Потребность в составлении хозяйственного плана проистекает не из правовых интересов, но из соображений технического удобства и целесообразности — соображений, которые заставляют составлять бюджет всякое упорядоченное частное хозяйство, даже семью. И только при наличии особых условий такой технический план может приобрести юридические определения.

Исходя из сказанного, надлежит различать «бюджет» в чисто техническо-хозяйственном смысле от «бюджета» в смысле государственно-правовом[198]. Наука о бюджете в первом смысле есть *наука о финансах* — чисто техническая дисциплина, для которой наука финансового права является простой вспомогательной отраслью знаний[199]. В современной науке о финансах различие это иногда настолько сглаживается, что даже по официально признанным программам науку о финансах читают под именем финансового права. Это происходит в силу той причины, что в современных государствах финансовый план расходов и доходов принял правовое оформление, которое для него стало совершенно обычным. Но в старой науке о финансах, как она излагалась старыми камера-листами, *технический* характер финансового плана государства был гораздо более заметен по той причине, что старое государство вело свое финансовое хозяйство, не пользуясь правовыми оформлениями.

То, что мы высказали здесь об общем плане финансового хозяйства государства, должно быть распространено и на все другие проявления государственной хозяйственной деятельности. Государство, когда оно организует войско, полицию, пути сообщения, судоходство, отдельные отрасли промышленности и т.д., поступает как большой хозяин. Оно пользуется своей властью в целях хозяйственного регулирования, которое может не иметь ничего общего с регулированием правовым. Когда Петр Великий строил флот и учил солдат европейскому военному искусству, разве он поступал как издатель правовых норм? И многие изданные им на этот предмет указы, хотя они и введены в полное собрание законов, менее всего имеют характер правовых норм. По существу своему это суть чисто технические нормы, которым государственный авторитет придает внешнюю торжественную форму законов. Вообще нужно сказать, что современное пристрастие к юридическому истолкованию всех проявлений государственной деятельности сильно затемняет эту техническую стихию государства. Понятны жалобы людей, интересующихся управлением теоретически и практически, что в настоящее время нет ни одного административного вопроса, который не заслонялся бы вопросами права. Если современному европейскому администратору говорят об управлении, перед ним сейчас же встает вопрос: а какой закон он не должен нарушать?..[200] Такая установка затемняет конкретные задачи управления государством и убивает государ-

ственную активность. И в современной западной науке создается несомненная реакция против подобной односторонности — реакция, которая начинает признавать пользу старой камералистики, бывшей по своему чистой наукой об управлении, стремившейся к тому, чтобы научить чиновников техническим приемам работы в государственных установлениях.

Государство всегда было и теперь является известной хозяйственной и административно-технической системой, причем в жизни европейского государства западной культуры хозяйственно-технические цели государства все более и более растут. Технико-экономический аппарат государств первой половины XIX века был игрушкой по сравнению с техническим аппаратом современных государств. Несмотря на этот рост экономической стихии государства, самостоятельность ее до сих пор не находит полного признания в государственной теории, стоящей еще на полном отожествлении государства с правом.

Б) *Бытовое регулирование.* То, что образует быт какого-либо общества, обычно родится помимо государственного вмешательства, как образуются моды, приличия и пр. Однако известные области быта могут слагаться и слагаются под прямым воздействием государства. Можно сказать, что государство в своей регулирующей деятельности всегда образует некоторую особую стихию быта, которая обнаруживается в весьма различных областях жизненных отношений. Государство, как было уже сказано, есть прежде всего некоторая технико-экономическая организация, и именно при создании технико-экономических основ своей жизни государство попутно создает известный быт и организует его. Государство создает вооруженную силу, которая прежде всего является организацией технической, однако каждая армия воспитывает в своей среде известный быт, создаваемый при помощи государства. Форма, в которую одета армия, создается как равнодействующая между требованиями военной техники и общим стилем государственного быта. Таким образом, и нормы, устанавливающие форму армии, не являются просто техническими нормами, но суть в то же время нормы условно-бытовые. Форма, которая в некоторых государствах обязательна для всех чиновников или для некоторых категорий их, с одной стороны, является продуктом известных требований жизни (например, особое одеяние железнодорожных служащих), с другой стороны — есть производное некоторого, специально культивируемого государством

быта. Интересно обратить внимание на то особое взаимодействие, которое устанавливается при этом между чисто стихийным процессом общественной моды и между сознательным регулированием условно-бытовых отношений государством. Мода развивается часто на основе тех установлений, которые изданы государством, как, например, мода на известные образцы головного убора в пределах общеустановленной формы. Равным образом и взаимные отношения между отдельными кадрами государственных служащих предполагают целый ряд или изданных государством условно-бытовых норм, или же стихийно создавшихся норм, допущенных и признанных государством. В пределах каждой армии и даже ее отдельных частей имеется свой дух, свои обычаи, особый распорядок. Правила об отдании чести, с одной стороны, объясняются требованиями военной дисциплины, с другой — относятся к разряду обычаев и приличий, намеренно созданных и культивируемых государством. И установление подобных норм быта не есть особенность, встречающаяся только в столь дисциплинированной корпорации, какой является армия. Известным укладом быта проникнуто каждое государственное учреждение в отдельности и вся сумма учреждений данного государства в целом. При сложившихся отношениях особые традиции устанавливаются в отдельных государственных ведомствах, создающих особый корпоративный быт. Но и весь административно-бюрократический аппарат отдельного государства всегда характеризуется особым духом, ему свойственным, который легко бросается в глаза особенно в чужих нам государствах, с непривычными для нас формами отношений. Беря, например, великие европейские державы, нельзя не заметить тех чрезвычайно отличных форм в организации государственного аппарата, какие мы наблюдаем в Германии, Франции или Англии и которые чувствуются везде, начиная с почт и железных дорог и кончая распорядком высших государственных учреждений. И различия эти вытекают не столько из требований техники, сколько из особо построенных каждым государством форм быта. Э.ти формы быта как бы врастают в месторазвитие, составляя с ним некоторое неразрывное целое. Известный, намеренно созданный бытовой уклад пронизывает всю жизнь государства, а не только государственный бюрократический аппарат. Его можно наблюдать везде, начиная с отношений материальных и кончая отношениями чисто духовными. Вообще говоря, нет такой условно-бытовой нормы, которую государство

не могло бы признать, взять под свою защиту и сделать обязательной. Государство может сделать обязательным стиль зданий и их окраску, и способ правописания, и даже известные научные теории. Фактически для регламентирующих сил государства в области быта нет никаких границ, хотя с точки зрения практической политики бытовое регулирование далеко не всегда является целесообразным. Особенно осторожно нужно относиться к попыткам бытового регулирования при помощи законов, памятуя, что быт по существу своему есть явление органическое и не поддающееся целиком искусственному переустройству. Быт можно воспитать и вырастить, и регулирующая деятельность государства в области быта бывает только тогда плодотворной, когда она исходит из признания самой органической силы данной культуры.

В) *Нравственное регулирование.* Всякое государство представляет собою также и некоторую нравственную организацию — организацию положительно установленной этики — утверждение, которое может показаться совершенно несовместимым с принципами новейшего устройства западных государств, но на котором тем не менее со всей силой надлежит настаивать. Организациями положительной нравственности были не только древние государства, как это ныне принято думать; ими являются и современные государства европейской культуры, несмотря на их старание освободиться от всяких нравственных принципов и стать наиболее релятивистическими. Нравственная стихия государства проявляется в двух отношениях — в установлении нравственных основ официальной государственной власти и в установлении известного нравственного давления, исходящего от государства и направленного на граждан. Что касается первого, то в основе государственного устройства всех новейших государств лежат торжественные акты обещаний, соглашений, договоров и т.п. Всякая официальная власть, принимая на себя задачи государственного регулирования, тем самым берет на себя некоторые нравственные обязательства, которые могут быть различны по содержанию, но без которых не может обойтись никакой официальный носитель власти. Кодекс положительно установленных нравственных обязательств новейшего демократического государства содержится обычно в декларациях прав или в соответствующих им параграфах конституционных текстов. Здесь буржуазное государство в лице его официальных органов торжественно обязывает себя охранять мир и свободу подданных, блю-

сти справедливость и законность, защищать собственность, проводить принцип равенства перед законом и т.п. Пролетарское, рабочее государство не менее торжественно обещает защищать угнетенных и бедных, обеспечивать им экономическое благосостояние, наделять их известными экономическими и культурными благами, защищать самоопределение национальностей и пр. Все эти и им подобные декларации имеют смысл некоторого самообязывания и самоувещания, так как они не вытекают из какой-либо посторонней воли и не являются какими-либо приказами и велениями. Высшей официальной власти никто не может велеть, ибо тот, кто велел бы, был бы высшей властью. В таком случае этому последнему повелителю никто не мог бы велеть и его декларации имели бы смысл самообязывания и самоувещания. Причем безразлично, о каком верховном носителе власти здесь идет речь — о монархе, известной коллегии лиц или о всем народе, как голосующем корпусе граждан. Все эти носители власти как высшие подчиняются в итоге самим себе, и если они нечто торжественно провозглашают, то из подобных провозглашений возникает ряд чисто нравственных обязанностей, которые можно формулировать в соответствующих нравственных нормах. Таким образом, если учредительное собрание провозгласило, что все люди равны, это значит, что официальные государственные органы, выбранные на основе конституции, должны в чисто нравственном смысле, не как вынужденные, но как давшие слово, проводить такие законы, которыми было бы обеспечено равенство.

Разница между государствами старой культуры и новыми заключается вовсе не в том что первые устанавливали положительную нравственность, а вторые стараются поставить себя «по ту сторону добра и зла». И те и другие основаны на установлении некоторых нравственных принципов, только, с одной стороны, принципы эти — разные, с другой — новые государства стремятся рационально выявить эти принципы, старые же государства просто принимали их в бытовом, всего чаще чисто религиозно-догматическом, иррациональном, смысле. Изменились, таким образом, нравственные ценности и способ их установления государством. Государство старой культуры не считало ценностью ту индивидуальную свободу отдельной личности, которая граничит с полной оторванностью человека от общественного целого. С эпохи же протестантизма западное человечество стало считать ценным самопогруженность в личное «я», а не приобщение к какому-либо

высшему целому. Поэтому новейшее западное человечество основным принципом, который обязывалось охранять государство, поставило принцип «свободы от государства» или полного личного самоопределения. Старое же человечество основной ценностью считало жизнь в одной вере с другими. Эта последняя ценность дана была историческим бытом, новый же человек стремился утвердить свои ценности при помощи индивидуального разума. Поэтому старое государство не декларировало свои ценности, но жило в них, новое западное государство провозгласило их как истины и аксиомы естественного права.

Выставляя и принимая эти ценностные принципы, государство не только обязывает ими себя, но предъявляет их и к другим. Поэтому государство является организованной нравственностью и в смысле установления целой системы требований, обращенных к гражданам. Изменяться может род требований в зависимости от изменения принципов, объем требований может увеличиваться или уменьшаться, но сами они в том или ином виде составляют необходимый элемент всякой государственной организации. Источником, из которого всего лучше можно понять требования эти, является уголовное право данного государства. Уголовные кодексы состоят обычно из ряда запрещений что-либо делать и определения установленных последствий для нарушителей. В обычной редакции уголовных законов ничего не говорится о нравственных принципах и ценностях, но последние подразумеваются в каждом велении и запрете как этические их предпосылки. Надо сказать, что ценности эти — довольно элементарны и общеизвестны. Это есть ценность человеческой жизни, нравственная ценность личности, ценность имущества, ценность данного государственного строя и, в более старых культурах, ценность религиозных и некоторых нравственных начал. В общем, у народов христианской культуры основные нормы, лежащие в основе уголовного права, в значительной степени совпадают с нравственными нормами, сформулированными в десяти заповедях[201]. И на основании этих норм — не убий, не укради, не прелюбосотвори и т.п. — государство издает целый ряд запретов, считаясь с тем, в какой форме при данных условиях происходит обычное нарушение норм и в каком направлении, следовательно, наиболее практично бороться с нарушителями.

3. Правоустановительная деятельность государства

Правоустановительной деятельностью государства мы называем издание таких положений, которые предоставляют тем или иным лицам или коллективам «правомочия» или «права». Такие предоставления иногда делаются совершенно открыто, например в ст. 546 французского Гражданского кодекса, где говорится: «Собственность на какую-либо движимость или недвижимую вещь дает право на все, что эта вещь производит и на все, что является естественной или искусственной ее принадлежностью». Иногда же они скрыто подразумеваются в соответствующих законах, как, например, в ст. 66 Гражданского кодекса РСФСР, которая гласит, что «право собственности на вещь переходит на приобретателя на основании договора, заключаемого между отчуждателем и приобретателем». Статья эта в непрямой форме содержит предоставление права на совершение юридических сделок частного характера.

Надо сказать, что распространенность подобного рода установлений предоставительного и управомочивающего характера (атрибутивов) чрезвычайно велика. По смыслу своему предоставления лежат в основе всего так называемого гражданского права — права собственности, договоров, семейного и брачного, наследственного. К предоставлениям сводятся все «права свободы» — свободы веры, печати, союзов, собраний и т.д., так же как авторские права, права участия в государственной жизни и права на социальное обеспечение. И в высшей степени произвольно применять ко всем соответствующим законоположениям понятие нормы. Именно подобные законоположения прямо ничего не предписывают и не запрещают. Напротив, они устанавливают прежде всего то, *что можно,* а не то, *что должно.* И только косвенно они подразумевают некоторые запрещения и повеления, касающиеся третьих лиц. Так право собственности подразумевает обязанность всех и каждого воздерживаться от посягательства на имущество собственника, так же как и обязанность агентов власти защищать это право и бороться с его нарушением. Насколько эти обязанности самостоятельны по отношению к правомочиям, указывает то, что соответствующие обязанностям запреты обычно излагаются в особых установлениях — в нормах уголовного

права, касающихся имущественных преступлений, или в уставах судопроизводства.

Современная юридическая теория, за редкими исключениями, не отличает правоустановления от норм и смешивает их в одно целое. Делается это в том предположении, что и нормы, и правоустановления одинаково являются правилами регулирующими социальную жизнь. Следовательно, норма (как правило) есть высшее понятие, обнимающее собою и правоустановления, которые являются только видом этих норм. При этом упускают из вида, что, хотя правоустановления и можно в известном смысле назвать правилами социального регулирования, однако эти правила и *по содержанию* своему, и по своим *функциям* существенно отличаются от тех правил, которые устанавливают должное и могут быть названы нормами в точном смысле этого слова[202].

По содержанию своему правоустановления сводятся к закреплению за какими-либо лицами свободы или мощи в каком-нибудь определенном отношении. Но свобода и мощь отнюдь не совпадают с тем, что называют должным. Когда человек должен, он чувствует себя связанным, не свободным. Когда он свободен, то он, именно, *не должен* — напротив, ему предоставлен выбор поступить несвязанно, исключительно по своему усмотрению. Если собственник имеет право распоряжаться своею вещью, то это отнюдь не значит, что он должен ею распоряжаться. Напротив, он может передать это распоряжение другому, совсем отказаться от распоряжения, выбросив или уничтожив вещь. Правоустановления, следовательно, регулируют деятельность человека в обществе совсем в другом, даже прямо противоположном направлении, чем нормы. Первые развязывают, освобождают, ставя только известные границы свободе; последние — связывают, обязывают, ограничивают и даже в известном направлении прямо отрицают свободу, принуждают человека делать не так, как он хочет, а так, как ему велит долг. Нет ничего более неправильного, как не различать этих двух направлений регулирующей деятельности, подменять одно другим. Такое смешение грозит самой идее права, которая растворяется в идее обязанности и изгоняется из общественной жизни.

Современная теория права не уделяет достаточно внимания отличиям этих двух процессов регулирования социальной жизни. Только немногие из современных юристов ставили эту проблему. Из них в первую очередь нужно назвать./?. *И. Петражицкого* с его

учением о двух системах правового регулирования — централизованной, основанной на идее обязанности, и децентрализованной, оперирующей с идеей «предоставленного права» (атрибутива). Регулированный первым способом правовой строй имеет в виду образование «единого, общего хозяйства, с единой организацией, с единым планом, руководством и управлением»[203]. Такой строй предполагает обязанность всех работоспособных членов социальной группы «работать на общую пользу», «принимать активное участие в коллективном производстве материальных благ, необходимых для общего пропитания и удовлетворения других потребностей группы»[204]. В то же время строй этот предполагает «право каждого члена подлежащей социальной группы на пропитание и удовлетворение других потребностей на общие средства, из общего запаса продуктов коллективного производства, с помощью находящихся в коллективном обладании орудий производства»[205]. Напротив, децентрализованный социальный порядок предполагает существование множества отдельных самостоятельных хозяйств, которые живут без какого-либо определенного общего плана и без руководства из какого-либо единого центрального пункта[206]. Такой строй предполагает право «каждого человека устраивать свою жизнь, как ему угодно». Человек здесь может избирать тот вид деятельности, который ему угоден, или не избирать никакого, ничего не делать, не работать вообще. При этом никто при данном строе «не имеет и упомянутого выше права на доставление ему пропитания и удовлетворения других потребностей»[207].

Различие этих двух систем регулирования становится ясным, по мнению *Петражицкого,* из того, что они отправляют совершенно различные функции в социальной жизни. Первая из них построена на идее долга общественной службы согласно соответственным правовым нормам[208]. Долг этот является *принудительным,* следовательно, подобная система предполагает или наличность очень строгих общественных санкций, или же очень высокое сознание социальных обязанностей. В общем система эта стремится выработать готовность интересоваться общественными делами и способность служить им, а не личному эгоизму. Напротив того, вторая система, ставя личное благополучие человека в зависимость от его индивидуальных сил, развивает хозяйственный эгоизм, личную трудоспособность и энергию. Она создает мотивы эгоистического свойства в пользу энергичной и усердной

производительной деятельности и в то же время развивает и некоторые альтруистические чувства, поскольку индивидуально-хозяйствующий человек заботится не только о себе, но и о своих близких, о своей семье, своих наследниках и т. д. и строит благополучие не только сегодняшнего, но и завтрашнего дня[209]. «Менее развитые в умственном и этическом отношении люди, конечно, не интересуются при этом народным или общечеловеческим благосостоянием и прогрессом... Они не подозревают, что их деятельность вызывается и направляется на общее благо *правом особого характера и содержания,* которое заставляет их подобно паровому или электрическому двигателю, приводящему в движение множество колес и иных элементов сложного механизма, двигаться так, как это надобно с точки зрения непонятных и неизвестных им задач, и что *в случае отмены или существенного изменения этого права они бы стали совсем иначе действовать,* те интересы и стремления, которым они следуют, исчезли бы совсем или получили бы иное направление»[210].

Из германских юристов учение о разных родах социального регулирования было выдвинуто *Штаммлером* в его различных, весьма многочисленных сочинениях[211]. В новейших своих научных работах Штаммлер учит, что общественное хозяйство «может быть регулировано двумя различными способами» — или оно ведется под руководством какого-либо единого центра, или же оно регулируется при помощи правоположений, которые предоставляют отдельным людям «свободно вносить свои вклады» в общий хозяйственный процесс. В последнем случае «производство и обмен благ, а также всякая иная социальная деятельность, основываются на решениях отдельных граждан». Первый способ правового регулирования можно назвать *социалистическим* или, если он требует коллективизации потребления, *коммунистическим.* Второй называется индивидуалистическим или буржуазным[212]. Штаммлер, следуя известному германскому экономисту *Дитцелю,* думает, что в различных исторически нам известных правопорядках всегда наблюдалась смесь и того, и другого способа регулирования, причем границы между ними всегда менялись[213].

На основании изложенного можно построить учение о различных типах государства в зависимости от преобладания правоустановительной или нормоустановительной деятельности. Можно мыслить государства, которые сводят правоустановительную дея-

тельность до минимума и главную свою задачу усматривают в издании предписывающих известные обязанности норм. Таково, например, государство в стиле Платона или государство, построенное на началах военного коммунизма или, отчасти, служилое государство. Но можно мыслить государство, которое по преимуществу занимается деятельностью правоустановительной, сводя до минимума деятельность нормоустановительную, как, например, либеральное государство в изображении *Гумбольдта* или *Спенсера.* Наконец, можно мыслить и такое государство, в котором правоустановление и нормоустановление находятся в некотором органическом равновесии. Этот тип имеет особое политическое значение для современности. В противоположность коммунистическому государству государство этого типа так же культивирует правоустановительную деятельность, как и государство либеральное. Но в отличие от последнего оно связывает обладание правами с несением не только отрицательных, но и положительных обязанностей. В государстве этом признается право свободы или самоопределения, однако оно обязывает: 1) государство не только к тому, чтобы признавать это право и защищать от правонарушений, но и к тому, чтобы активно бороться с антисоциальными последствиями этой свободы, которые отнимают у нее всякий смысл и приводят к ее отрицанию, как это бывает особенно в области экономических отношений; 2) самих носителей этих прав не только к тому, чтобы воздерживаться от правонарушений, но и к пользованию своими правами в соответствии с интересами социального целого; 3) всех третьих лиц не только к тому, чтобы воздерживаться от вторжения в чужую свободу, но и к тому, чтабы оказывать влияние на проявление последней в целях общественной солидарности и общего блага.

4. Теория закона

В современной юридической теории государства и в современной европейской государственной практике законодательство считается самой важной и существенной государственной функцией; между тем юридическая теория до сих пор не пришла еще к установившимся воззрениям на то, что такое закон и что такое деятельность законодательства? Вопросы эти являются едва ли не самыми запутанными вопросами в общей теории государства и права. По поводу их написано большое количество весьма тонких исследований, авторы которых являются наибо-

лее выдающимися новейшими юристами. И если они решительно не приходят к общепризнанным мнениям, то это объясняется прежде всего общей им всем *совершенно ложной* исходной точкой зрения, с которой они подходят к решению вопроса о законе и о законодательных актах. Указанная ложная предпосылка и нуждается прежде всего в выяснении. Она сводится к разделяемому большинством современных юристов убеждению, что установленный государством закон есть совокупность правовых «норм», что, следовательно, между законом и правом можно поставить знак равенства и чго, таким образом, определение существа официального государственного закона есть в то же время и определение существа права[214].

Наиболее крайние представители названного воззрения исходят из утверждения некоторой высшей, субстанциональной связи между государством и правом. Право связано с государством не какими-либо случайными узами, но государство не может действовать иначе, как путем установления права[2,5]. Право есть необходимая форма государственных волеизъявлений, следовательно, все исходящие от государства повелительные акты образуют право[216]. Отсюда следует, что и каждый установленный государством закон необходимым содержанием своим должен иметь правовую норму[217]. Закон, каково бы ни было его содержание, при всяких условиях является объективным правом или известным юридическим правилом[218]. Наивное правосознание совершенно правильно в каждом законе усматривает право[219]. Можно говорить поэтому о некотором «едином» понятии закона, и нет основания различать два вида закона — законы в материальном и в формальном смысле этого слова[220]. Такое различие наводит на мысль, что могут существовать какие-то законы, которые по существу своему не будут нормами права, — предположение с точки зрения излагаемой теории принципиально неправильное, исходящее из мысли, что право есть некоторый внешний и случайный элемент, которым государство вольно связывать себя, но который может быть столь же легко им и отброшен. На самом деле, как полагают представители названной теории, все, что имеет форму закона, по материальному содержанию своему не может не быть правовой нормой.

Материал, изложенный в предыдущих главах этой книги, заставляет сильно усомниться в правильности этой распространенной теории закона (ср. предшествующие §§ настоящей главы).

Мы имели случай убедиться, что формой закона могут обладать различного рода неправовые нормы и что возможно даже такое законодательство, в котором правоположения будут сведены до минимума и которые будут состоять из совокупности различных технических инструкций. Нет ничего невозможного, что при таком законодательстве некоторые технические нормы будут обладать особо повышенной силой и будет проведено требование формальной законности[221]. Все это не прибавит никакого подлинно правового содержания к господствующим при этом режиме нормам Последние 1ак и останутся техническими, если только в их пределах не будет никакого места «правоустановлениям». Вот если такие «правоустановления» изданы в форме закона, тогда действительно закон вполне совпадает с правом. Если же закон никаких прав не устанавливает, а накладывает одни технические, моральные или какие-либо иные обязанности, очевидно, прилагать к нему понятие права можно только очень условно

Если понятия закона и права не совпадают, то возникает потребность определить те признаки, которые характеризуют идею закона и которые отличают закон от других, изданных государством постановлений Относящиеся сюда теории можно свести к следующим, основным.

а) Бросается прежде всего в глаза, даже при поверхностном наблюдении, что из всей суммы исходящих от государства постановлений законами, по большей части, мы называем только такие «нормы», которые имеют «общий» характер. Это наблюдение обычного опыта послужило основанием для построения довольно старого учения о законе как о «норме» общей, и о законодательстве как о деятельности, направленной на издание *«общих норм»*[222]. Теорию эту разделяют, впрочем, и некоторые современные юристы и, в частности, она очень распространена во французском государствоведении[223]. И, действительно, нельзя не признать, что законы по большей части имеют форму «общих» положений, хотя не вполне ясно, что следует разуметь в данном случае под «общим». Элемент «общности» может содержаться в различных логических составных частях закона, и сообразно с этим законы могут иметь разную общность и в разном смысле этого слова. Так прежде всего «общим» может быть то содержание, которое имеег в виду законодательное установление. Так, например, достижение определенного возраста (политической зрелости или преклонных лет) может, согласно законодательным постановлениям, иметь

Л1 П Ачектч)

б) Другое, наиболее распространенное течение указывает на чрезвычайное разнообразие того содержания, которое охватывается общим понятием закона. Нет таких точных признаков, которые были бы свойственны тому, что государство может объявить «законом» и что оно «законами» объявляет, руководствуясь разнообразными и меняющимися потребностями своей жизни. Государство объявляет законом и общие нормы, но в качестве закона объявляет оно также и нормы совершенно частные и даже иногда вообще не нормы, а отдельные установления разной природы. Государственными законами могут быть также и такие государственные волеизъявления, которые не содержат никаких правовых положений, например известные технические правила, известные хозяйственные или финансовые сметы и т.п. Законами могут быть известные содержания, не обладающие повелительным характером, например договоры, торжественные обещания, известные научные определения или правила и т.п.[226] Все это приводит нас к понятию *формы* закона, которая может быть приобретена различными содержаниями. Мы приходим к идее закона в *формальном смысле* этого слова, то есть к мысли, что порядок издания различных по своему содержанию постановлений может доставлять последним форму постановлений законодательных. От закона в формальном смысле этого слова, как утверждают сторонники этой теории, следует отличать *материальное понятие* закона, понятие закона по существу. Всех различных сторонников названной теории объединяет мысль, что понятие права и является тем элементом, который образует материальное существо закона. О законе в материальном смысле можно говорить постольку, поскольку в различных законах проявляется единое существо права. Таким образом, различные сторонники разбираемой нами теории, признавая формальную возможность расхождения между законом и правом, настаивают в то же время на существенной близости этих понятий.

С точки зрения последней теории может быть, следовательно, два различных понятия о законодательстве: законодательство в формальном смысле и в материальном. В формальном смысле законодательством будет тот процесс особо торжественного издания всех возможных государственных актов, который придает актам этим особо повышенную силу действия[227]. Законодательство в формальном смысле этого слова не есть какая-либо необходимая деятельность государства, без осуществления которой

государство вообще немыслимо. Вполне мыслимо государство, не различающее актов с повышенной силой от актов подчиненной силы действия. Принципиально на такой позиции стояли, например, теория и практика советской власти, по крайней мере, в первые годы существования советской республики. Но и тогда, когда в советской России усиленно заговорили о «революционной законности», советская теория государственных актов продолжала резко отрицать необходимость особого пиетета по отношению к неизменности законов[228]. Но обычно в каждом государстве существует потребность придавать некоторым из своих актов особое значение, причем способы такого придания могут быть весьма различны. Значение некоторых актов может быть связано с вопросом о том официальном носителе власти, от которого данный акт исходит. В чистых монархиях, например, повышенной силой обладают все проявления воли монарха, в чистых демократиях — проявления народной воли. В «умеренных» формах правления придают особое значение формальной процедуре прохождения некоторых актов через различные инстанции. Так создалось современное учение о формальном законе в смысле новейшей конституционной теории, согласно которой законом считают такой акт, который возник в порядке особой инициативы, подвергся процессу обсуждения в законодательных палатах, получил законную санкцию и был опубликован в установленном порядке. Следует всегда иметь в виду полную условность всех этих установлений и не придавать им какого-либо категорического значения. Понятие формального закона не есть категория, но историческое установление, черпающее свой смысл из исторических потребностей общества, из его культурного развития, из соображения удобства и пользы. В отношениях понятия формального закона к государству нет ничего «само собою разумеющегося» и внутренне необходимого[229].

Затруднения, на которые наталкивается названная теория, начинаются тогда, когда мы подходим к определению понятия *закона в материальном смысле этого слова.* Она отожествляет «материальный закон» с «правом», но в то же время обнаруживает постоянную тенденцию понятие права определять через истечение от государственной воли или признание со стороны этой последней. Иными словами она уклоняется от определения «права» по существу и выдвигает тот же самый *формальный* момент, которым определяется закон в формальном смысле этого слова. Таким

образом, получается, с точки зрения этой теории, что «правом» или «законом в материальном смысле» нужно считать всякое волеизъявление или всякий приказ государства; формальным же законом нужно считать волеизъявления или приказы, изданные в *особом порядке*[230]. Мы приходим к известной нам государственной теории права, которая в другом месте названа была нами видом своеобразного правового нигилизма. Ибо с названной точки зрения «право» есть то, что государство по тем или иным соображениям считает нужным назвать «правом», и «закон» есть то, что государство объявляет в качестве закона. Всякие объективные критерии здесь утрачены и раз навсегда устранены.

Многие из юристов вообще не замечали этих затруднений, другие же отдавали в них отчет и пытались их устранить. Наиболее остроумная попытка в этом направлении принадлежит *Г. Еллинеку* в его известной теории «самообязывания». Подобно другим германским юристам *Еллинек* полагает, что всякое право исходит из государства и в государстве черпает свою значимость и силу. Но в то же время *Еллинек* дает себе полный отчет в том, что право нельзя отожествлять с простым, односторонним, исходящим из какой-либо высшей воли приказом[231]. Подобное отожествление равносильно было бы отрицанию самой идеи права. Не всякое веление, стало быть, но только веление, особо обставленное и особо формулированное, становится велением правовым. Присоединяющийся к велению момент, делающий из него веление *правовое,* необходимо присущ, по мнению Еллинека, каждому государственному закону. «Сущность закона или объективного права, — говорит он, — состоит в том, что закон этот исключает произвол при оценке подчиненных закону явлений, что закон наполняет государственную волю особым содержанием, которое исключает все ему противоречащее»[232]. Поэтому «закон» и «самоограничение государственной воли» *суть понятия тождественные.* Наиболее широким определением права было бы обозначение его как совокупности норм, которые государство считает для себя обязательными. Такое самообязывание, по мнению *Еллинека,* присуще всем положениям позитивного права и является истинным существом любого правопорядка. «Существуют законы, которые не обращаются к подданным, но не мыслима такая норма, которая не обязывала бы государства, в противном случае возможно было бы нечто такое, что составляло бы содержание государственной воли и в то же время в ней не содержалось бы»[233].

При оценке этой весьма распространенной теории прежде всего нужно указать на мыслимость и даже на реальную возможность таких «норм», которые отнюдь не связывают законодателя. Примеры их можно найти в советском праве. «Советские законы, — по выражению одного советского юриста, — это только технические инструкции, в которых обязательны только самые общие места. Будут ли это правила о судопроизводстве, о почтово-телеграфной или железнодорожной службе или, наконец, о советском земледелии, огородничестве или пчеловодстве — *обязательность всюду будет одинаково условна.* То же будет с примерной инструкцией о преступлениях и наказаниях». В советском праве отсутствует идея «ненарушимости» закона, закон здесь подчинен классовому интересу или принципу целесообразности. Государство не берет здесь на себя никакого ручательства соблюдать то, что оно издало, не обязывает себя и не связывает; в то же время оно издает огромное количество «норм», которые само считает «правом» и которые принуждены считать им не только подданные, но и другие государства.

К этому первому, чисто фактическому возражению против теории самообязывания нужно присоединить другое, которое высказывается многими ее противниками. Мы говорим об известном указании на то, что вся конструкция Еллинека основывается на аналогии с учением Канта об автономном самоопределении воли и что именно поэтому теория самообязывания не может достигнуть цели, которую она себе ставит[234]. Когда дело идет об автономии нравственной воли, мы имеем налицо не только свободу самоопределения, но и необходимый нравственный закон, который, по учению Канта, связывает свободную волю. Этот «закон» отсутствует в конструкции Еллинека, поэтому государственная воля становится у него всемогущей, всесильной, ничем не связанной, кроме как своим собственным произволом. Государство в любой момент может издать закон и его отменить. Правда, в правовом государстве существуют формы изменения законов, но государство может изменить и эти формы, заменить их новыми и снова отменить эти последние. Чрезвычайно поучительно, что *Еллинек* принужден признать полную условность тех обязанностей, которые вытекают из «самообязывания» государства. Государство, говорит он, «никогда не может обязать себя к *безусловному* признанию какого-либо права». «Самообязывание не может быть абсолютным ни по вре-

мени, ни в отношении пространства, в котором закон действует»[235]. На место обязательного для государства закона у *Еллинека* выступает принцип государственной целесообразности. В довершение всего для признания внутренногосударственного закона *Еллинек* делает существенным то условие, которое иногда считается особенностью международных договоров, не способных обеспечить какой-либо устойчивый правопорядок: по его мнению, каждый акт государственной воли предполагает «clausula rebus sic stantibus» (неизменность обстановки).

Тем самым отрицается всякая устойчивость самообязывания; утрачивается также и идея «права», которую теория *Еллинека* пыталась спасти. Поставить установленные законом права под «clausula rebus sic stantibus», это значит — установить правовой режим, подобный тому, который в советской России назывался НЭПом. При этом режиме права существуют постольку, поскольку они не противоречат интересам правящего класса и началу государственной пользы. Если это соответствие утрачивается, права тем самым отменяются. Такой режим можно оценивать различно, но правовым его называть нет оснований.

Таким образом, понятие закона в материальном смысле остается неопределенным и в теории *Еллинека,* и возникают сомнения в том, целесообразно ли вообще делить «закон» на «формальный» и «материальный». Логические недостатки такого деления неоспоримы. Теория эта создает, как мы убедились, два понятия закона и соответственно этому два понятия законодательной деятельности. При этом, как утверждают ее сторонники, неправильно считать, что одно из названных понятий является родовым, другое — видовым. Напротив того, закон в формальном и закон в материальном смысле суть два *совершенно самостоятельных* понятия, содержания которых могут перекрещиваться, но которые ни в коем случае не могут стоять в логическом отношении общего и частного. С точки зрения требования логики можно сказать, что создание двух таких понятий, выраженных одним словом «закон», не является предприятием безупречным, — тем более что между ними имеется несомненное внутреннее отношение, нисколько не выясненное представителями названной теории. Можно ли сказать на самом деле, что два названные понятия совершенно самостоятельны? Это означало бы, что материальный закон ни в коем случае не является и не может являться законом формальным. Между тем весь практический смысл названной теории сводится к требованию,

чтобы такие важные акты, как акты создания новых прав (то есть акты материально законодательные), в действительности были бы издаваемы в той торжественной форме, которая им подобает, другими словами, чтобы они были формальными законами[236]. Поэтому, по крайней мере в правовом государстве, материальный закон должен стать законом формальным или, вернее, частью закона формального. Но есть ли какое-либо разумное логическое основание для того, чтобы одним и тем же понятием «закон» обозначать и целое и его часть? Не проще ли признать, что логически правомерно только понятие формального закона, т. е. совокупности актов повышенной силы действия, в которой существенное место занимают правовые положения, но которая этими последними отнюдь не покрывается?

Рассмотрение теории закона приводит нас к следующим выводам: 1) регулирующая деятельность государства отнюдь не совпадает с правоустановлением; 2) формальный момент издания государственных актов с повышенной силой действия отнюдь не превращает эти акты в правоустановления; 3) необходимо отличать понятие закона от понятия правового установления: первое — чисто формально, то есть определяется особым способом издания актов, второе может быть определено только материальными признаками, отличающими акты правоустановления от актов нормоустановительных.

Теперь в результате всего изложенного мы можем, наконец, ответить на вопрос, поставленный в начале этого отдела (§ 1 в конце): что превращает различные, издаваемые государством «нормы» в «нормы правовые» и в каком смысле мы вообще можем говорить о «правовых нормах»? Очевидно, что не момент «издания» государством, «истечения» из государства или «признания» государством превращает технические, хозяйственные, условные, нравственные и др. нормы в «правовые» — такое «превращение» было бы каким-то непонятным фокусом, *а момент отнесенности различных актов нормоустановления к актам правоустановления позволяет считать подлежащие нормы правовыми.* Поэтому, там, где такой отнесенности нет, там изданные государством те или иные не юридические нормы остаются такими, каковыми они суть по своей природе. Там же, где названная отнесенность существует, там их можно называть «правовыми» именно в силу этой «отнесенности» (стало быть, не в собственном смысле, а в смысле характеристики отношения между нормами и

соответствующими установлениями права). В коммунистическом государстве чистого типа, в котором правоустановительная деятельность вообще бы прекратилась, очевидно, и изданные государством нормы потеряли бы «правовой» характер, стали бы чистыми нормами распорядка, быта, рабочей морали и т.п. Справедливо поэтому, что коммунисты склонны назвать свое «право» просто совокупностью технических инструкций и правил, хотя теоретическая основа такого словоупотребления не ясна для теории коммунизма. Но там, где в коммунистическом государстве начинается практика правоустановления, хотя в ограниченном виде (в формах, например, юридических основ НЭПа и «обеспечения» прав трудящихся, о котором говорит советская декларация прав), там и нормы приобретают правовой характер в вышеуказанном смысле этого слова.

Из изложенного ясно, наконец, *в каком смысле к понятию закона применимо понятие права.* Законодательные установления, предоставляющие права, будут установлениями правовыми в прямом смысле этого слова. Законодательные нормоустановления будут «правом» постольку, поскольку они отнесены к правоустановлениям. Законодательные же нормы, никак не отнесенные к правоустановлениям, очевидно, так и останутся неправовыми нормами того или иного вида, и никакой государственный акт, в какой бы торжественной форме он ни был сделан, не в силах придать гаким нормам характер права. Отсюда следует, что установившееся словоупотребление, называющее закон «правом», было отчасти справедливым, поскольку оно имело дело с истинными правовыми установлениями и отнесенными к этим последним «нормами», подводимыми в своей совокупности под категорию «закона»; но это словоупотребление не достаточно уясняло само понятие «права в объективном смысле» и не достаточно уяснило логическую самостоятельность понятий закона и права.

Глава 2. Организованный порядок

1. Официальные носители государственной власти

Первым и самым существенным вопросом государственного устройства является вопрос об официальных носителях власти в государстве. В современном государствоведении вопрос этот

именуется вопросом о *государственных органах*. По названному вопросу существующей юридической теорией государства были выдвинуты три основных воззрения, довольно тесно связанные с отвечающими им политическими тенденциями:

1. В эпоху политической борьбы против монархии и зарождения западного демократизма была выставлена теория делегации народных прав народным представителям, которые единственно и могут считаться легитимными носителями государственной власти; теория эта со временем претерпела некоторые изменения, но и до сей поры является «теорией» преимущественно демократической. В основании своем она имеет сравнения, взятые из частного права. Носители государственной власти в государстве должны стоять по отношению к народу так, как поверенный стоит по отношению к своему доверителю. История западной культуры породила идею построения государства, все власти которого построены на подобном свободном выборе «поверенных», снабженных к тому же особым мандатом[237]. Представитель и представляемый в частном праве являются самостоятельными индивидами, чуждыми друг другу, не объединенными никакой первоначальной связью. Они — не члены некоторого единства, они — случайные попутчики. В таком отношении пропадает то главное, что отличает властные отношения в государстве, — отношения постоянного подчинения одних лиц другим. Остается только случайное сочетание двух самостоятельных свободных волеизъявлений — воли представляемого и воли представителя[238]. Оттого эта теория по существу своему анархична, уничтожает государство в его корнях, если только она проводится последовательно и без отступлений. Образованное таким образом государство или перестает быть властным организованным обществом, или же, если не утрачивает характера властности, предполагает скрытое существование таких верховных государственных органов, которые уже не являются простыми «поверенными» граждан. В самом деле, в подобном государстве верховной властью в действительности обладает голосующий народ, который можно мыслить или как ничем не связанную совокупность суверенных индивидуумов, или же как некоторое высшее властное целое, обладающее особой «общей волей», которой все должны повиноваться. Если суверенная воля индивидуумов принципиально не знает ничего выше себя и может соединяться с другой волей на основе случайного сходства, то такое соединение будет «союзом эго-

истов», а не государством. Если же голосующий народ путем голосования обнаруживает нечто высшее (например, волю непогрешимого большинства, как у *Руссо),* то тогда это «высшее» и будет носителем верховной власти. В частности, у *Руссо,* который придерживается этих идей, носителем власти и является общая воля и ее выразитель «большинство», от имени которого действуют и другие представители государства, его комиссары. Это «большинство» уже не является «представителем» в смысле частного права, но обладает, согласно Руссо, непререкаемой, нео1раниченной и абсолютной властью.

Однако теория гражданского права знает еще иной вид представительства — представительство законное (например, опекун, президиум и т.п.). Кажется очень соблазнительным уподобить носителей государственной власти такому законному представительству, которое в союзах, корпорациях и обществах конструируется на основании соответствующих уставов, определяющих, какие должности имеются в данном союзе (например, общее собрание, совет, правление, президиум), каковы функции каждой из этих должностей и кто имеет право занимать их. Не такова ли в самом деле природа государственных должностей и служб, начиная с верховных и кончая подчиненными?[239]

Однако в самой теории гражданского права не существует полной ясности по вопросу о природе этого *законного* или *необходимого* представительства. В самом деле, в явлениях такого представительства смешаны отношения совершенно различных природ. Нужно различать прежде всего внешнюю жизнь союза, в которой союз вступает в отношения с другими физическими или юридическими лицами, и внутренние союзные отношения, возникающие при управлении союзом и при руководстве его внутренней организацией. Лица, действующие именем союза *вовне,* конечно, являются его представителями. Но во внутренних отношениях лицам этим принадлежит распорядительная власть и организационные функции. Президиум союза, эту власть осуществляющий, является ли в этом качестве «представителем»? На этот вопрос принуждены отрицательно ответить даже сторонники теории представительства, считающие, что она достаточно определяет интересующие юриста отношения и не нуждается в замене какими-либо другими понятиями. «Если органы юридического лица, — говорит проф. Тур, — ничем не отличаются от представителей, в особенности же от законных представителей

физических лиц, то, с другой стороны, не следует забывать... что органы действуют не только в отношениях внешних, но также и регулируют внутреннюю жизнь союза. *Рядом с представительством существует еще область руководства делами... В этом отношении органы юридического лица отнюдь не являются представителями»*[2*0]. По мнению проф. *Тура,* оттенение последней стороны дела является положительной стороной той теории, которая утверждает, что юридические лица действуют не через представителей, а через свои органы. По взглядам сторонников этой теории, понятие органа и создано для того, чтобы выразить специфические особенности коллективного лица — именно подчинение воли членов союза общей воле. «Для органической теории правоотношение между коллективным лицом и между входящим в него в качестве члена лицом отдельного органа есть отношение двух неравных воль: воля органа подчинена общей во*ле»*[m]. Теория представительства, по мнению органистов, из-за мнимого опасения впасть в мистику принуждена отрицать самые очевидные реальности: наличность внутренних отношений союза, в которых союзные службы и должности уже не выступают в качестве представителей, а имеют дело с особыми явлениями, для которых должны быть подысканы и особые понятия.

Следует прибавить, что наука о государстве прежде всего интересуется не внешним «представительством» государства, а его внутренней, властной структурой. Когда цивилист изучает юридическое бытие союзов, его, напротив того, интересуют более всего эти внешние отношения — область «прав» союза, способность его к совершению юридических сделок. Таким образом, стремления юриста-цивилиста и государствоведа не совпадают. Кроме того, если во всяком союзе существует область внутренних, административных отношений, то не нужно забывать, что властная компетенция частных союзов в сущности весьма ограничена. Частные союзы, как всякие организованные общества, имеют также властную структуру, но она, так сказать, минимальна. Между тем государство есть по преимуществу властный союз. Поэтому попытка выразить властные отношения внутри государства при помощи цивилистического понятия «представительства» не может не привести к искажению природы и существа государственных явлений.

2. Мы неизбежно приходим к понятию «органа» как носителя государственной власти. Как показывает само название, понятие

это имеет ближайшую связь с органической теорией государства. Намеки на его формулировку можно нащупать уже в старых органических сравнениях. Новейшая органическая теория государства дала этому понятию полное право гражданства. В настоящее время его применяют и цивилисты, и публицисты, причем вовсе не придерживающиеся органических воззрений. И действительно, если мы возьмем любое руководство по государственному праву, в нем непременно (за чрезвычайно редкими исключениями) будет идти речь об органах государств, независимо от того, придерживается ли автор органической теории или не придерживается. В зависимости от последнего обстоятельства, меняется, как мы увидим, и значение понятия органа.

Государственным органом называется такое лицо или совокупность лиц, действия которых считаются действиями государства. Орган отличается от представителя тем, что он является существенной (органической) частью государства, тогда как представитель является лицом, внешним представляемому и по существу ему чуждым. В основании понятия «орган» лежит, как было уже указано, сравнение государства с организмом. Принимая во внимание то обстоятельство, что большинство наиболее выдающихся сторонников органической теории считают государство организмом духовным, приходится считать государственные органы не биологическими частями органического тела, но только особыми, подобными физиологическим органам элементами духовного организма. По вопросу о природе этих элементов сами органисты не пришли к вполне установившимся выводам. Некоторые из них полагают, что особый духовный характер органов государственного организма заключается в их свойстве быть как бы некоторыми личностями, которые живут в государственном целом и выполняют в пределах его присвоенные им функции. Государство как высшая личность состоит в свою очередь из совокупности своих духовных частей, которые оно производит, воплощает, одухотворяет, снабжает известными направлениями деятельности и объявляет самостоятельными право- и дееспособными лицами[242]. Таким образом, эта теория государственных органов приближается к старым воззрениям канонистов и романистов, в которых отдельные церковные должности в других юридических лицах рассматривались, в свою очередь, как юридические лица[243]. Некоторые старые философско-правовые учения, придерживающиеся теории разделения властей, также считали,

что государство состоит как бы из нескольких самостоятельных лиц, которые чудесным путем соединены в целое[241]. «Каждое министерство, каждая правительственная должность, каждый суд — все были бы, согласно этому взгляду, юридическими лицами и однако все они были бы только одним юридическим лицом!» — так характеризует названную теорию австрийский юрист Бернацик. «Понять разумом догму о троичности Божества являлось бы по сравнению с этим чистыми пустяками!» — прибавляет он[245]. Действительно, опытным путем трудно уяснить, каким образом единое и обладающее единой волей лицо государства может состоять из множества самостоятельных и обладающих в свою очередь единой волей лиц! Обстоятельство это заставило самих органистов несколько усовершенствовать свою теорию органа государства. Они стали говорить уже об органе, не как о юридическом лице, но как об особой «неполной личности» (unvollkommene Personlichkeit-Organpersonlichkeit)[246]. Государственная должность, как стали утверждать они, никогда не может быть отдельным субъектом права, самостоятельным юридическим лицом. Государственный орган есть «объективный институт», «совокупность актов». Если ему и принадлежат некоторые права, то, во всяком случае, он не обладает «бытием для себя»[247]. Все это чрезвычайно неопределенные и неясные формулировки, которые дают полное основание для резкой и беспощадной критики. Нельзя же, на самом деле, серьезно утверждать, что государственный орган не есть личность, но «почти что» личность[248]. Иными словами, несмотря на общеупотребительный и, казалось бы, само собою разумеющийся характер понятия орган, оказывается, что внутреннее существо его весьма мало понятно и выяснено. Не выяснен также вопрос, кого следует считать государственным органом? Некоторые из органистов считают, что органом государства является всякая служба, каждая должность, каждый чиновник. Однако изучение природы государственной службы убеждает нас, что есть огромная разница в положении основных и высших государственных должностей и остальных государственных служб. В современной теории государства можно считать общепризнанным различие между органами государства и простыми агентами или чиновниками. Органами в тесном смысле этого слова являются только непосредственные органы государства, то есть такие, которые конструированы на основании самой конституции государства, тогда как чиновники приобретают свою компетенцию из

обыкновенных законов или административных актов. Непосредственные органы стоят друг к другу в отношениях координации, тогда как чиновники стоят в отношениях субординации — в иерархической зависимости. И, наконец, что самое главное, органы действуют по своему свободному усмотрению, они обладают несвязанной, свободной компетенцией, предоставленной им в рамках законов. Так действует, например, парламент в современном западном государстве, так действует президент, так действует голосующий народ. Напротив того, усмотрение чиновников всегда более или менее связано, они не обладают собственным правом решения, функции их не свободны[249]. Другими словами, понятие органа совпадает в этом понимании с тем субъектом, который обладает правом последних решений в государстве, обладает суверенитетом (ср. ниже, § 3).

3. Наконец, третья, наиболее реалистическая из названных теорий склоняется к мысли, что руководство государственными делами принадлежит не «представителям» государства и не его «органам», а тем людям или группам людей, которые именуются «носителями власти» и которые в силу особых условий способны делать обязательными предписания своей воли другим людям. «Носитель власти» в этом смысле есть вполне особенное, первоначальное, властным союзам свойственное явление. Чтобы уяснить его природу, следует отправляться от наблюдения специфически властных обществ, например семья, корабль в открытом море, союзы государств и т.п.[250] Мы уже отчасти имели дело с этой теорией, когда говорили о правящей группе в государстве. Надо признать, что она все более и более приобретает последователей в современной науке. Ее придерживаются не только марксисты, к ней склоняются многие представители так называемой «буржуазной» науки, утверждающие, чго первоначальный факт, образующий явление государства, сводится к тому, что существует группа управляемая и группа управляющая и что первая обладает способностью предписывать нечто второй[251]. Главным недостатком этой теории, как следует из нашего предшествующего изложения, является неразличение *официальных носителей* государственной власти от ведущего слоя и управляющей группы (ср. выше). У большинства из сторонников названных воззрений и то, и другое совершенно сливается, управляющая группа превращается в официального носителя власти, а этот последний становится совокупностью лиц, образующих управляющую группу. Между тем

фактически эти два явления часто не совпадают, а когда происходит совпадение, то все-таки превращение управляющей группы в «официальную власть» обставляется особыми условиями, о которых названная теория обычно умалчивает.

Было уже указано, что официальные носители государственной власти являются *законными* диспозитариями государственной мощи. Для каждого государства представляется совершенно необходимым особо выделить этих распорядителей и установить точный порядок их деятельности. Этого требуют уже прежде всего чисто технические соображения. Если такой порядок не был бы выработан и установлен, жизнь государства превратилась бы в чистую анархию, в хозяйство с большим количеством неопределенных хозяев, в армию с неопределенным числом не знающих своей роли командиров. Уже простые технические соображения требуют, чтобы *установление такого порядка было зафиксировано в особо внушительной форме,* снабжено особой повышенной силой. Главный недостаток современной европейской теории государства заключается в том убеждении, что подобную повышенную силу названному порядку может придать только авторитет установленных государством законов. Таким образом, *конституция государства* отожествляется с совокупностью *конституционных законов.* Между тем изучение государств других культур убеждает нас, что торжественное закрепление конституционного порядка может принимать иные, например религиозные или нравственные формы. Московская монархия имела, разумеется, свою неписаную конституцию, однако конституция эта свое торжественное выражение имела не в хартиях и договорах, не в законах, изданных учредительным собранием и торжественно подписанных монархом, а в том чисто нравственном убеждении, что порядок, устанавливающий характер внешней мощи государства и его распорядителей — царя и бояр — установлен свыше, освящен верою отцов и традициями старины. Торжественной формой выражения этой конституции были не законы, а религиозное убеждение. Но как бы то ни было, тем или иным путем, конституционный порядок всегда снабжался этой повышенной силой, а потому и то, что им учреждено, приобретало характер особого значения и важности. Так возникают *официальные* или *легитимные* учреждения государства в отличие от частных учреждений общественной жизни, *официальные* государственные «органы», официальные носители государственной власти. Та часть

правящего слоя в государстве, которая, как мы видели, становится политическим руководителем государства, приобретает тем самым особое положение официальности и легитимности, которым обладает монарх, парламент, президент, кабинет министров и т.п. Конституция имеет, следовательно, дело с официальной стороной государственной жизни, с официальными «диспозитариями» государственной мощи. Соотношение общественных сил, властный статус, лежит вне сферы этих официальных отношений. (Ср. выше Отд. I, гл. III, § 4).

2. Свойства официальных носителей власти в государстве

1. То обстоятельство, что носители власти становятся в особое положение официальности и легитимизма порождает особые свойства, присущие тем, кто таковую власть носит. Тот, кто имеет право распоряжаться государственной силой, делает это не в качестве частного лица, но в качестве лица «публичного». Это понятие «публичности» принадлежит к числу весьма часто применяемых, однако же не вполне ясных по своему внутреннему смыслу понятий. По своему первоначальному значению оно применяется для обозначения всего того, что «открыто для всех», доступно всем, «незамкнуто», не тайно[252]. В более узком и специальном значении понятие публичный стремится охарактеризовать такие отношения, которые свободны от безусловного погружения в себялюбивые, эгоистические интересы, которые имеют в виду «другое», заинтересованы им и служат ему. Публичность совпадает здесь с жертвенностью, со служением другому, с социальным служением, как это совершенно правильно отметил один из выдающихся наших юристов, *Л. И. Петражицкий. Л. И. Петражицкий* противопоставляет два вида властных отношений — власти хозяйские и власти служебные[253]. Под первым он разумеет власти, «подлежащие свободному пользованию со стороны господина для своих личных, имущественных или других целей или интересов», например власть господина над рабом, барина над слугой и т.п. Под служебными же властями *Петражицкий* разумеет такие, «с которыми сочетаются обязанности заботиться о благе подвластных или об общем благе известного общественного союза (семьи, рода, племени и т.п.) и которые подлежат осуществлению в пределах этой обязанности и как средства ее исполнения»[254]. *Л. И. Петражицкий* называет также эти власти социальными или властями социального служения. Типичный пример таких властных отно-

шений мы можем наблюдать в семье. Власть отца семейства состоит в праве повеления и воздействия на подвластных сообразно общему благу семьи (к которой относится и сам субъект власти), соединенном с обязанностью заботиться об общем благе и соответственно применять свое право власти.

В новейшем государствоведении понятие публичности государственной власти ближайшим образом связано с понятием права. «Публичное право» как область правовых явлений преимущественно связанных с жизнью государства, есть наиболее часто встречающееся в современной науке обозначение, и вместе с тем в современной юриспруденции нет более неясного понятия, чем названное понятие «публичного права»[255]. Можно сказать, что большинство попыток определить это понятие окончилось неудачей и некоторые из современных юристов склонны даже считать, что попытки такого определения безнадежны[256]. Но даже и у тех современных юристов, которые дошли до полного сознания этой безнадежности, идея публичности не может освободиться от юридической оболочки. Так *Л. И. Петражицкий,* придя к выводу относительно полной теоретической ошибочности деления права на публичное и частное, предлагает заменить названные деления делением на два класса правовых явлений — на право социального служения и на право лично-свободное. Таким образом, здесь также идея служения теснейшим образом связана с понятием права. Именно для *Л. И. Петражицкого* обязанность служения есть правовая обязанность. Государственная власть для него «есть социальное служебное право повеления и иного воздействия на подданных... во исполнение обязанностей служения общему благу»[257]. Исходя из этого определения, *Л. И. Петражицкий* и государство считает преимущественно правовым явлением — явлением «правовой императивно-атрибутивной психики»[258]. «Оправление» государственных отношений у *Л. И. Петражицкого* идет так далеко, что он даже говорит, например, о каком-то «праве на послушание» граждан, которое на самом деле есть не что иное, как обязанность повиноваться[259].

Названная сторона воззрений современных юристов создалась под исключительным впечатлением жизни так называемого правового государства европейской культуры. Действительно, это государство стремится отношения властвования влить исключительно в правовую форму. Таким образом, обязанность государственного служения становится в то же время и правом граждан

требовать такого служения от государства. Однако такой характер отнюдь не принадлежит всякому государству и отнюдь не вытекает из самой идеи государства. Служение и жертвенность по существу своему суть понятия нравственные и религиозные. Оттого и государство, как стихия жертвенности есть явление по идее своей более нравственное, чем правовое. Служить можно и должно не только по праву, но и, главным образом, по глубоким духовным эмоциям, по чувству долга и по любви. Служение «по праву» есть особое, чисто историческое оформление нравственных начал. Поэтому публичные отношения только в известном историческом смысле связаны с идеей права и только в известные исторические эпохи могут быть правовыми.

Другим недостатком, который обнаруживает общепринятое понятие публичности, нужно считать теснейшую связь его с принципами гедонистической и утилитарной морали. Сс времени классической философии и римских юристов частные отношения противопоставляются публичным, как отношения частного интереса и частной пользы отношениям общего интереса и общей пользы. Причем никто не знает в конце концов, в чем же заключается этот общий интерес и общая польза, а при попытках их определения неизбежно впадают в свойственный названным воззрениям релятивизм и скептицизм. Ибо идея общей пользы очень условна по своему существу и не может быть ясно отграничена от идеи пользы частной. Понятие социального служения на самом деле вовсе не связано с служением общей пользе, но оно вытекает из того, что государственная организация служит некоторым высшим культурным идеалам и ценностям. Государство тем и отличается от частного предприятия, что оно служит более высоким нравственным целям и утверждает себя, как учреждение, созданное для осуществления этих целей. Исторически цели эти бывают весьма различными например цели национальные, цели, преследуемые некоторым культурным единством, классовые цели, поскольку они устремляются к преобразованию всего социального строя, и т.д. Государством мы и называем такую организацию, которая ставит себе не только цели технической пользы, но и более высокие общие задачи. Можно, конечно, считать постановку гаких целей вообще излишней, и тогда то, что мы называем государством, за устранением названных целей, превратится в большое частнопромышленное предприятие. Однако излишне к такому союзу применять и название государства.

2. Государственная власть, присущая официальным органам, обладает далее всеобщим, универсальным характером. Мы различаем формальную всеобщность государственной власти от материальной. Всеобщность власти в формальном смысле есть способность совершать властные акты, адресатами которых являются не только определенные лица, но все подвластные вообще — прошедшие, настоящие и будущие, родившиеся и не родившиеся, признающие власть и не признающие, способные ее признать и неспособные, И действительно государство властвует не только над наличным, живущим в данное время и в данном пространстве своим населением. Население это в известный промежуток времени вымрет, место его займут новые поколения, а государство тем не менее останется. Если государство что-либо приказывает или объявляет, акты эти имеют в виду не только существующих в наличности людей, но и будущие их поколения. Государственные акты ненарушаемы и могут быть отменены или какими-либо новыми актами государства или же в силу каких-либо особых условий, например молчаливого отказа государства от применения, давностью, новой практикой и т.п. Таков характер государственных предписаний, обращенных к лицам подчиненным. Но подобный же характер обнаруживает волеизъявление государства по отношению к лицам, ему не подчиненным, например, в договорах государств между собою, которые связывают не только договаривающихся, но и их наследников. Из этой формальной всеобщности государственных актов вытекает известное в международном праве требование преемственного принятия на себя новыми правительствами долгов и обязательств старых правительств. Раз государство нельзя отожествить с наличными правящими лицами, то, естественно, волеизъявления последних должны быть вменены не им самим, а некоторому целому, которое существует и тогда, когда данные лица перестали существовать. Отсюда также понятно затруднение, которое испытывает договорная теория государства, стремящаяся объяснить обязательность государственной власти согласием заключивших договор лиц. Оказывается, что согласие это должно обязывать не только тех, которые его выразили, но и всех его не выражавших и даже не способных его выразить. Дети и несовершеннолетние, которые не могли участвовать в договоре, признаются, однако, подданными государства, обязанными подчиняться его власти. Обязаны к этому даже и неродившиеся. Иными словами, нужно предположить, что

договор был совершен договаривающимися не только от их собственного имени, но и от имени их детей, и их потомства, равным образом от имени всех недееспособных, сумасшедших, малолетних и т.д. Указанными особенностями волеизъявлений государства объясняется, почему такие волеизъявления имеют силу не только вопреки признанию подчиненных, но и независимо от осведомленности последних, от их знания тех или иных государственных актов. Известное требование, что никто не может отговариваться незнанием изданного государством закона, исходит из предположения о неопределенно всеобщем адресате государственных норм. И далее, акты государственной власти не только имеют отношение ко всем подвластным вообще, но они имеют в виду до некоторой степени и всех неподвластных. Не только всякий подданный, но и любой иноземец при известных условиях должен считаться с предписаниями государства. Различие только в том, что подданный связан с государством лично, а иноземец обязан подчиняться государству, когда он находится на его территории. Равным образом государство в своих распоряжениях имеет в виду не только подданных и некоторых иноземцев, но и все другие государства. Ни одно государство не должно вмешиваться в распоряжения другого государства, поскольку оно вполне самостоятельно. Другие государства должны воздерживаться от вторжения в сферу чужого властвования, как все люди должны воздерживаться от вмешательства во власть собственника. Все это показывает, что в процессе государственной деятельности государство мыслится, как некоторое целое, которое не исчерпывается составом живущих в нем и окружающих его людей. Акты, исходящие от этого целого, всеобщи в смысле их отношения к неопределенному составу адресатов. Поэтому связь людей в государстве может быть названа связью абсолютной или всеобщей[260].

Материальной всеобщностью государственной власти мы называем ее способность преследовать весьма разносторонние цели и соприкасаться в своих волеизъявлениях со всеми вообще сторонами общественной жизни. «Цели гражданских союзов, — как правильно замечает *Б. Н. Чичерин,* — все имеют характер частный или местный. Цель союза церковного по своему нравственному значению высшая, какая существует для человека; но она точно так же имеет характер односторонний и отвлеченный: она ограничивается нравственно-религиозной областью и не простирается

на то бесчисленное сплетение отношений, которое образует светское общество... Одна государственная цель совокупляет в себе все общественные интересы»[261].

В этом материальном смысле всеобщность государственной власти противопоставляется «специальному» характеру других властей. Специальными же властями можно назвать власти, «ограниченные определенною областью поведения». Так, власть председателя собрания какого-либо ученого общества, как справедливо говорит *Л. И. Петражицкий,* есть специальная власть. Она имеет в виду только такие действия и распоряжения, которые относятся «к соблюдению надлежащего порядка обсуждения подлежащих вопросов, а не, например, к частной домашней жизни членов собрания»[262]. Существуют различные пути, при помощи которых государство достигает осуществления этой материальной всеобщности властвования и в зависимости от этих путей следует различать три основные политические системы: 1) Система полного этатизма, при которой государство берет на себя осуществление безусловно всех задач государственной жизни, как это предлагается, например, в политической утопии *Платона.* Здесь государство является хозяином, промышленником, купцом, военачальником, судьей, воспитателем, учителем жизни, наставником в религии, учителем во вкусах, организатором быта и т.п. Никакие частные цели не признаются в их самостоятельности, все совершается из центра, осуществляющего некий единый хозяйственный, технический и культурно-религиозный план. 2) Противоположная система — это система чистого либерализма: государство отказывается от всякой положительной миссии, начиная с хозяйства и кончая областью культурного творчества. Единственно, что берет на себя государство, это — задачу охраны всеобщей безопасности. В пределе цель такого государства сводится к организации хорошей полиции, которая призвана вмешиваться, когда начинается резкое столкновение частных интересов и частных целей. Государственный аппарат при этой системе резко противопоставляет себя «обществу», живущему совершенно вне государственной и государством организованной жизни. Этот государственный аппарат оправдывает свое существование отсутствием в «обществе» достаточной «гармонии». Коль скоро она установится, аппарат становится не нужным. Поэтому в пределе своем либерализм стремится к анархизму. 3) Система органической государственности, при которой государство признает налич-

ность целого ряда частных целей, однако не в их анархическом сосуществовании, но в состоянии органического единства. Эта система не лишает государства положительной миссии, но ставит государству положительные цели организации культуры. Однако цели эти государство черпает не из самого себя, но из того, что дано культурой, и организующую деятельность понимает не как механическое планирование, но как целесообразное использование органических культурных сил. Подобная система не уничтожает «общества», противопоставляемого государству, но это общество организует в том смысле, в каком можно организовать живое существо, приводя в гармонию соотношение его живых сил. И такая гармония не отрицает необходимости государственного аппарата, как живой организм не отрицает разумной воли, вызывающей в организме тот или иной положительный результат. Напротив, государственный аппарат становится здесь тем основным костяком, тем скелетом, который определяет положение всех основных частей общественного целого. Можно сказать, ни в какой другой системе идея государственной организации не приобретает такой выпуклости и явственности, как в названной. Государство в ней находит свое не только фактическое, но и идейное место в составе других элементов культуры.

3. Взаимоотношения носителей власти

Исторически никогда не было государства, которое имело бы только одного носителя власти. Даже крайние типы абсолютных монархий *наряду с монархом* всегда имели какие-либо другие государственные службы в виде единоличных или коллективных государственных органов, представляющих или заменяющих монарха и разделяющих его власть. Таким образом, организация власти в государстве всегда представляет собою некоторою систему более или менее сложных отношений между носителями официальной власти *различных степеней.* Система эта, по необходимости являлась системой организованной, то есть такой, в которой отдельные носители официальной власти стоят в отношении взаимной зависимости и подчинения. Без этих последних никак нельзя построить государства. Непонимание этой, весьма очевидной истины лежит в основе многочисленных в нашу эпоху и популярных анархических теорий общественного устройства. Анархисты отрицают государство именно потому, что они не могут принять правомерность того положения дел, при котором

властные отношения сплетаются в организованную систему «зависимости и связанности», в своего рода «сопринадлежность», «взаимоподчинение», «в порядок зависимости»; их пугает та великая система, которая воплощает в себе образ «государственного единства» и «могущества»; они не могут помириться с мыслью о том, что власть в человеческих отношениях образует некоторое единое устройство, некоторый единый центр действий[263]. Поэтому с особым вниманием взирают анархисты нате периоды человеческой истории, в течение которых власть была распылена, лишена центра, дезорганизована, как это, по их мнению, преобладало в средние века. «В недрах феодального общества, — говорит Кропоткин[2"], — зарождается освободительное движение. Города свергают иго своих господ, их жители клянутся друг другу в взаимной поддержке, стремятся к независимости, организуются и объединяются для производства и обмена, промышленности и торговли... Свободные города, эти приюты, открытые для трудовой жизни, по своему внутреннему устройству уподобляются лигам независимых корпораций. У каждой корпорации своя юрисдикция, администрация, милиция. Каждый житель решает самостоятельно все вопросы, касающиеся не только его ремесла или торговли, но и всех тех отраслей общественной жизни, которые позже вошли в ведение государства: обучение, санитарные меры, уголовные и гражданские дела, военная защита страны. Эти корпорации как органы политические, промышленные и торговые объединяются при помощи форума, народ созывается набатом и обсуждает деда, касающиеся всего города; он разрешает споры между отдельными корпорациями и устанавливает соглашение относительно общих крупных предприятий». Такова идиллия средневековой городской жизни — прообраза блаженного царства будущей анархии. Власть государства здесь распылена, нет единого центра действия государственных сил, нет суверенитета. В такую сторону должно идти преобразование государства, как учил об этом *Прудон* и другие анархисты: «В противовес закону реальному мало помалу выступит закон частных соглашений, в противовес властному государственному авторитету выступит общественное самоуправление, в противовес безответственному государству — глава предприятия, в противовес иерархическому режиму государственной службы — режим договорного найма»...[265] Главное, не должно быть *никаких особых центров,* которые связали бы воедино деятельность отдельных общин. Все

делается «снизу вверх». Нет никаких законов и общих правил. Общие дела решаются на общих съездах, составленных из представителей самостоятельных общин, вырабатывающих проекты соглашений, которые потом рассматриваются каждым союзом порознь. Подобная анархическая струя, направленная против идеи организованности властных отношений, сыграла значительную роль в событиях русской революции. Она определенно поддерживалась некоторыми группировками нашей революционной мысли, принимавшими деятельное участие в выработке основных начал советского строя. Проекты конституций, исходившие из группы левых социалистов-революционеров, стремятся к установлению у нас подобного анархического общества[266]. Расхождение этой группы с коммунистами-большевиками сводится именно к вопросу о едином центре власти, который по мнению социалистов-революционеров должен отсутствовать в государстве. Любопытно отметить, что в области противобольшевистских сил из эпохи гражданской войны мы имеем примеры фактического воплощения подобных политических идей: такова, например, система «самоуправления», принятая в качестве проекта в Дальневосточной республике, в которой «высшее проявление верховной государственной власти» устанавливается не в центре, а на местах и каждая община объявляется независимой и суверенной носительницей власти[267]. Наши русские политические течения, примыкающие к социал-демократии, в особенности группы большевиков, издавна полемизировали с этими анархическими тенденциями, и в социал-демократической литературе отлично было выяснено, что подобное анархическое общество «немедленно начнет разлагаться»[268], в силу отсутствия организации и действия противоположных сил. Анархия «не устраняет ни борьбы личностей и союзов, ни союзов друг с другом, ни отдельных союзов со всем обществом. Если предположить, что люди не переродятся на другой день после революции, то *анархия неизбежно вызовет борьбу всех против всех*. Каждый, кому не нравится какой-либо союз, будет стремиться к образованию нового. В этом стремлении материальные ресурсы союза будут подвергаться вечному разделу. Не будет никаких сил подчинить меньшинство большинству, избавиться от ленивых и антиобщественных элементов, которые неизбежно возьмут верх при властной организации. Между отдельными союзами начнется соревнование и соперничество, доходящее до столкновений и ведущее к подчине-

нию слабых сильным. И вообще общество, как целое, распадется, начнется гегемония частей над целым, и получится, что *общество не будет иметь право принуждать союзы, а союзы получат право и возможность подчинять общество».* Одним словом, на место единого государства установятся сотни маленьких государств, каждое из которых будет самостоятельным целым, находящимся с другими в отношениях «международного» общения.

Установление упорядоченности отношений между носителями власти в государстве совершается прежде всего путем иерархическим. Носители власти в данном обществе образуют некоторую лестницу взаимного подчинения, в которой высшие ступени возвышаются над низшими. Поэтому можно сказать, что понятия «выше» и «ниже» суть вечные спутники властных отношений, которые без них просто немыслимы. И таким образом, в властных отношениях необходимо должен быть и некоторый самый высший член, верховный носитель власти, или суверен.

Сложное и запутанное учение о суверенитете государства нужно свести к простым его основам, как издавна были они сформулированы у некоторых старых юристов, преимущественно английской школы. По учению названной школы во всяком независимом политическом союзе должна быть высшая власть. Если определенное лицо (иди совокупность лиц), будучи поставлено выше других и не зная над собою ничего высшего, пользуется повиновением со стороны членов союза, то такое лицо является верховным властителем общества; общество же (включая и его высший член) есть общество политическое и независимое. Подчиненные члены этого общества являются его подданными, положение которых может быть характеризовано как состояние подчинения и зависимости[269]. «Во всяком независимом политическом обществе, — как прекрасно формулирует эту теорию *Сумнер Мэн,* — то есть, в таком обществе, которое не знает над собою высшего общества, существует известное лицо или известная комбинация лиц, имеющих возможность принудить других членов общества оказывать им полное повиновение»[270]. Такое лицо или группа лиц — индивидуальный или коллегиальный носитель официальной власти — «может быть найдено во всяком независимом политическом обществе, *так же несомненно, как центр тяжести во всяком физическом теле...* Если общество насильственно или добровольно распадается на отдельные части, то как только отдельная из этих частей приходит в состояние равновесия, такой

властитель должен явиться, и мы можем найти его во всякой отдельной части, сделавшейся независимой».

Суверенитет, таким образом, не есть понятие, созданное для уразумения природы и явлений государственного властвования (ср. выше Отд. I, гл. III, § 1). Суверенитет не обозначает также и единства, неделимости, неограниченности и неотчуждаемости государственной власти, как об этом учит политическая теория суверенитета, но в его единственно возможном научном истолковании является понятием, выражающим иерархичность отношений между официальными носителями власти в государстве и утверждающим, что в этих отношениях должна быть некая высшая точка, некий высший центр действия, обладающий способностью последних решений. Является ли суверенитет необходимым признаком государства или, как учит германская федерал истическая теория, только признаком некоторого типа государств. Само собой разумеется, что в данном нами толковании каждое государство, как таковое, не может не обладать верховным носителем власти, безразлично какова его природа. Если такого верховного носителя нет, если последние решения за государство выносит кто-то другой, то это уже не государство, а провинция, область или что-либо иное, входящее в сферу каких-то суверенных властных отношений как вполне несамостоятельный член. Делим ли суверенитет или неделим? Для ответа на этот вопрос нужно различить самое свойство быть высшим и тот объем вопросов, который составляет сферу независимых решений, выносимых носителями верховной власти. Если понимать суверенитет как свойство быть высшим, то в этом смысле, разумеется, суверенитет неделим. Тот, кто является высшей властью, должен обладать ею или вообще ею не быть. Превосходная степень не выносит ограничений, и, следовательно, не может быть никакого полусуверенитета, уменьшенного суверенитета, ограниченного суверенитета и т.п. Суверенность присуща высшему носителю власти — лицу или коллегии — всегда целиком и без ограничения. Но само собой разумеется, суверенность в таком понимании есть понятие формальное, в котором ничего не утверждается относительно объема тех вопросов, по которым носитель верховной власти обладает правом последних решений. Объем этот может быть весьма различным, более широким и менее широким, однако в той или иной степени он должен составлять содержание власти носителя государственного верхо-

венства. Откуда следует, что по объему суверенитет делим и что возможна способность последних решений по определенному кругу вопросов, так же как и по всем вопросам.

Нам остается еще рассмотреть вопрос о так называемом внутреннем и внешнем суверенитете. Строго говоря, различие этих двух понятий нельзя призвать отвечающим требованиям логики[271]. Неправильно пользоваться одним и тем же понятием для обозначения совершенно различных отношений. Внешние отношения государства суть отношения между «равными», не знают никакой официальной иерархии, никакого официального «выше» и «ниже» и не обладают никаким общим верховным центром власти. Утверждать, что в таких отношениях государства «суверенны» — это значит применять понятие суверенитета совсем в особом и новом смысле. Поэтому логически более правильно говорить здесь о «независимости» государств, как особом понятии. Причем между суверенитетом и независимостью существуют некоторые определенные отношения, которые нужно подвергнуть особому анализу. Ясно, что понятия эти не вполне совпадают и не покрывают друг друга. Независимость ни в коем случае не есть необходимый признак государства, подобно суверенитету. Напротив, бывают зависимые государства и независимые, тогда как нет государств, в которых не было бы суверенного носителя власти. Это значит, что в том объеме вопросов, который подлежит самостоятельному решению носителей суверенитета, могут быть различные ограничения и зависимости, происходящие от возмо[1]жности вторжения воли одного государства в волю другого. Так, например, отдельные члены союзного государства обладают способностью последних решений не во всех, но только в некоторых вопросах государственной жизни. Целый ряд вопросов решается не членами, а союзным целым, и, стало быть, союзные государства являются зависимыми от целого. Между тем верховный носитель власти должен существовать и в государствах-членах, поскольку они не стали простыми провинциями, не утратили природы государства. Отсюда следует, что независимым в полной мере является изолированно стоящее государство, не входящее с другим государствами ни в какое общение. Международные отношения уже несколько ограничивают независимость государства. Сложившаяся система международного права, выработавшая особые международные органы, еще более ограничивает независимость

государств. Еще далее в этом отношении идет федеральная связь. Имеются, таким образом, градации независимости, ее степени.

Из сказанного становится ясным, какое решение должен принять вопрос о возможности образования такого федеративного государства, отдельные члены которого сохраняли бы за собою «суверенитет», как это, например, было декларировано при первых шагах учреждения союза советских республик. Возможность подобного союзного образования не представляет собою ничего немыслимого, если только отличать понятие суверенитета от понятия независимости.

В советском федеративном целом отдельные члены обладают, разумеется, суверенитетом, поскольку в них имеются верховные носители власти (официальные или неофициальные), обладающие правом последних решений в пределах отведенной им области ведения. Таковы и съезды Советов республик, обладающие той или иной долей свободной компетенции и решающие ряд вопросов самостоятельно и независимо от воли союзного целого. В свою очередь, суверенным является и верховный союзный орган — Съезд Советов Союза. Суверенитет, таким образом, разделен между частями и целым, в чем нет ровно ничего немыслимого и невозможного. Однако никак нельзя утверждать, что члены советской федерации, обладая суверенитетом, в то же время являются государствами независимыми (самостоятельными). Именно включение их в союзное целое лишает их этой самостоятельности, прикрепляет к целому и связывает в целом ряде решений, хотя бы в объявлении войны и мира, во внешних сношениях и т.п. Оттого можно ставить вопрос, не является ли предоставляемое советской конституцией свободное право выхода из Союза на деле простой фразой. Правом выхода из свободных объединений могут обладать только самостоятельные государства, образовавшие из себя союз государств вроде Лиги Наций или других каких-либо чисто международных союзов. Советская федерация не есть такое международное объединение, но подлинное союзное государство, в котором члены зависимы, но суверенны (что совершенно справедливо отмечают многие советские юристы).

Упорядочение властных отношений в государстве достигается, однако, не только путем установления иерархии властей, но и путем их координации, и это имеет особое значение в том случае, когда сувереном в государстве является не одно лицо, а несколько лиц. Примеры такого «многовластия» общеизвестны: два консу-

ла, царь и патриарх, король и парламент, коллегия лиц, как это может быть в непрезидентских, особенно федеративных республиках, где верховным носителем власти является совокупность представителей союзных частей. Нельзя мыслить такого политического образования, во главе которого стоял бы ряд совершенно самостоятельных и независимых друг от друга носителей верховной власти, — несколько независимых суверенов. Такое образование привело бы к чистой анархии, где носители власти находились бы в постоянной борьбе, которая или кончилась бы взаимным истреблением, или привела к установлению иерархической зависимости одних носителей от других. Существует единственный способ избежать такой анархии — это организовать отношения между носителями власти так, чтобы они представляли собою некоторое целое, обладающее некоторой «общей волей» и выносящее решения, в которых уже погашены индивидуальные отличия воль отдельных властителей. Другими словами, решение достигается, когда на место нескольких носителей верховной власти устанавливается один, хотя бы искусственный, действующий на основе уставов и соглашений. Вся трудность образования так называемого международного общения сводится к невозможности поставить во главе его подобную организованную коллегию. Отдельные государства в лице их официальных представителей власти не могут и не хотят потерять свою независимость и выступают как случайные попутчики в случае тождества временных интересов и задач. В основе объединения не лежит никакой «общей воли», но множество независимых воль. Распоряжение международными делами остается в руках неорганизованного сообщества, в котором каждый чувствует себя не частью целого, а независимой величиной. Это и есть чисто анархический союз, в котором последним решающим словом является обнаженный меч. Таким образом, и здесь мы приходим к выводу, что организованная власть должна в конце концов иметь иерархическое строение, то есть единого официального носителя или суверена, хотя бы в лице организованной коллегии.

Мы говорили уже выше, что современный мир стоит под знаком образования огромных государств-миров, в которые входят в качестве членов отдельные национальные государства. В этом процессе зачастую утрачивается сама идея суверенитета, которая недостаточно ясно отличается от понятия независимости государства. Оттого современная эпоха стоит тоже под знаком кризи-

са понятия суверенитета. В современной европейской науке ныне популярны воззрения, что суверенитет есть понятие отжившее, что будущее развитие человечества построит какие-то государства, в которых вообще не будет никакого суверенитета. Все эти тенденции имеют чисто временный, злободневный характер и должны быть строго отличаемы от тех, чисто объективных явлений, которые обуславливаются необходимыми отношениями между носителями государственной власти, изученными нами в предшествующем изложении.

4. Состав носителей власти и классификация государственных форм

Носителями официальной власти в государстве, если рассматривать этих носителей с точки зрения их *состава,* может быть или одно лицо, или какая-либо *организованная* совокупность лиц (коллегия). Иными словами, официальные носители власти в государстве могут быть *единоличными* или *коллегиальными.* Сообразно с этим древняя, ведущая свое начало от античной науки политическая теория построила известное учение о формах государственного устройства в зависимости от состава верховных носителей власти. Существуют только четыре возможных ответа на вопрос о составе таких носителей: ими может быть одно лицо, или множество, состоящее из меньшинства, или большинство, или, наконец, известная комбинация из этих элементов. Верховенство одного можно назвать монархией, верховенство меньшинства — аристократией, верховенство большинства — демократией. Можно еще более упростить названную схему, что и сделано было уже *Макиавелли,* который свел все возможные государственные формы к двум основным типам: — к единовластию и многовластию, которое в свою очередь разделяется на многовластие аристократическое (олигархическое) и демократическое.

Теория эта, рожденная в Древней Греции, дожила до наших дней. Несмотря на упреки в схоластичности, в приверженности к чисто количественным определениям, она до сих пор разделяется многими государствоведами. Основные недостатки изложенной теории сводятся к следующему: 1) Учение о формах государственного устройства не отдает полного отчета в том, что *оно имеет дело только с вопросом об официальных носителях власти.* Если рассматривать проблему с точки зрения реальных властных отношений, то можно сказать, что никогда и нигде не существовало

чистой монархии, ибо реально власть монарха всегда опиралась на известный ведущий слой и управляла при помощи правящей группы. Исторически известные нам монархии с социальной точки зрения все без исключения были аристократиями, опиравшимися на класс землевладельцев или на известные служилые группы. Но с таким же правом можно утверждать, что исторически не существовало и демократии. То, что называлось в истории «демократиями», например, античная демократия или демократия наших древних русских народоправств, и даже демократия современная (ср. выше), по социальному существу своему было также чисто олигархическим образованием, знало прямое преобладание одних социальных слоев над другими и даже, в случае античных демократий, построено было на институте рабства. Все это уполномочивает сделать вывод, что фактически все известные нам государства были *олигархиями* и вообще не существовало никакого иного государства, кроме олигархического. 2) Названное учение, поскольку оно утверждает возможность существования такой формы государственного устройства, в которой властвуют «многие», упускает из вида, что эти *«многие» должны быть как-то организованы и не могут представлять собою простую совокупность полновластных самостоятельных индивидуумов* (политический атомизм). Поэтому учение названной теории об олигархии и демократии страдает значительными недоговоренностями и может вести к ряду недоразумений. Чисто идеологически можно допустить, что так называемый «атомизм» западной демократии идейным истоком своим имеет то, к *Аристотелю* восходящее воззрение, согласно которому властвующее большинство определяется чисто количественными принципами и не сводится ни к каким качественным признакам. *Платон* рассматривал такую политическую форму как упадочную, *Аристотель* же утвердил ее как известный объективный принцип, и отсюда при преобладании воззрений *Аристотеля* родилась западная идея демократии. 3) Наконец, эта теория форм политического устройства совершенно отвлекается от изучения специальных отношений между *ведущим слоем в государстве и официальными носителями власти.* С точки зрения названных отношений существует два основных типа государств: а) Государства, в которых официальные носители власти являются непосредственными органами ведущего слоя, образуются ведущим слоем и представляют его. При этом типе организация ведущего слоя отражается естественно и на ти-

пе строения самого государства. Если ведущий слой представляет собою военную, иерархически организованную группу завоевателей или же духовно-иерархическую, религиозную группу, руководящую государством, то, естественно, и государственное устройство приобретает властно-иерархическую авторитарную форму. Официальным носителем власти в нем является глава войска, полководец или жрец. Таково государственное устройство громадного числа исторически известных нам древних монархий, единоличная верховная власть которых официально совмещала в лице царя звание военачальника, верховного хранителя религиозного культа, иногда верховного священнослужителя. Подобные государственные организации культурно-исторически возможны или там, где народная жизнь, включая сюда правящий слой, пропитана религиозными началами, и где царствует убеждение, что не отдельный человек в силах определять государственные судьбы, но высшая воля, олицетворяемая в лице верховного носителя власти; или же тогда, когда таковым носителем является особо одаренное лицо, сконцентрировавшее на себе внимание масс, их веру в их идеалы (например, Александр Великий, Чингисхан, Наполеон). С ослаблением силы тех эмоций, на которых покоится здание каждой монархии, постепенно начинает разлагаться и авторитарно-иерархическая организация государства. Начинается подобный процесс всегда с правящего слоя. Правящий слой первый начинает терять чувство обаяния перед властью своего первого полководца и священнослужителя. Из войска и иерархически построенной касты, официально руководимой одним лицом, он начинает превращаться в полчище «свободных баронов», в «вольное шляхетство», которое себя как группу стремится поставить на место монарха. Отсюда — попытка ограничения монархии, исходящая всегда сначала от ведущего слоя, как это было в Англии и в других европейских государствах в эпоху борьбы монархии с феодальной аристократией. Исходы подобной борьбы правящего слоя с официальным носителем власти в лице монарха могут быть весьма различны. Иногда монарху удается сохранить за собой официальную власть, оперевшись на новые группы населения в государстве и сорганизовав из них новый ведущий слой иди, по крайней мере, новую управляющую группу, как это было в западных континентальных государствах в эпоху образования абсолютных монархий и у нас в России в эпоху Ивана Грозного и Петра Первого. Служилая правящая группа, орга-

низованная Петром и идеологически живущая духовным багажом эпохи западного «просвещения», естественно приступила к попыткам поставить себя на место царя, как только стала на ноги и закрепила за собой политические привилегии. Здесь и лежит источник оппозиционных настроений русского дворянства и русской «интеллигенции» со второй половины XVIII века и до революции 1917 года. Официальная власть довольно успешно боролась с оппозицией, инфильтрируя в правящий слой новые силы и на них опираясь (служилая бюрократия, чиновничество, армия) и с неохотой уступая свои позиции вплоть до 1917 года. В противоположность России и отчасти континентальной Европе, в Англии ведущий слой в лице земельной аристократии довольно успешно поставил себя на место монарха, заключив с ним ряд компромиссов и соглашений. Так родилась английская конституционная система, в первые периоды существования которой, как мы видели, организация ведущего слоя целиком отожествляла себя с организацией британского государства (ср. выше), б) Государства, официальные носители власти которых образуются путем известного отбора людей из широких народных масс. В таких государствах правящий слой не отожествляет своей организации с государственной, но образует государственные органы путем комбинации своих организационных сил с организационными силами не принадлежащих к нему народных масс. Основания, вследствие которых ведущий слой как бы «уступает власть» и «ограничивает» себя, могут быть весьма разнообразны. Прежде всего это может произойти от слабости ведущего слоя и от вынужденной необходимости хотя частично сдать свои позиции и уступить свое место другому, новому ведущему слою. Идеологически подобный процесс протекает обычно под покровом учения о «народных правах» и политическом «равенстве», как это наглядно обнаруживалось в западных революциях, которые по существу являлись процессом образования нового ведущего слоя. Но процесс вовлечения в управление государством широких народных масс может протекать и в силу намеренного воздействия правящего слоя. Правящий слой, таким образом, организует «народ», с одной стороны, в целях самопополнения, с другой стороны, в целях образования кадров специалистов и, наконец, в целях воспитания в широких народных массах политической и социальной активности. Пути и способы такого вовлечения в государственную жизнь могут быть весьма разнообразны. Одну из таких

систем представляет западная демократия, основная особенность которой сводится к неорганизованной стихийности тех процессов, при помощи которых народные массы получают доступ к государственным делам. Чисто иррациональную механическую стихию представляет с точки зрения западной демократии народ в целом, как неорганизованная совокупность отдельных людей. Стихийно, в результате почти что неорганизованного состязания мнений, должна выработаться в такой массе «общая воля». Реальная невозможность осуществления такой задачи приводит к стихийному образованию политических партий и к стихийному преобладанию экономически сильных над экономически слабыми и т.п. Весь процесс этот имеет подобие естественного процесса столкновения атомов и обнаружения «случайной» равнодействующей их сил. Западная политика противопоставляет такой механической демократии демократию органическую, в которой народ выступает уже не как механическая совокупность голов, но как органическое единство экономических и профессиональных организаций. В связи с этим все более и более настойчиво возникают на Западе проекты преобразования современного народного представительства в представительство профессиональное и корпоративное. Движение это в настоящее время весьма сильно в романских странах, его культивируют английские социалисты и оно находит своих представителей и в германских странах. Планы устроения «органической демократии» остаются пока что проектами, которые полностью нигде не получили воплощения. В смысле этого воплощения впереди других идет фашистская Италия, производящая опыт построения «корпоративного» государства, опыт, всецело лежащий в линии теорий органической демократии, однако чрезвычайно враждебно встречаемый со стороны приверженцев современной «демократической» политики. Основной особенностью западной идеи «органической демократии» является то, что она имеет дело с культурно-старым, весьма расчлененным обществом и едва ли пригодна в государствах молодых, в которых еще не наметилась социальная дифференциация и население которых представляет довольно однородную массу. В подобных обществах нет ни сложившихся классов, ни корпораций, ни твердых профессиональных делений. К ним, стало быть, мало применимы теории профессионального представительства, и потому современные демократические политики считают эти страны предопределенными для организации демократии атоми-

стической, механической и формальной. Мы будем называть в последующем все те государственные формы, где официальные органы власти не совпадают с правящей группой и образуются путем отбора из народных масс, формами демотическими[272]. Европейская демократия есть одна из возможных форм демотии, в чем не отдают себе отчета современные демократические политики, считающие, что западная демократия есть *единственно возможная* форма участия всего народа в государственной жизни. Эта идея демотического государства дает нам принцип для новой классификации государственных форм, которые легко разбиваются на два класса, — на государства верховнические (немецкое Obrigkeitsstaat и государства демотические (немецкое Volksstaat), — памятуя, однако, что современные политические воплощения названных типов являются историческими подвидами более широких видовых форм.

5. Государственные функции

Всякое государство в процессе своей жизни осуществляет ряд весьма сложных заданий и целей, развивает некоторую целесообразную деятельность. В этой деятельности нужно прежде всего различать те цели, которые ставит себе государство, и затем те средства, при помощи которых государство эти цели осуществляет. Что касается первых, то при универсальности государственной власти научное притязание на общеобязательную их классификацию представляется делом совершенно невозможным. Цели эти, с одной стороны, чрезвычайно многочисленны, с другой стороны, при их изменчивости в зависимости от исторических и культурных условий чрезвычайно разнообразны. Государство выступает и в качестве хозяина, и в качестве организатора военной силы, и в качестве охранителя безопасности, и в качестве судьи, и в качестве хранителя культурных благ и т.д. Старое патримониальное государство одной из своих целей имело организацию царской охоты, современное государство устраивает научные институты и музеи. Перечисление конкретных целей государства может составлять предмет чиста описательной дисциплины, изучающей какую-нибудь государственную единицу в определенный период ее жизни, но такое исследование не может быть предметом общей теории государства. Практически каждая государственная организация определенного типа культуры имеет некоторый постоянный круг заданий, который она принуждена бывает очер-

тить и определить в процессе своей конкретной деятельности. В частности, государство западной культуры уже в период образования абсолютной монархии составило каталог основных направлений государственной деятельности, так называемые Ressorts, сообразно которому и были построены основные отделы государственно-правительственного аппарата[273]. Эмпирические очертания этого круга государственных деятельностей настолько вошли в привычку в современном государстве, что они даже были приняты в революционные эпохи и со стороны правительств, стремящихся построить свой организационный аппарат совершенно на новых началах Когда, например, советская власть приступила к организации своего правительственного аппарата, она построила его, в значительной степени придерживаясь того старого каталога, который, как было указано, был составлен еще в эпоху абсолютной монархии Ressorts коммунистической власти оказались внутренние дела, земледелие, труд, военное и морское дело, торговля и промышленность, народное просвещение, финансы, иностранные дела, юстиция, продовольствие, почта и телеграф, дела национальностей[274]. В основе таких заимствований лежат общие для современной культуры потребности, а также соображения технической целесообразности и потребность в разделении труда и в специализации.

Несколько иначе обстоит дело с изучением тех средств, при помощи которых государство выполняет эти цели. Причем под средствами мы будем разуметь: 1) материальные и технические ресурсы, необходимые при проведении в жизнь поставленных задач, и 2) совокупность властных актов, к которым государство прибегает при достижении означенных целей и при применении необходимых для этого достижения средств. Что касается первых, то они столь же разнообразны, как и государственные дели. Государство ставит цели народного образования — средством здесь является построение учебных заведений, следовательно, проведение прежде всего ряда чисто хозяйственных мер, далее подбор учителей, их подготовка, выработка планов преподавания и т.д. В процессе применения названных средств государство входит в сложный ряд деятельное гей, которые также поддаются только эмпирическим классификациям. Однако государство есть властный союз — и в процессе постановки своих целей, и в приискивании средств для их осуществления оно поступает властно, оно приказывает, повелевает, распоряжается. Мы подходим здесь

к средствам государственной деятельности в смысле общей формы осуществления государственных задач во всем их многообразном объеме. Таковые формы единообразны, поскольку в них всех заключается властный элемент. Во имя чего и как бы ни действовало государство — оно властвует и, следовательно, осуществляет одинаковые властные акты. Виды этих властных актов не многочисленны, и классификация их может быть построена на внутренних необходимых принципах.

В настоящее время в общей государственной теории для обозначения направления государственной деятельности применяется понятие государственной функции, причем под функцией понимают и цели, которые ставит государство, и средства, которые применяются им для осуществления этих целей, и формы властных актов[275]. Одинаково говорят и о хозяйственных функциях государства, и о функциях законодательства, хотя законодательство и не есть цель в смысле народного образования или финансов: законодательство есть один из способов выявления властвования, применяемый при осуществлении совершенно различных целей — и хозяйственных, и финансовых, и полицейских, и культурных. В последующем мы будем разуметь под функциями государства только форму его властных актов — понятие, единственно заслуживающее научного анализа в общей теории государства.

Учение о государственных функциях сложилось в западном государствоведении под исключительным влиянием культа законности в государстве. Это чисто политическое учение требовало, чтобы основной и главной деятельностью государства было издание законов как общих норм. Все остальные деятельности государства должны быть *подзаконными* и, следовательно, не должны играть какой-либо самостоятельной роли. Таким образом, получилась чрезвычайно упрощенная классификация, государственных функций, которая классически была сформулирована *Монтескье* в XI гл. его «Духа законов», и отсюда перешла как общее место в западную теорию государства, где она господствует и доныне. Согласно этой классификации государственные функции разделялись:]) на законодательные, 2) на исполнительные (исполнение законов). Причем в качестве некоторой поправки допускалось, что исполнительная деятельность может быть разбита на два вида: а) на исполнение в тесном смысле слова и б) на судебную деятельность. Только политическими мотивами можно

объяснить господство этой классификации, теоретические несовершенства которой прямо поразительны. Ведь всякий знает, что в целом ряде государств, и в частности в республиканском Риме, судья (римский претор) был в то же время и законодателем, то есть обладал правом выносить отдельные решения с повышенной нормативной силой, не уступающей силе закона. И это имело место во всех государствах, где господствует так называемое свободное право, и в частности в Англии, где официальные установления были почти исключительно выработаны в судебных прецедентах. Каким же образом судебную деятельность можно относить к «исполнительной»? Ясно, что западное государствоведение делало это из чисто политических целей, считая, что так *должно* быть в нормальном государстве, ибо не могло же оно не знать, что классификация совершенно не соответствует действительности. И далее, смешивать все остальные государственные акты под именем «исполнительных», это значит опять-таки не обобщать того, что было и что есть, а требовать, что должно быть. Всем известно, что в абсолютных и даже «умеренно» конституционных монархиях, которые существовали в течение всего XIX века, когда сложилась современная государственная теория, сфера управления верховного отнюдь не была чисто «исполнительной» и подзаконной. Напротив, в этих государствах зачастую управление стояло наравне с законодательством, иногда даже доминировало над ним. Таким образом, и здесь классификация приносит в жертву теоретический интерес политическому.

В настоящее время исключительный культ закона миновал уже и на западе, и даже в стране, которая особо предавалась этому культу, — во Франции[276]. Новые требования жизни выдвинули требование *подвижности законов* и привели к течению *свободного права,* которое является возвращением к римскому преторскому праву, где судья был первым законодателем. Одновременно с этим пробудилась, особенно во время войны и в период послевоенного восстановления жизни, активность начала управления в государстве. Фашизм на Западе открыто провозгласил приоритет управления над законодательством. То же самое провозгласила и советская система, для которой *революционная законность,* поскольку она соблюдается, есть господство закона, подвижного, гибкого, подчиняющегося требованиям жизни. Все эти явления даже и с политической стороны противоречат классификации Монтескье. Она оказывается не только теоретически неверной, но

и политически устарелой. Учение о функциях государства требует нового изложения.

Государство есть прежде всего организованное общество, и его властные акты имеют в виду создание властной организации, ее конструирование. Таким образом, нужно в первую очередь назвать те властные акты, при помощи которых образуются официальные носители власти в государстве как верховные, так и подчиненные. Это и будут организационные функции государства, учение о которых в современной теории излагается в отделе о подзаконных организационных указах. Между тем в государстве зачастую наблюдается организационная деятельность предзаконного, дозаконного характера. Происшедшие во время и после войны революции дают нам примеры таких предзаконных организационных функций. Образование временных правительств после крушения старого строя всегда является организационным актом, в основе которого не лежит предшествующий ему закон. В значительной степени неподзаконно и образование Учредительных собраний и т.д.

а) *Самопровозглашение* является тем наиболее первичным властным актом, посредством которого устанавливается существование верховных официальных носителей государственной власти. Так самопровозглашает себя главой государства отдельный человек, явившийся родоначальником вновь возникшей монархии. Так самопровозгласили себя императорами Наполеон I и Наполеон III, так самопровозгласил себя великий князь Московский государем всей России. Но так же самопровозглашает себя и та совокупность лиц, которая становится официальным органом государства под именем «голосующего корпуса граждан». Тщетно пытаться обосновать иначе власть этого первичного верховного органа современной демократии, который совершенно так же, как и первичный верховный носитель власти в монархии, «конституируется произвольно, на основе известного положения и в силу самоопределения, согласно которому люди утверждают себя носителями голоса и представителями нации». Представители эти сами себя «называют таковыми по праву автономии»[277]. Функциональная форма провозглашения остается поэтому всегда одной и той же, разница только в том, кто считается в тот или иной исторический период имеющим право на провозглашение себя верховным носителем официальной власти: один человек или известная группа лиц (все, достигшие известного возраста, осед-

лые и обладающие известным имуществом мужчины) или большинство всех взрослых людей обоего пола. Путем самопровозглашения было образовано «рабоче-крестьянское» правительство в России после октябрьского переворота 1917 года. По тогдашней официальной терминологии, это был «разрыв» с обманчивыми формами буржуазно-демократического парламентаризма. В результате такого разрыва октябрьская революция провозгласила советы рабочих, солдатских и крестьянских депутатов единственной организацией, способной «руководить борьбой угнетенных классов» «за их полное освобождение». Расхождения между сторонниками Учредительного собрания и сторонниками советов сводились к спору о том, кто более имеет право провозгласить себя верховной властью — голосующий ли корпус граждан, состоящий из совокупности отдельных индивидуумов, или рабочее население, стремящееся к организации в Советы.

б) *Назначение и выборы.* Эго суть организационные формы властной деятельности, посредством которых образуются вторичные носители власти в государстве: назначать или выбирать может только некто, уже обладающий верховной властью и к тому управомоченный. Там, где нет первичного носителя власти, не может быть выполнен ни акт назначения, ни акт выборов. Теория новейшего западного демократического государства придала этим двум актам смысл некоторой принципиальной противоположности, отделяющей государство народное от государства автократического. Первое все покоится на избрании, второе — на назначении. Оттого борьба демократии против монархии и символизировалась в форме борьбы избирательных учреждений с назначаемой бюрократией. Тем самым избирательные учреждения приобрели особую роль в жизни новейшего демократического государства: они образуют собою «народное представительство», которое противопоставляет себя всем другим органам государства как нечто особенное, исключительное. По весьма распространенной теории, народные представители суть «поверенные» народа, а не обычный орган государства (см. выше, наст, гл., § 1). И акт избрания есть нечто бесконечно более существенное и важное, чем акт назначения. На самом деле и тот, и другой акт имеют совершенно тождественную природу и представляют собою только способы наделения известных лиц способностью быть носителями официальной власти. Разница между ними сводится к тому, что

избрание есть облечение некоторых лиц властью на основе голосования многих, на то управомоченных, а назначение есть изъявление индивидуальной воли одного человека или коллектива, облекающей некоторых лиц общественной властью. В демократическом государстве, в котором отсутствуют прерогатив монарха, и избранные, и назначенные одинаково являются официальными носителями власти. Вопрос о преимуществах той или иной формы не есть вопрос принципиальный, но только технический. Равным образом, на основании технических соображений должен быть решен вопрос о иерархических отношениях избранных и назначенных носителей власти. В заключение нужно прибавить, что практика западного демократического государства в настоящее время значительно отступила от преимущественного выдвижения принципа избрания перед назначением. Прежде всего она выработала целый ряд переходных форм организационных актов, совмещающих в себе начало избрания с началом назначения. Так, например, кабинет министров в современных парламентарных государствах образуется не при помощи избрания палатами, но посредством сложной системы сговора партий при участии назначения со стороны главы государства. Депутаты в парламентах, при господстве партийной системы, сначала «выдвигаются» партийными организациями, а потом уже голосуются населением.

в) *Функции верховного управления.* Деятельность управления в государстве новой европейской культуры имеет строго подзаконный характер, и юридическая теория государства обычно не знает никакого самостоятельного понятия управления как совокупности внезаконных или надзаконных властных государственных актов. Современная теория государства не замечает условно исторического характера того различия, которое проводится в этом отношении между деятельностью управления и законом. Различие это совершенно отсутствовало в государствах других эпох и других культур. Уже учреждения абсолютной монархии могут убедить, что в пределах ее деятельность управления нельзя считать простым исполнением законов, так как в названной исторической форме государства не создалось еще точного закона и не выкристализировались еще отличия между законом и подзаконным указом. Вообще говоря, если взять государство в широких исторических перспективах, то для властных проявлений его деятельности характерно отнюдь не издание каких-либо норм, будь

то нормы общие или нормы частные, изданные по поводу какого-либо определенного индивидуального жизненного случая, для властной деятельности государства характерно, скорее, издание единичных приказов, которые только в довольно условном смысле могут быть названы «нормами». Объявление войны, например, этот исторически обычный в практике властный акт — вовсе не есть норма. Не есть «норма» и заключение мира. Когда старая государственная власть в лице ее носителей приказывала, например, не восстанавливать разрушенных замков или не взимать пошлин разве все это были нормы в смысле современной юридической теории государства — законы или указы?[278] Для обозначения первоначальных властных актов, которые еще не дошли до различения между общим и частным и не имеют в виду ни создания правил, ни определения исключений, но просто содержат выявление властной активности, может быть лучше всего применено созданное Л. И. Петражицким понятие нормативного факта (или еще точнее нормативного акта). Под нормативным же фактом он понимает различные повеления, запреты и иные изречения, которые не суть законодательные нормы, но особого рода действия и поступки людей, имеющие быстро преходящий, исчезающий характер. Нормативные факты как бы уже не существуют после произнесения соответствующих слов или подписания соответственного документа, тогда как нормы представляются как нечто длительное или постоянно существующее. Нормативные факты, сами не будучи нормами, могут вызвать в жизни целый ряд норм различного содержания, например акт объявления войны — целый ряд законов, касающихся уголовных, гражданских, полицейских, хозяйственных отношений[279].

Наиболее обычной формой нормативных актов являются приказы. По содержанию своему приказы или предписывают какие-либо положительные действия, например уплату известной суммы денег или доставление каких-либо иных предметов, совершение каких-либо работ и т.п.; или предписывают воздержание от чего-либо, например от посягательств на чужую жизнь, здоровье, честь, имущество; или, наконец, приказы могут состоять из предписаний терпения, безропотного перенесения чужих действий, например, использования собственником его собственности, терпение чужого устного или печатного слова, пропаганды чужих мнений и т.п.[280]. В двух последних случаях приказы содержат в себе известные предоставления другим лицам прав, например не-

прикосновенности личности, неприкосновенности имущества, прав свободы или известных притязаний на получения, на уплату денег. Вся государственная история всех времен и народов полна примерами таких приказов, к изданию которых и сводилась обычно деятельность правительств и отдельных правителей. Причем, ранее, чем принять форму каких-либо общих законов, подобные приказы издавались в совершенно конкретной форме, в виде обращения к определенным лицам или группам лиц, в виде отдельных привилегий или изъятий, в виде частных поручений и предоставлений. Однако форма приказа не является единственной формой, в которой проявляются нормативные акты, исходящие от государства. Государство может объявлять свою волю также в виде торжественного обещания, договора, соглашения и т.п. (см. выше).

г) *Законодательные функции,* о которых мы имели случай говорить, когда излагали теорию закона (см. Отд. II, гл. 1, § 4) и которые сводятся к изданию различных установлений особо повышенной силы действия. Издавая такие положения, государство как бы особо подчеркивает связанность своей воли тем, что ею было принято и положено. Поэтому начало законности в государстве и осуществляется прежде всего тогда, когда граждане чувствуют, что изданные постановления обязывают не только их самих, но и тех, кто их издал. Законность противопоставляется произволу, при господстве которого исчезает чувство связанности и начинает преобладать ощущение непрочности установленного порядка, который может быть изменен в любой момент и без всяких на то серьезных мотивов. Фактическое проведение законности в государстве требует не столько торжественных деклараций о «ненарушимости» законов, сколько создания кадра лиц, которые действительно уважали бы закон и считали бы себя его служителями. Так, например, в эпоху Российской Империи власть многократно, со времени Петра I, провозглашала господство начала законности, а между тем в жизни господствовал административный произвол, объясняющийся тем, что исполнительный аппарат был плох и не способен к уважению закона. От общего смысла, лежащего в основе законности, нужно отличать те формы, при помощи которых осуществляется господство в государстве имеющих повышенную силу установлений. Господствующая на Европейском континенте теория закона обычно упускает из вида, что формы эти могут быть разными и далеко не совпадаю-

щими с политическими установлениями, выработанными современным конституционным правом. Современная теория считает, что единственным способом издания государственного акта повышенной силы является тот, который сводится к четырем моментам: а) инициативе или почину со стороны уполномоченных лиц, б) обсуждению в парламенте, в) санкций главой государства и г) публикации в установленном порядке. Между тем если даже ограничиться европейскими государствами, то можно указать на Англию, в которой начало законности очень развито, между тем большинство важнейших установлений создано вовсе не в описанном порядке, при помощи парламентских актов, а путем прецедентов, обычаев и отдельных случаев, освященных уважением к традиции или известным консервативным формализмом, свойственным англосаксонской жизни. В Англии повышенную силу действия имеет любой приговор суда, который связывает государство не менее, чем парламентский акт. Можно противопоставлять, таким образом, французскую систему форм законности и английскую. Первая основана на том, что государство создает для актов повышенной силы особую, искусственную форму издания. Закон и отличается от указа тем, что он требует особой формы, отсутствующей при издании указов. Вторая не считает нужным прибегать к искусственным формам и считает, что акты, изданные некоторыми определенными носителями власти, именно в силу того, что они от них проистекают, пользуются повышенной силой и связывают государственную волю. Французские и английские юристы спорят, какая из этих «законностей» лучше, что является уже вопросом политическим. С точки зрения теории государства нужно утвердить мысль, что формы осуществления законности могут быть весьма различны, существо же этого начала, заключающееся в идее связанности и в отрицании произвола, должно быть присуще каждому государству.

д) *Функции, обусловленные главенством закона в государстве.* Закон, как было уже сказано, есть изданный в особо торжественной форме государственный акт. Необходимость издания особо торжественных актов объясняется желанием особо закрепить некоторые государственные волеизъявления, придать им особо ненарушимый характер и тем самым создать прочные устои для государственной жизни. Так как в значительном количестве случаев подобная потребность лучше всего удовлетворяется путем издания общих по своему содержанию норм, то законы весьма ча-

сто имеют характер общности, которая, по выражению *Лаванда,* составляет naturale, а не essentiale законов (то есть признак, обоснованный фактически, но не логически необходимый)[281].

История убеждает, что жизнь государств, достигших прочного порядка, всегда бывает построена на законе: начало законности имеет в них особый, превалирующий характер, закон в них первенствует и царствует. Государства западной культуры уже много столетий тому назад построили свою жизнь на преобладании начала законности, которое в настоящее время составляет едва ли не главную отличительную черту европейского государственного быта.

Первенство закона в государстве оказывает особое влияние на все проявления государственной деятельности. Проявления эти получают характер актов, обусловленных в той или иной степени законом, связанных законом и вытекающих из закона. Рассматривая проявления государственной активности с точки зрения отношений их к закону, необходимо различать следующие категории государственных подзаконных функций:

а) Закон прежде всего требует исполнения, и начало законности в государстве создает особый род *исполнительной* деятельности как подзаконной области управления. Есть два рода такой подзаконной деятельности государства — свободная и связанная. Закон может, с одной стороны, ограничиваться выставлением некоторых общих принципов деятельности, предоставив исполнителям некоторый бланкет в исполнении частностей. Так возникают исполнительные функции, основанные на свободном усмотрении в пределах, положенных законом. Например, ст. 48 германской конституции предоставляет президенту республики пользоваться военной силой в целях принуждения в тех случаях, когда отдельные земли не выполняют обязанностей, возложенных на них законами. Равным образом президент, в случаях нарушения общественного порядка и спокойствия, имеет право прибегать к чрезвычайным мерам, включая пользование военной силой. Хотя мероприятия эти и подлежат докладу рейхстагу и могут быть им отменены, однако они обнаруживают ту сферу свободной деятельности управления, которая предоставляется законами главе государства.

Но закон может точно установить, что должны делать исполнители, лишив их свободы усмотрения и предусмотрев отдельные детали их поведения. Такое предусмотрение всегда имеет свои

щими с политическими установлениями, выработанными современным конституционным правом. Современная теория считает, что единственным способом издания государственного акта повышенной силы является тот, который сводится к четырем моментам: а) инициативе или почину со стороны уполномоченных лиц, б) обсуждению в парламенте, в) санкций главой государства и г) публикации в установленном порядке. Между тем если даже ограничиться европейскими государствами, то можно указать на Англию, в которой начало законности очень развито, между тем большинство важнейших установлений создано вовсе не в описанном порядке, при помощи парламентских актов, а путем прецедентов, обычаев и отдельных случаев, освященных уважением к традиции или известным консервативным формализмом, свойственным англосаксонской жизни. В Англии повышенную силу действия имеет любой приговор суда, который связывает государство не менее, чем парламентский акт. Можно противопоставлять, таким образом, французскую систему форм законности и английскую. Первая основана на том, что государство создает для актов повышенной силы особую, искусственную форму издания. Закон и отличается от указа тем, что он требует особой формы, отсутствующей при издании указов. Вторая не считает нужным прибегать к искусственным формам и считает, что акты, изданные некоторыми определенными носителями власти, именно в силу того, что они от них проистекают, пользуются повышенной силой и связывают государственную волю. Французские и английские юристы спорят, какая из этих «законностей» лучше, что является уже вопросом политическим. С точки зрения теории государства нужно утвердить мысль, что формы осуществления законности могут быть весьма различны, существо же этого начала, заключающееся в идее связанности и в отрицании произвола, должно быть присуще каждому государству.

д) *Функции, обусловленные главенством закона в государстве.* Закон, как было уже сказано, есть изданный в особо торжественной форме государственный акт. Необходимость издания особо торжественных актов объясняется желанием особо закрепить некоторые государственные волеизъявления, придать им особо ненарушимый характер и тем самым создать прочные устои для государственной жизни. Так как в значительном количестве случаев подобная потребность лучше всего удовлетворяется путем издания общих по своему содержанию норм, то законы весьма ча-

сто имеют характер общности, которая, по выражению *Лаванда,* составляет naturale, а не essentiale законов (то есть признак, обоснованный фактически, но не логически необходимый)[281].

История убеждает, что жизнь государств, достигших прочного порядка, всегда бывает построена на законе: начало законности имеет в них особый, превалирующий характер, закон в них первенствует и царствует. Государства западной культуры уже много столетий тому назад построили свою жизнь на преобладании начала законности, которое в настоящее время составляет едва ли не главную отличительную черту европейского государственного быта.

Первенство закона в государстве оказывает особое влияние на все проявления государственной деятельности. Проявления эти получают характер актов, обусловленных в той или иной степени законом, связанных законом и вытекающих из закона. Рассматривая проявления государственной активности с точки зрения отношений их к закону, необходимо различать следующие категории государственных подзаконных функций:

а) Закон прежде всего требует исполнения, и начало законности в государстве создает особый род *исполнительной* деятельности как подзаконной области управления. Есть два рода такой подзаконной деятельности государства — свободная и связанная. Закон может, с одной стороны, ограничиваться выставлением некоторых общих принципов деятельности, предоставив исполнителям некоторый бланкет в исполнении частностей. Так возникают исполнительные функции, основанные на свободном усмотрении в пределах, положенных законом. Например, ст. 48 германской конституции предоставляет президенту республики пользоваться военной силой в целях принуждения в тех случаях, когда отдельные земли не выполняют обязанностей, возложенных на них законами. Равным образом президент, в случаях нарушения общественного порядка и спокойствия, имеет право прибегать к чрезвычайным мерам, включая пользование военной силой. Хотя мероприятия эти и подлежат докладу рейхстагу и могут быть им отменены, однако они обнаруживают ту сферу свободной деятельности управления, которая предоставляется законами главе государства.

Но закон может точно установить, что должны делать исполнители, лишив их свободы усмотрения и предусмотрев отдельные детали их поведения. Такое предусмотрение всегда имеет свои

пределы и не может быть проведено безгранично. Закон не может предусмотреть всех подробностей той деятельности, которую принуждены проводить исполнители. Как бы далеко ни шли его отдельные предписания, он всегда оставляет некоторое место свободному усмотрению, которое должен выявить всякий, даже самый незначительный, агент государственной власти. Поэтому, если говорить о функциях подзаконных, то проводимое в их пределах различие свободной и связанной деятельности всегда имеет несколько условный характер. Дело здесь идет о «более» и «менее», а не о каких-либо абсолютных различиях.

б) Закон требует, далее, восстановления нарушенного порядка тогда, когда закон не соблюдается. Это составляет вид государственной деятельности, которая называется *судебной.* Она должна быть выделена в особую категорию, потому что для нее существенен момент реакции на *нарушение закона,* который отсутствует в исполнительных актах. Суд имеет дело не с проведением в жизнь непосредственной воли закона, но с утверждением этой воли *по особому, частному случаю* — по случаю несоблюдения этой воли. Поэтому судебный приговор и имеет характер такого властного акта, который как бы подтверждает закон, констатирует его и изъясняет. Судебные акты суть как бы особый вспомогательный род деятельности по отношению к законодательству По отношению к простой исполнительной деятельности судебный приговор зачастую имеет значение руководящее, поскольку исполнители должны считаться не только с текстом законов, но и с теми применениями, которые установил суд по поводу различных конкретных правонарушений. В этом смысле судебные акты могут быть очень близки к актам законодательным, создавая как бы особое субсидиарное законодательство, построенное на принципах, выработанных в официальном законе. Такова, например, практика верховных судов, которым предоставлено право окончательного толкования законов. Отдельные толкования этих судов, особенно в случаях пробелов в официальном праве, могут иметь законодательный характер. Но и в судах низшей инстанции, если им предоставляется право свободного толкования, судья может выступать в роли законодателя, каковым был, например, римский претор, каковым является современный английский судья, в известных пределах судья советский и каковым должен быть всякий судья по учению школы «свободного права». Нужно всегда помнить, что какова бы ни была свобода судебного усмотрения, все же

мы имеем здесь дело с *подзаконными* государственными функциями, ибо усмотрение это присваивается судье законом. Равным образом в применении такого усмотрения судья связан самой конституцией суда, которая только и делает возможной отправление его судебных функций.

Особую категорию подзаконных актов составляют акты контрольные. К ним принадлежит проверка, приостановка и отмена одних государственных актов другими. Само собою разумеется, что такие акты становятся возможными только при значительном упрочении начала законности в государстве; чтобы контролировать, необходимо сначала выработать надлежащий порядок нормального исполнения. Если нет идеи установившегося законного порядка, то не может быть и идеи контроля. Контрольные акты находят свое применение в разнообразных проявлениях государственной жизни. В процессе законодательства они осуществляются в форме veto над постановлениями законодательных органов, которое может принадлежать или главе государства, или народу. В сфере исполнительной мы наблюдали их в виде институтов так называемой политической ответственности агентов управления в виде запросов, в виде отозвания агентов исполнения и т.п. В сфере судебной они осуществляются в формах отмены приговоров судов низшей инстанции судами высшей инстанции (кассация и апелляция).

в) Наконец, с особой формой подзаконной деятельности мы имеем дело тогда, когда закон устанавливает известный порядок для пересмотра и изменения самих принципов, положенных в основание какого-либо государственного строя. Это *учредительные* функции, которые следует отличать от простых законодательных. Законодательство имеет дело с изменением законов в установленном порядке, а учредительные акты имеют в виду изменение *самого порядка издания законов.* Таким образом, учредительные акты изменяют самое понятие закона в формальном смысле этого слова в данном государственном строе, проводят новые границы между законодательством и управлением, словом, меняют основное для данного государства распределение функций. Учредительные акты можно назвать также актами изменения конституции данного государства. Учредительные акты суть, таким образом, проявления присущего каждому государству права на самоопределение и самоорганизацию. Учение об учредительных функциях развилось преимущественно во французской пуб-

лицистической доктрине в связи с теорией об учредительных правах народа, которые находят свое выражение в народном восстании против установленной власти и в учреждении нового правительства. Германская юридическая теория государства обычно не содержит учения об учредительных функциях, хотя соответствующие явления и излагаются германской теорией обыкновенно под видом учения о неограниченной власти государства, о способности государства произвольно менять любой правопорядок и т.п. Специфический характер учредительных актов заставляет выделить их в особую категорию властных изъявлений государственной активности, стоящую наряду с деятельностью государства по законодательству, управлению, суду и контролю.

6. Распределение функций

Вопрос об отношении государственных функций к носителям власти или, иными словами, вопрос о распределении функций по носителям власти получил в новой европейской теории конституционного права чисто политическое истолкование. Со времени *Локка и Монтескье* западная теория государства исключительно занималась размышлениями о том, как построить государство, в котором осуществление властных актов было бы максимально затруднено и задержано. Решение этой проблемы достигалось путем «разделения властей» — то есть такого распределения функций, при котором осуществление одних мешало бы осуществлению других. Таким образом думали бороться с деспотизмом и построить истинно свободное государство. И, следовательно, проблема распределения функций превращена была в проблему построения некоторого идеального политического строя, обеспечивающего наилучшим путем свободу граждан. Не отрицая политического значения этой проблемы, мы не можем, однако, считать ее отвечающей задачам теоретического познания государства. Это последнее должно иметь в виду не построение нормального и справедливого государственного порядка, но изучение тех типических отношений, в которых могут стоять друг к другу носители власти и государственные функции. Эти отношения можно свести к следующим основным видам.

1) *Распределение функций без проведения начала специализации.* При такой системе каждый государственный орган наделяется всеми возможными государственными функциями, —

полнотой осуществления властных актов. Возможное при этом совпадение деятельностей и неизбежные столкновения избегаются не путем разделения труда, но посредством замещения одного органа другим. Это система замещающих друг друга властей, зачатки которой можно наблюдать уже в некоторых учреждениях старых абсолютных монархий. В Московской Руси, например, Боярская Дума замещала царя в его отсутствии, причем, действуя вместо царя, она действовала как царь и осуществляла все возможные акты, которые в обычном порядке осуществлялись царем. Особенно это чувствовалось в эпохи междуцарствия или во времена несовершеннолетия царя, когда Дума замещала царскую власть во всех отношениях[282]. Сенат был учрежден Петром Великим для вершения всех государственных дел в отсутствии монарха. «Власть сената простиралась на все вообще роды дед государственных, ему поручено было высшее управление оными. Указам его поведено было повиноваться, как указам самого государя»[283]. С подобными же учреждениями встречаемся мы на Западе. Так, прусский Верховный тайный совет замещал главу прусского княжества на время его отсутствия, и отношение между заместителем и замещаемым было построено не на специализации функций, но на различных периодах действия, в течение которых полнота власти одного переносилась на другого[284]. На подобном порядке замещения построено в новейшее время советское государство. Как известно, советская доктрина отрицательно относится к теории разделения властей в смысле европейских воззрений и современной европейской практики. Однако же при множественности верховных органов советской власти советское государство не может избежать проблемы распределения функций. Распределение это осуществляется тем путем, что верховные, стоящие во главе государства коллегии — Съезд Советов, Центральный Исполнительный Комитет, его Президиум и Совет Народных Комиссаров, обладая полнотою власти, последовательно заступают друг друга, причем высшая коллегия обладает правом контроля над деятельностью низших коллегий[285].

2) *Распределение функций с проведением начала специализации.* Этот тип распадается в свою очередь на следующие подвиды: А) *Строгое проведение начала специализации.* Это есть система, которую предлагали некоторые истолкователи Монтескье, хотя сам Монтескье ее и не придерживался. Ее характеризуют иногда как систему *абсолютного* разделения властей, то есть такой пол-

ной специализации функций, которая исключает между соответствующими органами всякое сотрудничество[286]. Нужно иметь в виду, что такого крайнего разделения не может быть ни в каком государстве просто потому, что оно противоречит идее разделения труда так же, как и принципу единства государственной власти. Да, в сущности говоря, абсолютного разделения властей не желал ни один последователь названной теории. Не стремился к нему и *Кант,* которого иногда приводят в качестве примера крайнего сторонника разделения властей. Действительно *Кант* считал, что «власти» в государстве составляют как бы три самостоятельных лица. Но и для *Канта* они в своей троичности составляют единую государственную волю[287]. В их отношениях наблюдается не только координация, но и субординация. В частности, отношения их строятся как бы по типу силлогизма — законодательная власть составляет как бы большую посылку, исполнительная власть — меньшую, а судебная — умозаключение в форме судебного приговора[288]. Оттого в системе *Канта* первенствующее положение занимает законодательная власть, и единство закона составляет ту общую основу, на которой происходит сотрудничество властей. На практике подобная система была последовательнее всего проведена в конституции французской республики 5 фруктидора третьего года (22 августа 1795 г.). Конституция эта подчеркивает, что законодательная власть, составленная из двух палат (Совета 500 и Совета старейшин) не может отправлять ни исполнительных, ни судебных функций и не может никому делегировать своих прав[289]. Член законодательного корпуса не может совмещать своей должности с какой-либо иной должностью в республике[290]. Исполнительная власть по этой конституции существует в виде пятиличной коллегии (директории), которая избирается законодательным корпусом, однако же не из его членов. Директория охраняет согласно закону внешнюю и внутреннюю безопасность республики, издает указы (прокламации), согласные с законом и направленные к исполнению закона. Она распоряжается военной силой, хотя не пользуется правом непосредственного командования армией и выбирает для этого особых генералов[291]. Она следит за общим проведением законов в жизнь и назначает ответственных министров[292]. Она сносится с законодательным корпусом только письменно и только в исключительных случаях может быть призвана в заседания корпуса[293]. Она дает письменные отчеты законодательному корпусу и может

предлагать ему письменно некоторые мероприятия, однако же не в виде редактированных проектов[294]. Конституция эта не допускает возможности даже отрицательных воздействий одной власти на другую. Директория не обладает ни правом инициативы законов, ни правом veto. С другой стороны, законодательный корпус также не может влиять на директорию, хотя он и формирует ее в порядке избрания. Также самостоятельно построена и судебная власть по названной конституции. Конституция подчеркивает, что судебные функции не могут быть отправляемы ни законодательной властью, ни исполнительной[295]. Судьи не могут вмешиваться в исполнение законодательной власти и не могут приводить в исполнение какой-либо закон[296]. Конституция эта как бы действительно строит в государстве три отдельных лица. И для понимания того, каким образом из этих трех лиц образуется единая государственная власть, до известной степени подходят богословские аналогии, взятые из догмы о троичности лиц единой божественной природы[297]. Все это, впрочем, есть политическая метафизика, которая не может способствовать устранению практических недостатков подобной системы. Чрезмерное обособление властей или ведет к непримиримому их соревнованию, которое в любой момент склонно перейти в анархию, или же ведет к диктатуре одного из элементов власти, которая и устанавливает необходимое в государстве единство действий.

Б) *Специализация функций при условии возможности отрицательного воздействия одних органов на другие.* Такой способ распределения функций предлагал Монтескье в своей известной теории, построенной на неправильном истолковании особенностей английского политического строя. Монтескье отправляется в построении своей теории от понятия политической свободы. Он считает свободой «право делать все, что дозволено законами»[298] и высказывает мысль, что ни одна из чистых форм государственного устройства не может обеспечить политической свободы. Ему кажется очевидным, что свободы нет в абсолютной монархии, которую он склонен называть просто деспотией. Но по его мнению, также и демократия, и аристократия не являются государствами свободными по своей природе, ибо они не создают гарантий против злоупотреблений властью[299]. «Известно уже по вековому опыту, — говорит Монтескье, — что всякий человек, обладающий властью, склонен злоупотреблять ею, и он идет в этом направлении, пока не дойдет до положенного ему предела»[300]. Причем эта

истина одинаково применима и к единоличному, и к многоличному властителю: и в демократии возможен произвол большинства, попирающий законность и свободу. Ошибочно поэтому приурочивать идею свободы к демократическому строю. «В демократии народ, по-видимому, делает, что хочет, но политическая свобода состоит совсем не в том, чтобы делать то, что хочется»[301]. «Чтобы не было возможности злоупотреблять властью, - продолжает он, — необходим такой порядок вещей, при котором различные власти могли бы взаимно сдерживать друг друга». «Возможен такой государственный строй, что никто не буде^ жлонен делать то, что закон ему не дозволяет»[302]. Для этого нужно, чтобы власти в государстве не были соединены в одном лице. Там, где власти соединены в лице одного султана, царствует ужасный деспотизм. В республиках Италии, где эти власти соединены, свободы меньше, чем в наших монархиях. «Государи, стремившиеся к деспотизму, всегда начинали с объединения в своем лице всех отдельных властей»[303]. Объяснение этого явления, по мнению Монтескье, не представляет особого труда. Представим, говорит он, что «власть законодательная и власть исполнительная будут соединены в одном лице или в одном учреждении». «Свободы при этом не будет, так как можно опасаться, что обладающие ими монарх или сенат станут создавать тиранические законы для того, чтобы так же тиранически применять их. Не будет еще свободы и в том случае, когда судебная власть не отделена от власти законодательной и исполнительной. Если она соединена с законодательной властью, то жизнь и свобода граждан окажутся во власти произвола, ибо судья будет законодателем. Если она соединена с исполнительной властью, то судья получает возможность стать угнетателем. Все погибло бы, если бы в одном и том же лице или учреждении, составленном из сановников или дворян или же из простых людей, были соединены эти три власти: создавать законы, приводить их в исполнение и судить преступления или тяжбы частных лиц»[304]. Совсем иное дело, когда эти власти разделены — тогда они приходят в состояние некоторого устойчивого равновесия. Иными словами, теория разделения властей требует такого правительственного аппарата, который ставит искусственные преграды против злоупотребления власти. Отдельные единицы власти следят друг за другом и останавливают друг друга тогда, когда совершается покушение на нарушения законности и права. Но подобное балансирование властей и их равновесие возможны только в том

случае, если власти обладают правом взаимного контроля. Для этого *Монтескье* считал нужным исполнительную власть наделить правом роспуска парламента и правом veto (то есть запрета) по отношению к постановлениям законодательной власти. Что же касается до обратного отношения законодательной власти к исполнительной, то Монтескье не указывал здесь каких-либо специальных мер контроля, хотя английская политическая жизнь и знает их в виде политической ответственности министров. Но роспуск парламента и veto суть чисто отрицательные акты. Смысл их исчерпывается *возможностью препятствия,* а не возможностью положительного участия. Этот последний пункт и составляет существо разбираемого здесь распределения функций. Характерной особенностью его является то, что прямая положительная деятельность каждого органа устанавливается только на основании *отрицательных актов* надзора одних органов над другими. Из различных законодательных установлений, воплотивших эту теорию, прежде всего нужно назвать конституцию американских Соединенных Штатов 17 сентября 1791 года. Совершенно ошибочно считать, что в названной конституции проведено какое-либо абсолютное разделение властей. Американская конституция типично проводит начало специализации с допущением отрицательного воздействия одних органов на другие. Ее три департамента (Departaments) — законодательная, исполнительная и судебная власти — ни в коем случае не независимы друг от друга, но связаны друг с другом тем, что могут осуществлять взаимный контроль. Избираемый всенародным голосованием президент обладает правом veto, которым он, кстати сказать, и пользуется. Сам он находится в известном отношении под контролем верхней палаты, и, наконец, судебная власть контролирует общее проведение исполнения законов в республике. Авторы этой конституции, будучи ревностными поклонниками системы *Монтескье,* последовательно воплотили ее в жизнь[305]. Но такое же равновесие между властями имели в виду установить и авторы французской конституции 1791 года. Ее главным намерением было не установление каких-то трех абсолютно независимых единиц власти — законодательной, исполнительной и судебной, но установление такого порядка соотношения между органами государства, который обеспечивал бы взаимный контроль посредством актов отрицательного воздействия. Законодательная власть, согласно этой конституции, воплощалась в лице одной палаты[306]. Ис-

полнительная — в лице короля, который устанавливал министерство и обладал правом законодательного veto[307]. Судебная власть — в лице суда, которому присваивалось право общего надзора над законностью. Депутат *Малуэ,* возражавший против этой конституции при обсуждении ее проекта, совершенно справедливо определял ее смысл, указывая, что первой ее посылкой является равновесие между властями. «В распределении силы властей, в их независимости, в их равновесии — вот где следует искать гарантию естественных и гражданских прав», — говорил он[308]. Но он полагал, что произведенное конституцией разделение как раз этой цели и не достигает. Он указывал, что организация двухпалатной системы гораздо лучше могла бы оградить права граждан от деспотизма законодательной власти. Он обращал также внимание на неудовлетворительное, по его мнению, решение вопроса о власти монарха. По его мнению, монархический принцип полезен главным образом как противовес (contrepoids) по отношению к другим властям, и в качестве такого противовеса он должен обладать значительной самостоятельностью, достаточной для того, чтобы оказать препятствие не только ошибкам законодательной власти, но и положительным ее мероприятиям[309]. Для равновесия властей нужно, чтобы монарх был моральным лицом, чтобы он обладал суверенной волей, способной противодействовать законодательному корпусу. Он таким образом настаивал на том, чтобы глава исполнительной власти обладал не только отрицательными средствами, но и способами положительного воздействия (право законодательного почина и т.п.). Это был спор различных истолкований теории разделения властей: одного, связанного с именем Монтескье и с американскими опытами ее истолкования и приложения, и другого, связанного с позднейшей практикой дуалистических монархий и с опытами английского парламентаризма.

В) *Специализация функций при условии не только отрицательного контроля, но и положительного вторжения одной власти в компетенцию другой.* Система эта имела два исторических воплощения — с одной стороны, в переходных формах абсолютной монархии к умеренному конституционализму и, с другой стороны, в тех смешанных формах политического устройства, которые носят имя государств парламентарных. В первом случае монархическая власть, приобретая с введением конституционного режима специальный характер власти исполнительной, однако же оставляет за собою право широкого вмешательства в дела законода-

тельства. Так, например, у нас в России по конституции 1906 года монарху не только присвоено было право абсолютного veto, право роспуска парламента и право исключительной инициативы в изменении основных законов, но еще сверх того присваивалось право издавать чрезвычайные указы, имеющие силу законов (по 87 ст.) и, таким образом, конкурировать до известной степени с законодательным корпусом в лице Государственного Совета и Государственной Думы. И, наконец, что фактически было едва ли не самым существенным — исполнительная власть, пользуясь своим правом объявлять отдельные местности Российской Империи на исключительном положении, получала фактическую возможность отменять действие обыкновенных законов и заменять их действием законов чрезвычайных. Россия в течение двух последних царствований жила, таким образом, на основании двойного порядка: одного официально действующего, но временно приостановленного, другого, изданного в чрезвычайном порядке и существенно изменяющего положение личности, гражданской свободы, обычной юрисдикции и т.п.

Второй случай — это та политическая система, которая считается нормальной в современных демократиях и по которой законодательная власть в лице народного представительства получает возможность существенного влияния на власть исполнительную. Мы говорим о так называемой парламентарной системе. Естественным путем, в результате долгой исторической практики она сложилась в Англии; главной ошибкой Монтескье считают то, что он не заметил ее в своем идеологическом изображении английской политической системы. В других европейских государствах она была более или менее искусственно привита иногда в виде парламентских обычаев, иногда же, особенно в последнее время, в форме законодательных постановлений. Существо парламентаризма заключается вовсе не в том, что парламент становится исполнительной властью и таким образом утрачиваются границы, отделяющие законодательство от управления[310]. Неправильно думать также, что при системе парламентаризма правительственной властью является если не парламент в целом, то особый комитет парламента. В Швейцарской республике, например, высшей исполнительной властью является коллегия, избранная союзным парламентом на три года — так называемый Союзный совет, независящий от отдельных голосований народного представительства и могущий в течение срока полномочий своих проявлять самосто-

ятельную деятельность, поскольку она согласуется с общим направлением народного представительства. В противном случае народное представительство отменяет постановление Союзного совета, и такой акт не считается поводом для министерского кризиса и для отставки Союзного совета. Союзный совет можно, таким образом, назвать особо уполномоченной комиссией народного представительства, однако положение его совсем иное, чем положение кабинета в системе парламентаризма[3"]. Систему парламентаризма с точки зрения внешних, социально-политических признаков можно характеризовать, как такую политическую систему, в которой представители большинства руководящих в парламенте политических партий становятся министрами — чего нет в Швейцарии, где члены Союзного совета могут не быть представителями партийного большинства. Однако признак этот, конечно, недостаточен, и, чтобы понять внутреннее существо парламентарной системы, нужно обратиться к признакам, почерпнутым из внутренней природы соответствующих политических форм[312]. Привлекая эти признаки, можно сказать, что парламентарный кабинет есть такая составленная из представителей партийного большинства коллегия, которая конструируется парламентом в порядке организации и при том конструируется так, что не только ее действия являются согласованными с изменяющимся положением внутрипарламентских отношений, но и самое ее существование зависит от этих отношений и изменяется с их изменением. В этом отличие парламентского кабинета от директории, как она создана, например, французской конституцией 1793 года. Директория, созданная народным представительством, является, однако, независимой от своего создателя: народное представительство не может влиять на действия директории и не может смещать ее голосованием. Равным образом здесь же лежит отличие парламентского кабинета от швейцарского Союзного совета. Деятельность Союзного совета подконтрольна, однако же существование его не зависит от тех или иных настроений парламента. Парламентский кабинет есть коллегия, постоянно отражающая различные создавшиеся в пределах парламента политические констелляции. Кабинет есть орган, действующий в пределах одной констелляции; но когда изменяется положение и в парламенте образуется новое большинство, парламентский кабинет должен выйти в отставку.

Таким образом названная система допускает возможность *прямого положительного влияния парламент на исполнительную власть.* Можно сказать, что парламент определяет общие принципы политики в то время, как министерство свободно управляет в пределах этих общих принципов. Но до каких пределов простирается область общей политики и область независимости исполнительной власти — это есть вопрос, который может быть разрешен на основании дипломатического искусства и который получает различные разрешения в зависимости от местных и временных условий[313]. С этой стороны парламентскую систему можно определить как систему особого политического равновесия между законодательной властью и властью исполнительной[314]. Такое равновесие может быть в конце концов установлено при помощи политических сил, лежащих вне власти парламента и власти парламентского кабинета. В истории парламентского режима такими силами были: 1) независимый постоянный глава исполнительной власти — король в парламентских монархиях или президент в республиках и 2) голосующий корпус народа. В исторических своих корнях система парламентаризма органически связана с конституционной монархией, и в этой связи можно нащупать глубокую внутреннюю логику[315]. Если создавшееся новое положение в парламенте расходится с политикой кабинета, если между парламентом и кабинетом назрело противоречие, то, чтобы кабинет не был превращен в простой исполнительный комитет парламента, ему должно быть предоставлена возможность искать какого-либо судью в споре. Но чтобы не было засилья кабинета, парламенту также должно быть предоставлено право выступать самостоятельной стороной. Исторически и было так, что судьей между спорящими сторонами выступал монарх. Он мог распустить парламент, став на сторону кабинета, но мог стать и на сторону парламента, тогда кабинет уходил в отставку. Система парламентаризма исторически была, таким образом, связана с правом короля распускать парламент. Королевская власть в этой системе играла роль поддерживающего равновесие рычага. «Парламентский режим, - как говорит Редслоб, — можно сравнить с весами. Номинальный носитель власти, монарх или президент, держит их в своих руках. Две чаши суть министерство и парламент. Гиря соответствует тому непреодолимому действию, которое является в результате народных выборов. Глава государства должен устанавливать равновесие, кладя гирю то на одну, то на другую чашу весов»[316].

Однако нельзя усматривать в этих исторически создавшихся условиях каких-либо абсолютных категорий. Уже английская политическая история может нас убедить, что на смену монархическому парламентаризму в Англии идет постепенно парламентаризм плебисцитарный, в котором роль преимущественного судьи в споре между парламентом и кабинетом занимает уже не монарх, а голосующий народ[317]. Случаи роспуска парламента в Англии в 1922 и в 1923 годах показывают, что регулирующая и уравновешивающая роль монарха играет в них незначительную роль. С другой стороны, целый ряд новейших конституций, появившихся после войны, вводит парламентарный режим, не только не наделяя главу исполнительной власти уравновешивающими функциями, но даже вообще обходясь в государстве без личного возглавления и совмещая таким образом парламентаризм с формами директориальной республики[318]. Конституции отдельных германских земель вообще не знают президента, и роль последнего исполняется парламентским кабинетом. Это создает для кабинета совсем особое положение, которое допускает признание только одного судьи при споре между кабинетом и парламентом — именно голосующего народа[319]. Конституции германских государств и устанавливают референдум как последнее средство равновесия между парламентом и кабинетом. Наконец, совсем особое положение занимает система парламентаризма во Франции и в странах, которые построили свои конституции по французскому образцу. Здесь сам президент является избранником законодательного корпуса в составе двух соединенных палат. Президент обладает, кроме того, ограниченным правом роспуска парламента — именно во Франции он может распускать Палату депутатов только с согласия сената. Это особое положение президента как креатуры парламента отнимает у него возможность быть самостоятельным судьей и проявлять самостоятельные уравновешивающие функции. Сверх того, французская конституция не знает в противоположность немецким непосредственного обращения к народному голосованию в споре между кабинетом и парламентом. В интересной книге своей о парламентаризме *Редслоб* блестяще показал, что такое положение в силу внутренней логики делает французский парламентаризм совершенно особой формой диктатуры парламента над страной и сводит роль кабинета на степень простого исполнительного комитета палат. Поэтому во Франции министерство должно искать расположения палат,

ничем не связанные палаты лишены всякой дисциплины, они постоянно притязают на вмешательство в административные вопросы и постоянно смещают кабинет, что образует в общем правительственную систему, не обнаруживающую никаких черт политической устойчивости. Насколько сильна диктатура парламента во Франции, показывает последняя французская практика: на наших глазах палаты получили возможность даже смещать президента. «C'est par un incroyable abus de mots, — писал один французский критик этой системы, — Que cette pratique bizarre a pu usurper le nom de regime parlementaire»[320].

Резюмируя изложенное, можно сказать, что парламентарный режим есть такая форма политического устройства[321], в которой: а) исполнительные функции отделены от законодательных; б) исполнительная власть принадлежит особой коллегии, конструируемой парламентом, обычно из представителей партийного большинства, которое может влиять на политику кабинета внутрипарламентским путем; г) от настроения парламентского большинства зависит самое существование этой коллегии; д) самостоятельность свою названная коллегия так же, как и парламентский корпус, могут отстаивать путем обращения к нейтральному судье в лице главы государства и голосующего народа, в различных соотношениях этих сил.

Отдел третий

ГОСУДАРСТВЕННЫЙ ИДЕАЛ

Глава 1. Проблема усовершенствования государства

В предшествующем изложении нами были изучены различные типы государств как со стороны стихийно-фактической, так и со стороны деятельно-организационной (ср. Отдел I, гл. I). Мы подошли теперь к последнему вопросу общей теории государства, — к вопросу о наилучшем, совершенном государстве или о государственном идеале. Было уже указано, что эта проблема принадлежит к области практической политики, а не теоретического государствоведения, однако и в ней имеется своя, чисто теоретическая сторона. Теоретическое государствоведение, конечно,

не призвано к тому, чтобы построить какой-нибудь конкретный план совершенного государственного строя, но никакая другая область знания не может решить общего вопроса о том, в каком смысле можно говорить о государственном идеале и к нему стремиться. Вопрос этот не разрешается практической политикой, но ею предполагается. Многие заблуждения политики происходят от того, что она не относится к названному вопросу критически, что она ставит перед собою такие цели, которые не совместимы с ценностной природой государства и из нее ни в коем смысле не вытекают. Чтобы определить эту ценностную природу государства и соразмерные ей, направленные на государственное усовершенствование цели, для этого должна быть поставлена особая критическая проблема, разрешение которой доставит общие принципы для построения возможного в пределах практической политики конкретного государственного идеала.

Недостаточной постановкой такой критической проблемы объясняется коренящаяся в глубокой древности и широко распространенная доныне вера в то, что в пределах земных государственных форм может быть достигнуто конечное царство земного блаженства, последний идеал земной общественной жизни. Идейные корни этой «утопии земного рая», мыслимой в образе земного государства, лежат в древних языческих представлениях о государстве как о самом совершенном человеческом обществе. Воззрения эти, одинаково свойственные Востоку и Западу, владели человечеством в течение целых тысячелетий и определяли политические судьбы целых народов и культур. Причем в истории можно различать два аспекта этих воззрений — консервативный и революционный. Первый абсолютизирует и идеализирует существующие государственные учреждения, считая их непосредственным отражением совершенного Божественного порядка. Классическим образцом такого рода идей можно считать учение *Конфуция,* которое на долгое время стало официальной философией срединной империи. Для Конфуция, так же, как и для Гегеля, существующее государство есть выражение самой абсолютной идеи, воплощение на земле царства абсолютного добра. В той или иной степени подобный взгляд на государство был свойствен всем языческим представлениям о монархии как о Божественном установлении, отражающем в себе черты владычества верховного начала в мире. В своеобразной формулировке мы находим его в античной классической политике у *Платона и Аристотеля,* для

которых власть государства была проявлением общего космического порядка власти и подчинения. «Элемент властвования и элемент подчинения», как учил *Аристотель,* «сказывается во всем, что, будучи составленным из нескольких частей, непрерывно связанных одна с другой или разъединенных, составляет нечто целое. Это общий закон природы, и как таковому ему и подчинены существа одушевленные»[322]. Поэтому, когда в своей метафизике Аристотель приступает к определению понятия принципа или причины, он в качестве примера называет тот произвол, благодаря которому существует в государстве власть царей или тиранов; когда он говорит о власти души над телом, он уподобляет ее власти правителя над государством и также Бога над миром[323]. Воззрения эти переходят и в христианскую политику, для которой власть государства зачастую была также проявлением общего космического порядка власти и подчинения. «Мир тела, — говорил *Августин,* — есть упорядоченное расположение частей. Мир души неразумной — упорядоченное успокоение порывов. Мир души разумной — упорядоченное согласие суждений и действий. Мир тела и души — упорядоченная жизнь и благосостояние существа одушевленного. Мир человека смертного и Бога — упорядоченное в вере под вечным законом повиновение. Мир людей — упорядоченное единодушие. Мир дома — упорядоченное относительно управления и повиновения согласие сожительствующих. Мир государства — упорядоченное относительно управления и повиновения согласие граждан. Мир небесного государства — самое упорядоченное и единодушнейшее общение в наслаждении Богом и взаимно в Боге. Мир всего — спокойствие порядка»[324]. Это учение об универсальном порядке, изображающее весь мир как некое универсальное государство, послужило основой всей средневековой политики. По правильному замечанию *Гирке,* политические идеи средневековья исходили из идеи теологически упорядоченного мирового целого, в которое государство и отдельные люди входят, как части[325]. Целое это связано некоторой единой гармонией, повторяющейся на отдельных ступенях космоса, одинаково звучащей и в большом, и в малом. Поэтому каждое отдельное существо есть малый мир, микрокосм, в котором воспроизводится все, происходящее в великом мире, мыслимом по образу универсального государства. Можно сравнивать отдельные части этого мира — и везде мы найдем нечто подобное: в кос-

мосе найдем элементы человеческого государства, в государстве — элементы космоса.

Параллельно с этой абсолютизацией существующих государственных форм развивается и революционный миф о преображенном и достигшем полного совершенства государстве будущего В истоках своих он часто связан с другим, противоположным по смыслу мифом — с мифом о когда-то потерянном земном рае, о каких-то старых формах общественной жизни, которым свойственно было ныне утраченное блаженство. *Платон* строит свое идеальное государство в значительном отрыве от существующих политических форм греческой жизни, но с указанием на то, что в его политическом идеале отражаются известным образом черты отживших форм старой спартанской государственности. В его политической философии отражается и революционный рационализм, требующий разрушения существующего во имя начертанной утопии, и романтический консерватизм, зовущий к возвращению к старому и поднимающий это последнее на степень идеального, даже Божественного установления. В позднейшей европейской философии учения естественного права превращают воззрения на государство, как на проявление Божественного порядка, из консервативных в революционные. С существующего государства снимаются черты абсолютного совершенства, но зато они переносятся на государство будущего. Отныне политическая мысль западного человечества безраздельно увлеклась одной идеей — идеей построения посредством разума такого будущего государства, которое отвечало бы всем требованиям Божественной и естественной справедливости. При определении конкретных черт подобного государства сыграли, как известно, большую роль изображения политического быта еврейского народа, описанные в книгах Ветхого завета[326]. В Европе, вышедшей из стабилизированного периода средних веков и вступившей в период мутационный, явились тысячи людей, взыскующих нового, земного града, нового Иерусалима, в котором не было бы земных царей, но народ свободно собирался бы на земле, руководимый одним Богом или избранными им судьями. Таковы были Гуситы в Чехии, различные протестантские секты в Англии и на материке, поднявшие огромные народные движения не только в целях религиозного спасения на небесах, но и для достижения совершенного общественно-политического строя на земле. С развитием светского просвещения в XVII и XVIII веках движения эти постепенно

утратили свой религиозный характер. На место идеи Божественного града выступил идеал чисто земного благополучия и счастья. Но с прежней силой западное человечество верило в то, что состояние это достижимо путем организации совершенных политических форм. Кульминационного пункта своего такая вера достигла в период французской революции. Вдохновлявшие эту революцию философские и политические учения построены были на безусловном убеждении, что, разрешив политический вопрос, свергнув монархию и водворив республику, призванную осуществить идеалы земной свободы, равенства и братства, человечество достигнет ступеней некоторого высшего, конечного блаженства. Это был своеобразный политический миф, который произвел великие потрясения на земле и привел к установлению новейших демократических государств. Господство его померкло в тот момент, когда политический идеал революции из мечты превратился в действительность. Тогда обнаружилось, что демократическая республика, неся человечеству некоторые несомненные ценности, как, например, укрепление идеи права личности, далека от совершенства уже по одному тому, что не разрешает экономической проблемы, не дает человеку хлеба. Вместе с тем рушилась и питающая эту революцию идея экономического либерализма, согласно которой наибольшая экономическая свобода индивидуума, полное обнаружение личного эгоизма, приводит в конце концов общество к наибольшему благополучию. Уже в течение французской революции явились люди, выставившие требование принудительной организации хозяйства, требование коммунизма как системы, которая единственно может обеспечить экономическое равенство и благополучие человека. Так политический миф стал сменяться мифом социальным, социалистическим. Социализм был объявлен той системой, которая способна привести человека к окончательному блаженству. Утопия земного рая отныне приобрела социалистические очертания.

Государство, как и все, принадлежащее к человеческому миру, является феноменом смешанным, промежуточным, серединным: философское умозрение не может не открыть в нем некоторых абсолютных черт, научный же опыт заставляет смотреть на него как на учреждение природное, земное, чисто относительное. Государство живет и действует идеей авторитета, причем вдохновляющим началом является религиозный и этический идеал. Но идея высшего составляет неотъемлемый момент религиозных предста-

влений о совершенном космосе, который нельзя мыслить как состояние какого-то всеобщего уравнения. Совершенный космос тяготеет к своей высшей точке — к абсолютному существу или Богу. Оттого в высшем, мистическом смысле абсолютному космосу не могут быть чужды те отношения, которые вытекают из служения государственной идее, из подчинения государственному авторитету и власти. Однако нельзя, как это делалось в древности, характеризовать эти мистические отношения к высшему посредством представлений, взятых из практики земного государства. От земного государства неотъемлемо насилие и принуждение — явления, которые не могут быть свойственны абсолютно совершенному космосу Применение государством принуждения может быть оправдано тем, что оно осуществляется во имя высших идеалов и только в деспотическом государстве имеет характер голой, ничем не освященной силы Но нельзя дать никакого безусловного оправдания насилию, творимому во имя каких-либо идеалов Никакая цель, как бы хороша она ни была, не может безусловно оправдать принуждение, как средство. Здесь открывается вечная истина теории непротивления злу насилием, идейные корни которой идут гораздо далее, чем учение Толстого и духоборов, опускаясь в глубокую древность, в философию индуизма и китайского мудреца *Лао-Тзы* Теория непротивления прозревает ту неоспоримую истину, что в абсолютно совершенном космосе, где нет места злу, нет нужды и в принуждении, не нужным становится, стало быть, и государство. Теория непротивления в то же время упускает из вида, что насилие физически неизбежно там, где добро актуально борется со злом или где зло является некоторой субстанциональной стихией. Отрекаясь в таком мире от применения принуждения добро становится немощным и заранее предрешает хотя бы временное торжество зла. Попав в стихию воды, невольно становишься влажным; подобно этому, соприкосновение со стихией космического зла невольно накладывает свою печать даже на те цели, которые ей враждебны. Нельзя выплыть из зла в этом мире, не приняв на себя его следов, хотя бы в области применяемых нами средств борьбы. Отсюда и физическая неизбежность борьбы со злом путем насилия. Насилие есть результат несовершенства, результат наличное ги злого, отрицательного начала космоса. Бесспорно наболевший нарыв лучше насильно разрезать, чем дать развигься гангрене, которая приведет к большим страданиям и смерти, но резать нарывы приходится только там, где есть

болезнь, страдание и смерть. Лучше также насильно связать злодея, который хочет зарезать ребенка, но прибегать к связыванию приходится только там, где могут рождаться подобные злодеи[327]. «Если ты в самом деле более мудр, чем я, — взывают сторонники абсолютной власти, — то пусть благодетельный инстинкт заставит и побудит тебя «победить» меня, повелевать мною. Если ты знаешь лучше, чем я, что добро и справедливость, — в таком случае я заклинаю тебя именем Господа: принудь меня делать это. Какие бы ни понадобились для этого медные ожерелья, кнуты, кандалы — не давай мне идти над пропастью»[328]. Но произносить такие заклинания имеет смысл в мире, в котором разверзнуты пропасти и бездны: нет их — не нужны кнуты и кандалы.

Противники теории непротивления правы в том, что жизненная необходимость требует борьбы со злом путем принуждения. Но для них скрыт и непостижим отрицательный характер тех действий, которые вершатся при помощи меча и железа. Поднявшему меч надлежит всегда помнить, что он берет на себя вынужденный грех, который оправдывается только через ту необходимость, через ту vis major, которая толкает его к неизбежному сопротивлению. Поэтому кощунственно стремление наделять рубящий меч силой Божественного света. Если меч и светит, то светом земным, телесным — металлическим светом материи, которою мы принуждены пользоваться там, где становится бессильным духовный свет разума.

Таким земным светом горит и меч земного государства. Его принудительные учреждения жизненно необходимы, так как они несут с собою наименьшее зло. Тот, кто без боя кладет меч в ножны, как делают это анархисты-непротивленцы, — тот способствует торжеству еще большего зла в мире. Стоит только уничтожить земное государство, на месте его возникает такая бездна произвола и насилия, такие ужасы «войны всех против всех», по сравнению с которыми весь аппарат государственного принуждения с его пресловутыми штыками и тюрьмами покажется просто раем. И это не есть голые теоретические рассуждения, об этом свидетельствует повседневный исторический опыт. Опыт этот не раз был пережит в течение человеческой истории, в особенности в эпохи революций. Результаты его не раз были сформулированы политиками. Такие формулировки можно найти в глубокой древ-' ности. В мифической форме они видны уже у *Платона,* в его диалоге «Политик», в котором проблема государства достигает

своего философского завершения. В мифическом рассказе о судьбах мира излагается здесь теория вечного круговращения, столь чуждая современным популярным воззрениям на бесконечный прогресс[329]. Есть древний миф, учит *Платон,* что когда-то небесные светила двигались в обратную сторону, чем ныне. В то время, рассказывает миф, и все мировые процессы совершались иным, противоположным нынешнему, порядком. Предания эти, по мнению *Платона,* — не пустые сказки. Действительно мир совершает круговращение то в одну, то в другую сторону, и это свойство его объясняется удивительным отношением к Божественному перводвигателю. Про мир нельзя сказать, что он вращает самого себя, ибо это ни для кого не возможно, кроме как для вождя всех движущихся вещей; нельзя сказать также, что Бог его вечно двигает или что двигают его какие-то два враждебных бога. Мир порою двигается Богом, порою оставляется Им, и после этого он, как заведенное в одну сторону колесо, вращается некоторое время в сторону противоположную. Однако Бог не отпускает его на свободу совсем, но только до известного предела Когда исполняется этот предел, Бог снова начинает двигать мир. От различия этих движений происходит указанное различие в процессах образования всех вещей этого мира. Когда мир вращался Богом, все шло в обратную сторону, чем теперь. Говоря современным языком, мир был подобен кинематографической картине, лента которой пущена наоборот. На картине этой люди не идут к старости, но шествуют к юности и младенчеству. У стариков седые волосы чернеют, морщины сглаживаются, и они превращаются в цветущих юношей. Ясно, что в подобном мире, при правлении его Богом или гениями, все двигается к добру, люди живут в состоянии блаженства, между ними нет ни возмущения, ни вражды. В таком мире нет и государства, как Божественного установления. Но вот этот блаженный период богоправительства пришел к концу, кормчий Вселенной отошел от нее, и мир стал вращаться в противоположную сторону, двигаясь своими собственными силами. В момент этого изменения космос сотрясся в своей основе, однако не рухнул и постепенно вошел на свой новый путь, «имея попечение и владычества как над всем, что находилось в его недрах, так и над собою, и по возможности вспоминая своего демиурга и отца». Будь мир существом совершенным, он продолжал бы движение вечно, но мир приобщен был к началу темному, телесному, беспорядочному и хаотическому. Поэтому он и не мог продолжать свое

движение беспорочно. С течением времени им начинает овладевать забвение Божественных начал, беспорядочная природа начинает давать себя знать, и постепенно мир начинает портиться и разрушаться, приближаясь к состоянию древнего хаоса. Вот здесь и наступает момент, когда возникает потребность во внешней власти в мире, когда образуются искусственные сдерживающие начала, родятся правительства и государства. Лишь только Божество прекращает свое попечение над миром, постепенно в него начинает проникать одичание. Жестокосердие овладевает живыми существами, и сильные начинают пожирать слабых. В числе слабых находятся и люди, не вышедшие из своего первобытного существования, не опытные ни в искусстве, ни в технике. И подобно тому, как у английского философа *Гоббса,* «война всех против всех» приводила людей к установлению государства в целях самосохранения, о чем не могла позаботиться сама природа, так и у *Платона* в этот железный век, в век оставленности мира Богом, люди призываются к тому, чтобы заботиться о самих себе, водворять мир и порядок и несовершенно подражать таким образом бывшему космическому делу самого Демиурга.

Те же самые мотивы встречаем мы и в некоторых христианских воззрениях на государство, рассматривающих это последнее, как продукт космического несовершенства, продукт мирового зла. «Поелику человек, — учит Ириней, — отступив от Бога, дошел до такого неистовства, что почитал своего единокровного за врага и бесстрашно предавался всякого рода буйству, человекоубийству и жадности, то Бог наложил на него человеческий страх, так как люди не знали страха Божия, чтобы подчиненные человеческой власти и связанные законом достигали до некоторой степени справедливости и взаимно сдерживали себя из страха носящегося ввиду всех меча»[330]. Оправдание земных властей лежит, таким образом, в необходимости установления закона для пользы самих людей, чтобы «боясь человеческой власти, люди не поедали друг друга подобно рыбам, но посредством законодательства подавляли разнообразную неправду народов»[331]. С точки зрения этих воззрений, государство есть учреждение, могущее возникнуть только в том мире, который испорчен в своем существе, в котором зло приобрело характер субстанциональный. В пределах подобного мира государство — необходимо, но необходимость эта чисто природная, а не идеальная, эйдетическая или логическая. Государство необходимо так же, как необходимо

бороться за жизнь, поддерживать свое физическое существование, чтобы не умереть и не окончить жизнь самоубийством. Оттого организация земного государства, так сказать, не доходит до неба, чужда царства абсолютного света, отделенного вечной границей от царства тьмы. Изображать царство света какими-то государствоподобными чертами, это значит впадать в ту, часто встречающуюся ошибку, в силу которой абсолютное наделяется признаками, взятыми из относительного и конечного мира. Такая ошибка и свойственна всем учениям о божественном космосе, построенном на подобие земного государства, — все равно будет ли это монархия или республика, аристократия или демократия.

Так падает попытка абсолютизации существующих государственных форм и положительных государственных установлений, возведенных на степень учреждений Божественного порядка. Но тем самым должна пасть и вера в возможность государственной утопии будущего — в возможность превращения несовершенных исторических государственных установлений в состояние полного совершенства. Насколько вообще невозможно в нашем относительном мире достигнуть состояния абсолютного физического или духовного блаженства, настолько призрачной и невыполнимой является мечта о преобразовании государства в какой-то земной рай. Существующие государственные формы, бесспорно, могут быть улучшены, и должно всеми силами стремиться к их улучшению, однако процесс этот никогда не достигнет конечной стадии полного совершенства. Утопия земного рая есть один из вреднейших мифов, который владел человечеством и от которого оно должно, наконец, освободиться. К счастью, западное человечество, по-видимому, постепенно приходит к развенчанию этого мифа, как это прекрасно показал в своей книге «Об общественном идеале» *П. И. Новгородцев.* На место политической алхимии, верящей в быстрое превращение царства необходимости в царство свободы, выступают трезвые требования практической политики, стремящейся к постепенному улучшению отдельных сторон государственной жизни путем напряженной и трудной обыденной работы. Политика из своего мифического периода переходит, по-видимому, в реалистический и научный.

Глава 2. Структура совершенного государства

1. Усовершенствование государства с точки зрения природных факторов государственной жизни

В существе государства мы вскрыли, с одной стороны, элементы стихийно-фактические, природные, с другой стороны — элементы деятельно-волевые. Отношение тех и других к проблеме усовершенствования государства должно быть, очевидно, совершенно различным. Об усовершенствовании первых можно говорить только в особом, очень условном смысле. Стихийно-фактические элементы являются для государства не заданными, а только данными — и в этой данности своей они необходимо обладают уже теми или иными ценностными свойствами. Существуют государства, уже с данной им благоприятной судьбой, и государства, поставленные в условия менее благоприятные. Усовершенствование подобных природных данностей возможно только в смысле обнаружения способностей умело пользоваться плюсами и мудро бороться с минусами. Природа иногда дает государству все шансы для процветания, но оно может не суметь распорядиться этими естественными благами; и наоборот, государство может быть обделенным природою, но трудом и потом своих членов из природной бедности может выбраться в состояние относительного материального и духовного процветания. К числу названных данностей нужно отнести следующие:

I) Прежде всего сюда должно быть отнесено месторазвитие государства, которое всегда представляет собою некоторый уникум в мире и которое поэтому всегда является вещью индивидуальной и незаменимой. Оттого народ, переселяясь на другую территорию, тем самым меняет свою природу, и переменившее свою землю государство становится иным и новым. В тех природных свойствах, которыми наделена государственная территория, уже положены задатки, обусловливающие возможность усовершенствования государства, достижения им нормальной или даже преуспевающей жизни. Сколько бы ни старались люди, они не в силах беспредельно усовершенствовать качество земли, на которой они живут, придавая по произволу ей те свойства, которыми она физически обладает. Люди не в силах изменить поверхность своей земли, превратив горы в долины. Не могут изменить климата, в

котором живут, превратив умеренный в холодный или тропический, морской в континентальный. В очень ограниченном смысле люди способны к преобразованию свойств почвы и к радикальному их изменению. Поэтому под усовершенствованием государственной территории нужно понимать органический процесс сохранения и развития тех естественных задатков, которые даны уже самой природой.

Сделанное нами выше различение территориальных типов государств (Отд. I, гл. II, § 2) позволяет установить, какие из них обладают наибольшими природными данностями для достижения ступени максимального усовершенствования. Наибольшим количеством природных возможностей, очевидно, обладает юсударство-мир, которое, заполняя собою «часть света», сплочено в своем пространстве, представляет единое территориальное целое, могущее жить самодостаточной жизнью и развиваться путем использования своих внутренних потенций. Про такое государство можно сказать, что природа ему все дала для процветания и развития — кому же много дано, с того много и спросится. От такого государства можно, следовательно, ожидать, что оно достигнет максимума материального и духовного преуспеяния, разовьет максимум материальной и нравственной энергии для своего улучшения. Такому государству необходимо уступают в смысле естественных возможностей те государственные образования, которые природно зависимы извне и не могут развиваться путем использования своих внутренних сил. Вследствие внешней нужды такие государства будут стремиться или к захвату других земель и жить в постоянном напряжении военных сил, оказывающем самое неблагоприятное влияние на общее развитие культуры; или же они будут стремиться к мирному слиянию с другими государствами и к потере своей самостоятельности, или же, наконец, в силу внешнего давления они будут поглощены своими более сильными соседями.

II) Природной данностью для государства является и тот «родовой» человек, который образует народонаселение государства, образует объединенный государственными связями «народ». Мы имеем в виду при этом не только чисто физические особенности этого народонаселения — особенности крови и плоти, но и его психическую индивидуальность. Здесь мы имеем опять-таки дело не с тем, что задано, а с тем, что природно дано. Раса, нация, так называемая культурная личность и другие социальные единства,

образующие тот человеческий материал, из которого строится государство, не создаются в результате заранее намеченного человеческого плана, но родятся в чисто естественном процессе. С ними вместе родятся и те эмоции, которые, как мы видели, являются основными двигателями государственной жизни (ср. Отд. I, гл. III, § 3). Родятся, наконец, и те ценности, которые составляют внутреннее духовное содержание человеческой культуры (ср. Отд. I, гл. III, § 4). Не сознательное намерение повинно в том, что одному «родовому» человеку нравится пространственная экспансия, другого увлекают практические интересы экономического устройства, третий же предпочитает духовное созерцание и стремление к достижению высших ценностей. Чисто стихийными являются влияния на душевную жизнь человека социально-исторической среды, влияние месторазвития, внешнего окружения, исторически возникших институтов и форм жизни. Преобразование всех этих сторон государственного бытия наталкивается на такие же, чисто естественные границы, как и преобразование государственной территории. Так например, стремление к улучшению расы (евгеника), на которую недостаточно обращает внимание современная политика, может повести к медленному изменению известных физиологических задатков, а не к метаморфозе физического бытия человека. По-видимому, более поддаются изменению психические склонности, которые могут быть не только облагорожены соответствующим сублимированием, но и в значительной степени изменены вследствие приятия новых, высших духовных установок. Здесь мы действительно входим в область истинного духовного творчества, которое может вести людей к обновлению и духовному преображению. Приятие, например, народом новой религии доставляет многочисленные образцы постепенного изменения всех духовных устремлений людей и их навыков и нравов.

По отношению к народу опять-таки можно говорить о прирожденных, благоприятных задатках для процветания государства иди, наоборот, о задатках не благоприятных. Благоприятным моментом для развития государственной жизни является наличность в государственном народе некоторого природного психофизического единства. Единство нации или единство культурной личности более благоприятствуют процветанию государства, чем разрозненная многонациональность или многокультурность, которую способны объединить только внешние, искусственные, по большей части чи-

сто насильственные средства. Если исходить из государства-мира, как от образования, содержащего максимум потенций, необходимых для процветания и развития государства, то соответствующее ему богатство психофизических задатков может содержаться только в жизни единой культурной личности, объединяющей собой многие различные национальности в одно культурное целое. *Многонациональное целое на сверхнациональной основе единой культуры* — вот формула, которая лучше всего выражает особенности человеческого материала, обладающего максимумом возможностей для образования совершенного государства.

III) Стихийным элементом в государстве являются также создавшиеся в нем властные отношения. Особенности их зависят от многочисленных фактов: от величины и свойства месторазвития, от системы хозяйства, от особенностей человеческого материала и т.п. Иногда здесь могут оказывать влияние факторы чисто случайные: нельзя, например, построить государство со слабой властью там, где существуют сложные международные отношения, где соседи обнаруживают завоевательные стремления, где существует постоянная угроза войны. В зависимости от всех этих условий должна стоять проявляемая государством степень властности, которая всегда есть переменная величина. Однако эту степень властности никак нельзя смешивать с мерой принуждения, которое государство вынуждено применять в зависимости от тех или других обстоятельств. Принуждение есть последствие не властвования, но нарушения власти. Властвование в совершенном государстве независимо от его свойств, от силы или слабости должно происходить совершенно автоматически, без трений и катаклизмов, без применения насильственных средств. Необходимость прибегать к последним всегда есть яркий показатель некоторой порчи властных отношений, которые при нормальных условиях должны покоиться на внутреннем внушении, а не на внешних хирургических операциях. Оттого возможный минимум применения насилия есть лучший показатель той ступени приближения и идеалу, которую государству удается достигнуть. В пределе своем этот минимум превращается в нуль, насилие вообще исчезает, в государстве все начинает идти как бы «само собою». Такой идеал совершенного государства в мировой литературе лучше всего был формулирован китайским философом *Лао-Тзы,* миросозерцание которого не только не анархично, но этатично в некотором высшем смысле этого слова — будучи в то же время принципиально

враждебным насилию и в этом отношении обнаруживая «непротивленческий» характер.

IV) Образование ведущего слоя в государстве является также результатом независимого от сознательной воли социального процесса. В истоках своих независимо от сознательного целеполагания образуются и те идеалы, носителями которых являются ведущие группы и классы; независимым от него нужно признать и сознание подвластных, составляющее социально-психологическую основу всякого властвования (ср. Отд. I, гл. IV, §§ 2, 4). Однако здесь мы как раз и вступаем в ту сферу, в которой стихийно-природная сторона государственного бытия соприкасается с деятельно-активной. Властвование есть не только социальное состояние, но и социальная деятельность. Власть руководит, ставит цели и осуществляет их в жизни. Исходя из стихийно-природной стороны властных отношений, можно говорить о предрасположении государств к развитию и усовершенствованию. Более задатков для приближения к идеалу имеют те государства, правящий слой которых является чисто функциональным, а не классовым. В подобных государственных образованиях менее почвы для возникновения классового угнетения и классовой борьбы, которая для развития государства всегда является минусом, а не плюсом. В названных государствах общественное целое построено не на более или менее искусственном соединении отдельных социальных групп, не объединенных никакими общими интересами, но на некоторой изначальной солидарности, на сознании общегосударственного интереса. Напряжение сил, направленное к общей организации, здесь гораздо интенсивнее, чем в государствах чисто классовых. Оттого здесь имеется более шансов к реализации совокупных задач и целей, осуществление которых ведет к наибольшему физическому и духовному усовершенствованию социального целого.

Переход в область изучения деятельно-организационной стороны властных отношений вводит нас в проблему усовершенствования государства, взятую уже с точки зрения активно-волевой. В последующем мы и попытаемся начертать принципы государственного устройства, ведущие государство к усовершенствованию и соответствующие той ступени государственного развития, которая может быть названа государственным идеалом в выше сформулированном, относительном смысле этого слова.

2. Организация ведущего слоя

Новейшую западную политику, как мы видели, занимает преимущественно вопрос о том, как может быть построено государство без ведущего слоя (ср. Отд. I, гл. IV, § 3). Оттого проблема сознательной организации ведущего слоя выходит из поля зрения современной политики как проблема не научная и антидемократическая. Только за самое последнее время этот вопрос начинает привлекать некоторое внимание. Воскресают, таким образом, старые идеи Платона, для которого вопрос об образовании правящего слоя в государстве был самым основным и важным политическим вопросом. И историки, и социальные философы, и политики начинают говорить, что без образования некоторой «элиты» не может существовать никакое нормальное общество и что, следовательно, проблема ее воспитания заслуживает самого серьезного обсуждения. Эти новые тенденции являются показателем перехода современного политического сознания в стадию здорового реализма, ибо, как мы убедились, попытка построения государства без «элиты» является недостижимой и утопической.

Проблема организации ведущего слоя в государстве выдвигает следующие основные вопросы:

1) Прежде всего определение вопроса о природе ведущего слоя в совершенном государстве. Должен ли этот слой быть организацией, построенной на установлении принудительных норм и вытекающих из них обязанностей, несоблюдение которых санкционируется принуждением? Или же, напротив, он должен приближаться к типу добровольных организаций, основанных на свободном проявлении общественных сил? В первом случае организующим принципом отбора был бы государственный закон, установление которого необходимо превращало бы ведущий слой в часть самого государственного аппарата. Иными словами, ведущий слой существенно совпадал бы с официальными носителями государственной власти, был бы одним из государственных органов (ср. выше Отд. I, гл. IV, § 5). Во втором случае он не входил бы, в качестве элемента во властную государственную организацию, не стоял бы в иерархических отношениях с другими носителями государственной власти и представлял бы собою такое объединение, которое иными путями, чем государственная власть, влияло бы на государственную жизнь.

В предшествующем изложении нами было установлено, что социальные функции ведущего слоя в государстве не совпадают с функциями управления. Ведущий слой, как мы говорили, является носителем идеалов данного общества, идейным представителем той культуры, к которой это общество принадлежит. Нельзя, разумеется, преуменьшать значение принудительного, централизованного государственного аппарата в социальной жизни, но неправильно впадать и в другую крайность, считая, что такой аппарат должен покрывать собою всю общественную жизнь и исчерпывать все ее разнообразные потенции. Существуют области культурной жизни, принудительное огосударствление которых могло бы принести только отрицательный результат. Справедливо жалуются, например, на идейный разброд, в который впала современная западная культура, однако глубоко ошибается тот, кто думает, что явление это можно преодолеть путем принудительного государственного регулирования. Не представляет особого труда, преодолевая многообразность современных научных теорий, сделать какую-нибудь из них обязательной в смысле государственного закона, как это, например, сделано с марксизмом в коммунистическом государстве. Однако от подобной «организации» научная истина не только ничего не приобретет, но явно проиграет. И если ведущий слой призван организовать культуру в ее различных проявлениях, то под такой организацией следует понимать единство внутреннего убеждения в истине, а не внешнюю регламентацию духовной жизни, не принудительную нивелировку ее идейного богатства. Осуществить эту последнюю задачу ведущий слой способен только тогда, когда он сам, в своей собственной структуре воплотит принципы высшего духовного общения — когда он будет представлять собою нечто вроде духовного ордена, который призван водительствовать морально, а не насильственно. При этом условии ведущий слой, принадлежа к государству как к культурному целому должен стоять вне технического аппарата государственного принуждения, как бы выше этого аппарата. Если же ведущий слой с ним сольется, он неизбежно превратится в род бюрократии, которая в лучшем случае может быть технически очень сведущей, но всегда лишена собственных творческих идеалов. Зависимость чиновников от государства неизбежно превращает государственное служение в род заработка и тем убивает дух независимости и самостоятельности. Такой бюрократически построенный ведущий слой утрачивает

всякую способность к духовному водительству, теряет, стало быть, одну из своих основных и важных функций.

II) Построенный на принципах общественной самоорганизации ведущий слой может напоминать те социальные образования, которые именуются политическими партиями. Основным отличием его от партии в современном смысле этого слова является то, что эта последняя всегда построена на основе некоторого частного, партикулярного принципа или интереса, тогда как ведущий слой должен воплощать в себе интересы целого. Поэтому к нему и не применимы понятия pars, партия. Мыслимый нами правящий слой возможен там, где на место многих партий становится некоторая единая ведущая организация, где мы имеем дело с политическим режимом, который можно назвать однопартийным. Но однопартийность равносильна уничтожению партий вообще. А это, в свою очередь, возможно там, где духовные искания человечества стабилизировались и где, стало быть, стабилизировалось так называемое общественное мнение. Такое состояние очень далеко от современной стадии развития европейской культуры, духовная жизнь которой протекает в атмосфере бурных исканий истины, блужданий в погоне за ней и некоторого идейного разброда. Поэтому современные государства очень далеко стоят от стадии государственного совершенства. Ведущий слой в них типично разбит на несколько враждебных групп, объединенных или тождеством эгоистических интересов, или сходством образа мыслей (сходством миросозерцании), или тем и другим вместе. При таком положении проблема власти в современном государстве разрешима двумя путями: или путем чередования тех или других групп во властвовании, или путем насильственного подавления одних групп другими. Первый есть путь современной демократии, второй — путь современных диктатур. Основная проблема демократии сводится к тому, чтобы установить те, чисто внешние условия, в силу наступления которых одни группы уступают права власти другим. К этим условиям принадлежит прежде всего принцип большинства. Те интересы или те идеи, которые при настоящих условиях собирают наибольшее количество голосов, становятся на время преобладающими, и носители этих интересов или идей становятся властвующими до того времени, пока другой интерес или другая идея не приобретут больше симпатий и за них не станет новое большинство. К этому и сводится режим современного парламентаризма (ср. Отд. II, гл. II, § 6). Другим прие-

мом для примирения противоположных мнений отдельных групп ведущего слоя современного государства является принцип коалиции или соглашения. Сторонники современной демократии особо любят утверждать, что истина рождается от столкновения мнений, упуская из вида, что дело идет в соответственных случаях вовсе не об истине, а о компромиссе противоположных политических стремлений. Каждый интерес и каждая идея остаются в убеждении своей справедливости и истинности, но по тактическим соображениям приходится делать уступки своим противникам, вступать с ними в соглашение и достигать возможности общего политического действия. И если в результате политических дебатов выработалась известная равнодействующая, то это вовсе не потому, что противники открыли новую истину, а просто потому, что они тактически друг другу уступили, оставаясь каждый при своем прежнем убеждении и стараясь в пределе проводить максимально свою программу. Там, где это не удается, где нет возможности компромисса — гам в современной демократии наступает неизбежная потребность в диктатуре. Здесь дело идет уже не о соглашении с другими партиями, а просто об их подавлении. Одни группы начинают насильственно проводить свои интересы и идеи, не считаясь с мнениями своих противников и просто их уничтожая.

И демократия, и диктатура являются неизбежными способами властвования в таком обществе, ведущий слой которого не объединен духовным единством и живет в состоянии идейного разброда. Для такого состояния эти политические формы просто не заменимы. Но глубоко заблуждаются те, которые считают названное общественное состояние соответствующим общественному совершенству. Это последнее есть состояние обретенной истины, современная же стадия характеризуется тем, что на ней люди находятся только в исканиях. Если истина когда-либо будет найдена, тогда окончится та раздробленность мнений, о которой мы говорим, и наступит эпоха духовной стабилизации. Если бы люди пришли даже к сознанию, что никакой истины нет, тогда, по крайней мере, они перестали бы стремиться к тому, чтобы властно осуществлять свои мнения. А это равносильно прекращению режима партийности, который основан на искании власти во имя известного частного, партикулярного мнения.

III) Единство ведущего слоя должно покоиться, следовательно, на единстве духовной жизни, на единстве убеждений и духовных стремлений. Выдвигая эту сторону, можно выставить тезис,

что ведущий слой в совершенном государстве должен быть «идеократическим» отбором, то есть отбором, построенным на власти одной идеи, на единстве миросозерцания. Но образование идеократического отбора может совершаться на почве существенно различных и даже прямо враждебных миросозерцании. Возможно столько «идеократий», сколько может быть различных миросозерцаний — и каждая из них одинаково бывает субъективно убеждена в идейной истинности своих взглядов. Очевидно, что в совершенном государстве отбор не может опираться на столь относительные идейные принципы. Не субъективная убежденность в истине, которой психологически обладает всякое миросозерцание, но объективное овладение ею может быть основой для высшего единения людей. Поэтому тот отбор, который соответствует природе совершенного государства, правильнее назвать не идеократическим, но *эйдократическим,* считая что эйдос в отличие от психологически окрашенного слова «идея» не есть одно из возможных многочисленных понятий о существующем, но необходимый, цельный, созерцательно и умственно осязаемый смысловой лик мира. Только тогда, когда такой лик ощущается человеком, «миросозерцание» его можно считать «истинным» в высшем смысле этого слова и противопоставлять другим возможным миросозерцаниям, построенным на знании отрывочном и относительном. Ведущий отбор в совершенном государстве должен обладать подобным знанием высшего «эйдоса», должен быть до некоторой степени им «одержим». Другими словами, ему должна быть открыта высшая религиозно-философская истина, которой он призван служить и которая не может не объединять его в одно целое. Здесь раскрывается извечный смысл учения *Платона* о царстве философов, а также и смысл понятия теократии, как государства, высшим принципом которого является верховная из идей — идея религиозная.

3. Усовершенствование государственного строя

I. *Организующие начала.* В современном человечестве довольно распространена уверенность, что в смысле политических форм западной культурой достигнута некоторая ступень совершенства, которую можно считать если не высшей, то, во всяком случае, очень близкой к конечному политическому идеалу. Мы говорим о той политической форме, которую ныне принято называть «правовым государством». И действительно, политическая жизнь некоторых,

наиболее развитых народов западной культуры безмерно глубже проникнута началами права, чем жизнь государств других культур и других эпох, политический режим которых по сравнению с современным поистине кажется основанным на произволе и бесправии. Проявлением такого «оправления» государства, с одной стороны, служит господство принципа формальной законности, который стал неотъемлемым свойством политической жизни западных демократий; с другой стороны — принцип неотчуждаемых личных прав, обеспечивающих неприкосновенность и свободу современного человека. Новейший политический строй западных государств настолько проникнут названными началами, что вопрос об их дальнейшем преобразовании для многих современных политиков сводится только к тому, чтобы и в будущем еще более их укрепить и укоренить в современной жизни. Ближайшим шагом в этом направлении считают ныне разрешение вопроса о социальных и экономических правах граждан, что и составляет правовую сторону экономической проблемы современного социализма. В указанном направлении течет и деятельность современного законодательства, в котором за последние десятилетия огромную роль играют законы, касающиеся урегулирования социально-экономических условий жизни современных обществ. Однако наряду с этим процессом наблюдается одно очень любопытное явление, которое с точки зрения практической политики нельзя не считать чрезвычайно знаменательным: в современном правосознании постепенно угасает идея личных прав, влияние которой на современный «правовой» режим было огромным. Ее место занимает принцип объективного права, то есть юридической нормы, формального государственного закона и устанавливаемых им общественных обязанностей[332]. В современном правосознании идея обязанностей не только начинает преобладать над идеей права, но и совершенно затемняет эту последнюю. Таким образом, «господство права» в современном государстве представляется как дальнейшее развитие не идеи личных прав, но понятия формальной законности — «объективного права». Существует некоторая серьезная опасность, что в результате укрепления этих стремлений идея права совершенно выродится. «Правовой» режим, сведенный к формуле: должно исполнять предписанное, если оно предписано законом, может преуспевать и в государстве чисто полицейском, основанном на преобладании повинностей над правами и уделяющем очень мало места укреплению этих последних. И такое, чисто тягловое государство может основываться на

режиме законности, а не на произволе, а потому может и не обнаруживать характера деспотии. Однако неправильно называть его государством «правовым» и по существу дела, так как в нем будет отсутствовать или будет доведена до минимума деятельность правоустановления (ср. Отд. II, гл. I, § 3), и по историческим соображениям, так как идея правового государства родилась из борьбы с государством полицейским. Современная политика как будто склоняется к той мысли, которая в эпоху процветания европейского либерализма казалась самой ретроградной — что усовершенствование государства должно идти не путем укрепления прав, но посредством обременения повинностями. Происходит, таким образом, как бы возвращение политического сознания назад к политическим идеалам, считавшимся отжившими и позабытыми. Отсюда стремление воскресить некоторые старые политические понятия, как, например, Staatsraison — реабилитировать старых политических мыслителей, как *Макиавелли* — переоценить даже старую идею полицейского государства[333].

Справедливость означенных стремлений следует признать в той мере, в какой теория либерального государства склонна была умалять идею обязанности за счет идеи права; но стремления эти должны быть решительно отвергнуты в тот момент, когда они впадают в другую крайность и заслоняют права обязанностями. Совершенное государство должно быть построено на гармоническом, «соразмерном» отношении обеих сфер государственной жизни — нормативной и атрибутивной. Оно должно стремиться к установлению равновесия между обязанностями и правами во всех основных сферах государственного бытия (ср. Отд. II, гл. I, § 3). В экономической сфере выражением такого равновесия является так называемая государственно-частная система хозяйства; но проведение того же принципа должно быть осуществлено и далее — соразмерность «централизованного» и «автономного» начала должна быть установлена также и в области организации быта, духовной и нравственной жизни. Нахождение такой соразмерности всегда есть конкретная задача, решение которой зависит от многочисленных факторов — от отношении населения к территории, от степени развития производительных сил, от общих экономических условий, от возраста и развития культуры и т. п. Оттого названную задачу не может и не должна решать общая теория государства. Теория государства обязана выставить основную политическую норму, согласно которой только путем

нахождения названной соразмерности можно довести государство до степени относительного совершенства.

II. *Организованный порядок.* 1) Переходя к вопросу об организации официального государственного аппарата в совершенном государстве, мы должны прежде всего решить вопрос, должно ли такое государство по типу своему быть «властническим» или же «демотическим», народным (ср. Отд. II, гл. II, § 4). В первом случае для выделения официальных носителей государственной власти достаточно было бы, если бы ведущий слой обособил из своей среды известный корпус лиц, специально предназначенных для управления государственным аппаратом (его можно было бы назвать управляющей группой или государственным нарядом). Такой корпус должен быть составленным из лиц, специально подготовленных к управлению как теоретически, так и практически. Чтобы не превратиться в бюрократию, он мог бы быть подвижным по своему составу, а также ответственным по своим действиям перед населением. Он был бы фактическим обладателем государственной мощи и официальным носителем государственного суверенитета (ср. Отд. II, гл. II, § 3). Ему была бы противопоставлена управляемая среда, которая являлась бы чисто пассивным элементом государственной жизни и не принимала бы никакого участия в управлении государственными делами.

Преимущество такой политической системы состояло бы в том, что она была бы действительно «правлением специалистов». Она была бы избавлена от основного порока демократии, где носителями власти являются по большей части дилетанты, избираемые не в силу их знаний и навыков, но сообразно вкусам и временным интересам текущего дня[334]. То обстоятельство, что управляющая группа формировалось бы из ведущего слоя, обеспечивало бы ей возможность единства действия. Вдохновляемая ею политика не могла бы испытывать тех шатаний, которые необходимо обнаруживаются при многопартийном режиме. При всех этих преимуществах описанная система обнаруживает и ряд существенных недостатков. Мы уже сказали, что в основе ее лежит представление об управляемой среде как о начале чисто пассивном. Между тем необходимо утвердить целесообразность привлечения к управлению самих управляемых. Не существует, конечно, никакого всеобщего «права на управление», как учит об этом современная демократия; но существует всеобщая обязанность участвовать в государственных делах, — обязанность социального

служения. Выполнение этой обязанности требует активности от каждого управляемого, которая должна найти в государстве правильное приложение. Если приложение это не найдено, то создается чувство раздражения, развитие которого может вести за собой самые невыгодные политические последствия. Существуют и другие соображения в пользу участия управляемых в жизни государства. Государственная жизнь складывается из двух моментов — из устойчивого, статического, и подвижного, динамического. Статический момент при нормальных условиях находит свое выражение в стабилизированной идеологии ведущего слоя; динамична же сама жизнь государства, как целого, с ее вечно меняющимися потребностями и интересами. Следить за динамикой общественной жизни, не отставать от нее можно только в том случае, когда сами изменчивые интересы и потребности могут непосредственно отражаться в управлении государством. Поэтому целесообразно дать им непосредственное участие в государственной жизни. Наконец, целесообразно привлечь к деятельности управления самих управляемых еще и потому, что таким образом совершается особый отбор лиц, обладающих политическими способностями и политическими навыками. Хотя современная демократия и является, как мы сказали, «правлением дилетантов», однако она сумела отобрать и поставить во главе государства многих блестящих политиков, которые не без успеха конкурировали с правительствами старых, не парламентарных монархий. Нельзя пренебрегать этим опытом современных демократий, привлекая к делам управления самые широкие общественные круги и пользуясь отбором из них наиболее способных и лучших.

Может возникнуть вопрос, каким образом указанное нами демотическое начало совершенного государства совместимо с началом эидократическим. Опыт современных демократий может внушить мысль, что там, где имеется демократический порядок, там не может существовать власти каких-либо общих принципов. Напротив, существо демократии лежит в противоборстве общим принципам и в допущении множества частных принципов, которые, при известных условиях, приобретают временно преобладающее место в государстве. Такое представление о демократии упускает из вида, что демократическое состязание противоположных точек зрения становится осуществимым только там, где существует некоторая общая культурная или национальная почва, делающая возможными «парламентарные» отношения между

597

враждующими сторонами. Там, где ее нет, демократический порядок необходимо переходит в состояние гражданской войны. Новый западный демократизм процветал в ту эпоху, когда существовало всеобщее убеждение в целесообразности буржуазного хозяйственного строя и когда социалисты представляли незначительную группу лиц, не имеющих никаких данных произвести социальный переворот. Но когда социализм вырос в огромную актуальную и напряженно враждебную существующим условиям силу, которой является, например, современный коммунизм, «парламентарные» разговоры между партиями становятся довольно бесплодными. В особенности современная демократия может процветать в государствах, в которых общественное мнение является стабилизованным, хотя и в скрытой форме, то есть там, где, несмотря на противоположные точки зрения отдельных партий, между ними существует некоторое молчаливое согласие по ряду основных вопросов культурной и национальной жизни. Две основные английские партии веками оспаривали друг у друга власть, но общая линия английской международной политики оттого не менялась. Не было разногласия в том, что нужно строить флот, завоевывать колонии, захватывать основные морские базы и т.п. Английский империализм был той основной общей программой, в которой оспаривались детали, а не основные положения. Государства, в которых существует подобная скрытая стабилизация общественного мнения, могут позволить себе режим современной демократии, невозможный там, где существует принципиальное несогласие по основным вопросам культурной, экономической и общественной жизни. Та стадия духовной дезорганизованное™, на которой находится ныне большинство демократий, настоятельно выдвигает проблему организации общественного мнения[335]. Если проблема эта своевременно не будет разрешена, перед современным демократическим обществом неминуемо возникнет опасность резких внутренних столкновений, которые перейдут в конце концов в гражданскую войну. Но результатом этой последней будет также своеобразная стабилизация общественного мнения, которая так или иначе установится после окончания борьбы и замирения общественных противоречий. Таким образом мы разными путями приходим к проблеме организации культуры, которая является в настоящее время едва ли не самой актуальной.

598

Совершенный государственный порядок, как мы говорили, возможен тогда, когда культура достигла стадии самосознания, когда она сформулировала свои общие идейные основы, когда она возвела их на степень сознательных мотивов своей деятельности. Такое состояние культуры предполагает не молчаливую, но сознательную стабилизацию общественного мнения, которое становится общенародным убеждением и превращается в общенародную волю. При этих условиях нет никакого противоречия между началом демотическим и эидократическим. Демос духовно проникнут эйдосом, и эйдос не имеет других носителей, кроме всенародного сознания. Ведущий слой является только органом, в сознании которого концентрируется общенародный дух. При таких условиях нет необходимости в изобретении системы каких-либо искусственных средств, при помощи которых происходило бы согласование начала демотического с началом эидократическим. Важно только следить за тем, чтобы общие принципы всегда находили правильное конкретное приложение, чтобы динамика государственной жизни была согласована со статикой. Для этого совершенное государство должно отразить в своей культуре то начало, которое мы выше назвали началом коллегиальным или началом совета. Официальным государственным органом, выражающим это начало, должны быть различные, избираемые населением коллегии или советы. В основу подобного представительства должен

быть положен принцип профессионального, социально-экономического, национального и т.п. интереса — словом, оно должно быть представительством интересов реальных, а не чисто политических, партийных. Советы различных реальных групп населения должны, с одной стороны, служить выразителями изменчивых интересов (момента динамического), с другой стороны — быть лабораторией для выработки лиц, обладающих административными навыками и знаниями. Система советов должна быть построена иерархически, то есть начиная с низших местных органов управления и кончая органами высшими, общегосударственными. Во главе государства в качестве одного из верховных носителей власти должен стоять высший совет как общегосударственный выразитель демотического начала.

2) Сделанное нами определение совершенного государства, как эйдократии, не решает еще вопроса о том, как должен быть организован в таком государстве властный аппарат. Эйдос или идея служат основанием для власти, властвовать же могут только лю-

ди. Только люди могут осуществлять идею, проводить ее в жизнь, применять к конкретным случаям. И возникает вопрос, каковы должны быть принципы, на которых строится этот технический аппарат властвования. Иными словами, возникает вопрос о конституции совершенного государства, о его верховных официальных органах или носителях власти, о функциях последних и их распределении. Причем мы будем говорить здесь только о принципиальных основах, а не о конкретных воплощениях, которые не могут быть описаны безотносительно к местным и временным историческим условиям государственной жизни.

а) В основе совершенного государственного строя должен ле жать верховный закон, который определяет существо официаль ных государственных органов, устанавливает основные права и обязанности власти и подвластных. В этом условном смысле мож но говорить о всеобщем и необходимом характере, присущем идее новейшего конституционализма. Политические идеалы новейше го времени преувеличили эту идею, считая, что введение так на зываемого конституционного режима является некоторой панацеей от всех политических зол. Но, несомненно, преуменьша ет значение конституционализма тот, кто полагает, что в правиль ном государстве нет никакой необходимости в торжественном закреплении посредством закона основных правовых устоев госу дарственного бытия. Порядок фактического управления какой-нибудь партии или группы лиц вопреки конституции или без всякого стремления облечь права управляющих в форму закона можно считать условно целесообразным при некоторых чрезвы чайных обстоятельствах, но никак нельзя вводить этот порядок в нормальный и считать совершенным. Главной опасностью подоб ного порядка является постоянно угрожающий ему произвол и полное отсутствие гарантий какой-либо устойчивости и какого-либо постоянства. Люди, чтобы спокойно жить в государстве, должны быть уверены, что их существование сколько-нибудь прочно, что в их жизни есть некоторая урегулированность, есть закон. Здесь и открывается ценность принципа формальной за конности, который охраняет от личных капризов и склонностей, мешает проявлению личного пристрастия и произвола.

б) Закон, следовательно, призван определить, в чьих руках должно быть сосредоточено фактическое распоряжение государ ственной мощью. Для наиболее целесообразной организации та кого распределения нужно иметь в виду следующие принципы:

во-первых, по содержанию своему деятельность верховных носителей власти в совершенном государстве должна наиболее отвечать культурным и общественным интересам данного общежития, наиболее отражать его основные потребности, стремления и цели; во-вторых, по своей политической форме деятельность эта должна быть наиболее свободной, не связанной и в то же время сообразной с законами и подконтрольной. Начала эти отнюдь не нашли своего полного воплощения в политическом устройстве современных демократий. Основным средством для обеспечения первого из них современный демократизм считает или обращение к непосредственному мнению народа (плебисцит, референдум), или же организацию на демократических основах народного представительства. И в том, и в другом случае верховной инстанцией для решения основных вопросов государственной жизни является совокупность обладающих политическими правами граждан (голосующий корпус). Эту совокупность и нужно считать верховным носителем власти в современном демократическом государстве. Но прежде всего нельзя отожествлять интересы государственного целого с интересами наличного взрослого населения данного государства. Государство, особенно такое, которое сливается с целой культурой, является единством всех прошлых, настоящих и будущих поколений его граждан. Интересы и потребности этих поколений могут и не совпадать с интересами «голосующего корпуса», особенно если этот последний имеет партийное строение и не объединен никакой общей идеей. Интересы эти, если и могут быть сформулированы, то только в стабилизированной идеологии ведущего слоя. Только под влиянием высшего, эйдократического выражения этой идеологии носители власти могут отрешиться от того естественного эгоизма, который присущ как каждому человеку, так и каждому человеческому поколению. Эгоизм этот особо проявляется в жизни современных классовых обществ, где обычно на место интересов целого подставляются интересы господствующих классов и классов, притязающих на такое господство. Но высшего своего расцвета эгоизм достигает при партийном режиме, где обладание властью принад лежит большинству, а иногда даже и меньшинству организован ных политических групп, откровенно преследующих сво партийные интересы. При таком порядке то, что фигурирует по пышным именем гласа народа, может иметь очень мало общего

интересами культурного целого, которыми призвана руководствоваться государственная власть.

Что касается до проведения начал контроля, то современный демократизм стремится осуществить его путем ряда мероприятий, максимально связывающих деятельность носителей государственной власти. Связанность эта обосновывается в политической теории, утверждающей приоритет законодательных функций над функциями управления (ср. Отд. II, гл. II, § 5). Законодательная деятельность при этом понимается как преимущественно нормоустановительная (а не как правоустановительная), а потому связанность законом более накладывает обязанности, чем предоставляет права. Носители власти лишаются, таким образом, всякой подвижности и свободной инициативы. Государственный порядок тем более считается совершенным, чем более рогаток и препон ставится свободным проявлениям властных функций. Новейшая теория конституционного государства изобрела в этих целях целый ряд особых механических приемов торможения властной деятельности, известных под именем разделения властей (ср. Отд. II, гл. II, § 6).

Политической системой, наиболее удачно совмещающей властную активность с общественным интересом и подконтрольностью, была бы такая, которая сумела бы соединить в устройстве официальных государственных органов единоличное начало с началом коллегиальным. Первое всего более обеспечивало бы возможность проявления личной энергии и распорядительности, столь необходимых во властной деятельности. Властно распоряжаться может, в сущности говоря, только личность. Коллегия или совет по призванию своему должны совещаться, обсуждать, выносить общие планы, создавать программу. Когда совет призван распоряжаться, его воля расплывается в обсуждениях и парализуется голосованиями. Но вместе с тем личная воля требует согласования с общей и гарантии от произвола. Поэтому наряду с нею должен быть поставлен совет, функции которого должны сводиться: к тому, чтобы 1) определять конкретный план направления деятельности на известный период времени; 2) исправлять недостатки, неизбежно свойственные исключительно личным решениям; 3) контролировать действия личного начала с точки зрения законности и целесообразности. Отношения между коллегиальными и личными органами должны быть построены на принципе заступления при условии специализации основных

политических функций[336]. Такая система отличается от западного парламентаризма тем, что не ставит личную волю в зависимость от случайного голосования. Она в значительной степени приближается к швейцарской системе «комиссионного управления», но представляет более значительную роль председателю коллегии или противостоящим коллегии единоличным органам.

При построении системы государственных органов в совершенном государстве нужно принять во внимание местные и территориальные интересы — интересы и потребности государственных частей. Государственные органы в таком государстве должны быть построены не по типу единой иерархической системы, но должны представлять множество систем, воспроизводящих и повторяющих в отдельных частях государства иерархическую картину организации государственного целого. Иными словами, совершенное государство должно быть в некотором роде государством государств — каковым только и может быть государство-мир. В этом смысле можно говорить о всеобщем и необходимом характере идеи федерализма как необходимого элемента идеального политического строя.

Глава 3. О гарантийном государстве

Нам остается в заключение сказать о тех гарантиях, которыми должна быть обставлена власть в совершенном государстве для того, чтобы обеспечить государственный порядок и оградить его от возможного уклонения в произвол. Традиция, которая идет в русской мысли от славянофилов, настаивает на том, что в правильном, справедливом государстве гарантии вообще излишни, гарантии вредны. Говоря о гарантиях, славянофилы разумели те, которые они называли правовыми. Что касается до религиозных и нравственных гарантий, то они славянофилами вовсе не отрицались. Напротив, организация совершенного государства для славянофилов вся покоилась на чисто нравственных отношениях между народом и властью, на так называемой «внутренней правде». Предпосылкою славянофильских воззрений служит взгляд на право, как на «внешнюю правду», покоящуюся на насилии и оторванную от основ истинной духовной жизни. Если придерживаться такого взгляда на право, то придется признать справедливость славянофильских воззрений. Славянофилы с глубокой ясностью прозрели ту истину, что в конечной основе своей всякая власть связывается только нравст-

венными узами. Мы видели уже, что власть в государстве построена иерархически, что возглавления своего государственная иерархия достигает в верховных государственных органах, которые являются носителями суверенитета. Нет такой внешней силы, которая могла бы принудить суверенных носителей власти к исполнению их государственных обязанностей, что и разрешило бы «внешним путем» проблему государственных гарантий. Если предположить, что такая сила находится внутри государства, в таком случае она будет носительницей суверенитета, то есть будет властью высшей. Тогда по отношению к ней приходится утверждать то самое, что утверждалось относительно высших суверенных органов государства, то есть что она, эта сила, будет наивысшей и не будет никакой иной, новой силы, которая могла бы принудить ее к определенному поведению. Предполагая, что такая новая сила есть, мы явно упираемся в бесконечность. Но, может быть, нужно предположить, что такая сила стоит где-то вне государства. Если такое предположение истолковать в том смысле, что названная сила стоит вне государственного аппарата принуждения, вне иерархии официальных верховных органов, сконцентрирована, например, в ведущем слое, как мы его описывали выше, то по отношению к этой силе снова повторяются наши прежние соображения: гарантировать, чтобы ведущий слой действовал не по произволу можно в конце концов только духовно-религиозно или нравственно. Можно, наконец, сделать предположение, что принудительные гарантии помещены где-то вне государства, как целого, в международном общении и в международном правопорядке. Такое предположение особенно популярно в современной европейской науке, считающей, что международный правопорядок выше, чем государственный, что он вообще высший из возможных правопорядков, так как он есть самый широкий и всеобъемлющий. Он стоит над отдельными государствами, может внешним путем принуждать отдельных членов международного общения к тем или иным действиям и таким образом вторгаться во внутреннюю государственную жизнь, быть внешним стражем справедливости и права. Но если допустить, что международный правопорядок обладает правом принудительно вмешиваться в государственную жизнь, то международный союз приходится считать государство подобным обществом, носителем международной власти и надгосударственного суверенитета. Международный союз превращается в некоторое большое государство — civitas maxima — в род широкой федерации, которая образу-

ет свои высшие органы власти, своих носителей международного суверенитета. Тогда снова возникает вопрос, какими внешними гарантиями можно уберечь от произвола международную власть. Где та сила, которая может принудить наиболее сильных этого мира? Международная жизнь особенно богата примерами произвола и насилия, в истории международных отношений до сей поры господствовал известный закон: «большие рыбы да пожирают малых». Вселенская власть, поставленная во главе планетарной федерации, действительно будет чудовищем силы, превыше которого не может уж стоять никакой другой властный союз. И ясно, что если здесь говорить о гарантиях, то они могут быть только основанными на внутренней правде, а не на внешней, нравственными, а не принудительными. При всех предположениях мы упираемся таким образом в эти нравственные гарантии, как в последнюю основу. Вопрос только, где эту основу благоприятнее искать — в жизни ли отдельных государственных единиц или же в необъятном пространстве вселенского государства. Отдельные государственные единицы, в особенности если они объединяют собою целую культуру, покоятся, как мы видели, на известных духовных и нравственных принципах, объединяющих людей в одно организованное целое. Интернациональные же идеалы, скорее, заданы, чем даны, содержание их слишком широко и потому пусто. И на них гораздо труднее объединить людей в одно властное целое. Таким образом, возникает опасность, что вселенское государство, призванное заменить современное международное общение, будет в большей мере лишено духовных основ, чем отдельное, историческое государство, и будет покоиться на чисто физической силе, проявление которой нельзя уже связать никакими гарантиями.

Нужно не только принять старую традицию русской политической мысли, считающей, что вопрос о гарантиях в государстве есть вопрос преимущественно нравственный — нужно пойти еще далее и отрешиться от славянофильского взгляда на право, как только на внешнюю правду. Отличительным моментом права, как учило большинство русских юристов, отнюдь не является внешнее принуждение. Право есть та область духовно-нравственной жизни человека, которая имеет дело с тем, что человек «свободно может» и к чему он насильственно не принужден. Принуждение и насилие в праве начинаются только тогда, когда право нарушается и когда нужно вступиться на его защиту. Мы уже видели, что организация такой принудительной защиты далеко не всегда воз-

можна. Из нее изъята область деятельности верховных органов государства, которые никто не может принудить и которые могут принуждать только сами себя. Самого же себя можно принуждать только духовно и нравственно — и это суть основы последних гарантий, допускаемых существом государства, как союза властного и принудительного.

Славянофилы упустили из вида только одно — при том очень существенное и важное. «Внутренней правде» далеко не всегда подобает оставаться без внешнего обнаружения — обычной же формой этого последнего является торжественный акт провозглашения государственной воли в виде государственного закона (см. Отд. II, гл. I, § 4). Справедливо то, что изданный закон содержит нравственное обязательство его исполнять, является, так сказать, всенародно произнесенной клятвой. Нельзя преуменьшать социального значения таких актов обнаружения «внутренней правды». Историческими формами для их выражения является опубликование конституций, издание деклараций, заключение союзных договоров и т.п. Нельзя сомневаться в ценности этих актов, и потому они обычны в государственной практике. Даже та власть, которая максимально стремилась отделаться от всякого «буржуазного фетишизма», не нашла иной формы для закрепления своих основ, чем издание конституции и торжественный договор об учреждении союза. В подобных актах мы имеем особую форму гарантий, которую можно назвать юридической — поскольку изданный закон есть один из наиболее часто встречаемых источников права.

Само собой разумеется, что обязанность соблюдать закон для самого законодателя является чисто нравственной. Чувство законности, пронизывающее государство, есть одно из моральных чувств, и те государства, в которых это чувство наиболее развито, можно назвать государствами гарантийными. Стремление к наибольшему обеспечению гарантийного порядка составляет последнюю необходимую черту того государственного строя, который мы назвали совершенным.

[1]По выражению Маркса, NeueZeit, Bd. 21, стр. 710.

[2]Начиная с Гербера, который был под влиянием органической школы в государствоведении. Ср. Gerber, Grundzuge eines Systems des deutschen Staatsrecht, 1869.

[3]Мы говорим о направлении, возглавляемом известным австрийским юристом Г. Кельсеном, об отдельных сочинениях которого будет говориться не раз в последующем изложении. Направление названного ученого было последним шагом в развитии германской юридической школы, которая подготовила все основные теории Кельсена. Надо добавить, что к отожествлению государства с правом своеобразно пришла и французская теория государства. См., например, новую книгу Carre de Malberg, Contribution a la Theorie generate de l'Elat, v. 1-2,1920-1922, особ. стр. 8—9. Одним из идейных предшественников названных воззрений был голландец К г abbe, Die Lehre von der Rechtssuveranitat, Groningen, 1906.

[4]Как на это правильно указывает C. Schmitt, Die geistiggeschichtliche Lage des heutigen Parlamentarismus, 1923, стр. 15-16.

'Некоторым сторонам воззрений Маркса на государство будет посвящена специальная глава.

[6]G. Ferrer o, Der Untergang der Zivilisation des Altertums, 1922, стр. 195-196.

[7]R. Kj e 11 e n, Der Staat als Lebensform, 1917. Книга эта породила целую литературу.

[8]0. Spengler, Der Staat, Sonderdruck aus «Der Untergang des Abendlandes», Munchen, 1924. Ср. также O. Koellreutter, Die Staatslehre 0. Spenglers, 1924.

[9]Fr. Meinecke, Die Idee der Staatsraison in der neuen Geschichte, 1924.

,[0]R. Hubert, Le principe d'autorite dans l'organisation democratique, 1926.

"Ibid., стр. 218.

[12]H. La ski, A. Grammer of Politics, 1925 и рецензия на нее K i n g s 1 e y, The return of the State. Economica, London, 1926.

[13]Для фашистского воззрения на государство важно «Relazione e pro-poste delle Comissione Presidenziale per lo studio delle riforme constitutionelle, Roma 1925» — совокупный труд так называемой комиссии восемнадцати, куда входили Gentile, Corradini, Rossoni, Volpe, Rocco и др.

"Характерны слова одного из новых авторов, который писал на тему о «Aufbau des Staates», «реставрации государства»: «Субъект государственной мощи есть не какая-либо корпорация, не личность, не символ, не что-либо формальное; напротив того, всеобъемлющая и всемогущая государственная власть существует только сама в себе и через себя». Ср. Archiv d. offentlichen Rechts, NF. VII, 1924, стр. 173.

■'Название известной книги Галл ера.

[ш]Ср. M. Rumpf, Archiv d. offend. Rechts, NF, IX, 1925, стр. 348 (рецензия на книгу Мейнеке), где автор совершенно правильно указы-

вает, что сейчас дело идет о построении «органического учения о государстве совершенно нового стиля, которое одинаково будет отличаться как от мистически окрашенных представлений о государстве немецкой романтики и историзма, так и от политического биологизма научных монистов».

[17]G.JeIlineck, AllgemeineStaatslehre,4-teAufgabe, 1922,стр.22.

[18]Ibid., стр. 23. — Изложенные ограничения не помешали автору включить в свою книгу ряд очень ценных описаний государств других культур. С точки зрения методологических принципов книги это является совершенно ненужной роскошью.

[19]Цитирован выше, гл. 1.

[20]Hauriou, Precisdedroitconstitutionnel, 1923,стр. 1—2.

[21] Ср., кроме соответствующих глав в цитированной книге названного автора, G. Jellineck, System der subjektiven offentlichen Rechte, 2-te Aufl., где имеется специальная методологическая глава. Из наиболее выдающихся учеников Еллинека, посвятивших себя изучению преимущественно методологических вопросов, нужно назвать Б. А. Кистяковского, Социальные науки и право, 1916, а также более раннее сочинение «Gesellschaft und Einzelwesen», 1899.

[22]Критику методологической теории Еллинека и его школы можно найти у Н. Н. Алексеева, Очерки по общей теории государства, 1920, и в несколько измененном виде в «Общей теории государства», Прага, вып. 1 (литографированное издания).

[23]В основу методологии Еллинека положена перекрещивающаяся противоположность наук, с одной стороны, *идеографических* (то есть описывающих индивидуальные явления) и *номотетических* (то есть устанавливающих общие законы), с другой стороны, каузальных (то есть устанавливающих причины явлений) и *нормативных* (то есть устанавливающих то, что должно быть). Для Еллинека наука о государстве является не номотетической, а идеографической наукой, то есть она ближе к истории, чем к естествознанию. Поэтому и общая теория государства не устанавливает законы, а описывает типы. Причем или объясняет их, или же устанавливает нормальные типы. Первое Еллинек называет *общим социалънглм учением о государстве* (название первой части книги), второе — *общим учением о государственном праве* (вторая часть книги). Но если мы попытаемся обозреть состав первой части, то увидим, что в ней нет ровно ничего каузального, что в ней имеется большое количество черт нормативного рассмотрения и что, наконец, в ней есть целый ряд глав, не подходящих ни к каузальному, ни к нормативному рассмотрению. Уже одна из первых проблем, поставленных в «общем социальном учении о государстве», глава о существе государства (гл. VI), напоминает скорее всего отрывок из философского трактата. В ней имеется обиль-

ный исторический материал, касающийся философских теорий государства, менее всего изучаемый каузально; никакого изучения социально-исторических процессов в этой главе просто не содержится; включенные в нее параграфы, касающиеся юридического понятия о государстве (стр. 162—173), предупреждают последующее изложение и содержат ряд элементов чисто нормативных. Глава VII книги трактует об «оправдании государства», то есть о вопросе, менее всего относящемся к «каузально-историческим» исследованиям и столь же мало соответствующем задачам «общего государственного права». Если эта глава и пользуется нормативным методом, то уже не в юридическом, а в моральном и философском смысле этого слова. То же самое нужно сказать и о главе VIII (о «Цели государства»). Последующая (IX) глава «О возникновении и прекращении государства» как будто переводит нас в область социально-исторических исследований, однако они ведутся так, что каузального момента в них нет. То же нужно сказать и о X главе — «Главные исторические типы государств». Наконец, последняя глава «Государство и право» отчасти относится к философии права, отчасти к философии государства, то есть не относится ни к каузальному, ни к юридически-нормативному исследованию. Излагаемая в ней теория Еллинека о самообязывапии государства есть теория философская или, как ее называет автор, *метаюридическая.* Так по какому же основанию она попала в «Социальное учение о государстве»?

[24]H. Kelsen, Soziologische und juristische Staatsbegriff, 1922.

[23]H. Kelsen, Hauptprobleme der Staatsrechtslehre, 1911.

[26]H. Kelsen, Allgemeine Staatslehre, 1925. Ср. справедливые замечания Merkl, Archiv. d. offentlichen Rechts, NF, Bd. X, 1926, стр. 258.

[27]Ср. Н. Н. Алексеев. Общая теория государства, вып. 1.

[28]В этом смысле государство можно назвать «формой, определяющей личное бытие культурного субъекта». Л. П. Карсавин, Основы политики. «Евразийский временник», кн. V, 1927, стр. 187.

^Понимая под «нацией» огосударствленный народ (огосударствленную национальность).

[30]Это суть «элементы» государства как реального явления, а не «элементы» в понятии государства, о которых учит юридическая теория. Тем самым снижается и ценность критики Кель сен а, направленная против учения об «элементах» государства. Ср. Kelsen, Allgemeine Staatslehre, 1925.

[31] Из авторов, у которых «порядок» выступает как самостоятельный элемент государства, можно назвать Car re de Ma lberg, Contribution a la Theorie generate de l'Etat, 1920, vol. I, стр. 6—7.

[32]0бщие указания на эту теорию у G. Jell i пес к, О. с, стр. 394 и след. В своем более грубом виде она представлена сторонниками патри-

мониального взгляда на государство, согласно которому король или князь является собственником своей земли. В более разработанном виде она приводит к утверждению, что право на территорию есть особое «государственное вещное право», которое отличается от собственности целым рядом признаков. Ср. .Laband, Das Staatsrecht des deutschen Reiches, Bd.1,1911, стр. 192.

[33]Теорию эту обычно возводят к русскому юристу В. А. Незабитовскому, Учение публицистов *о* междугосударственном владении, 1862 и немцу Fricker'y, Vom Staatsgebiet, 1867. Однако корни ее уже содержатся в комментарии к Кодексу Наполеона и даже в еще более ранней феодальной публицистике, о чем см. у Н. Н. Алексеева, Собственность и социализм, 1928.

[34]Эти последние заключения вытекают отчасти из предыдущих рассуждений сторонников субъектной теории, отчасти же имеют самостоятельное значение. Так, например, они не отрицаются и приверженцами теории объектной: можно говорить, что территория есть объект права и в то же время граница власти, что делает, например, Laband, О. с, стр. 131. Но есть ученые, отрицающие теорию юридического лица государства, следовательно, несогласные, что территория есть элемент этого лица, но в то же время утверждающие, что территория есть граница власти. К этим последним относится, например, Duguit, Traite de droit constitutionnel, II, 1923, стр. 46, а также Kelsen, Allgemeine Staatslehre, 1925, стр. 147 и другие.

[35]0 задачах этой области знания кроме нижеприведенной литературы см. программную статью в Zeitschrift fur Geopolitik, hrsg. v. Haushofer undObst. 1924, №1.

[36]Выражения цитированной *в* гл. 1 введения книги Kj e! le n, стр. 46, 53. Названный автор оказал огромное влияние на развитие геополитических исследований в новейшей европейской науке.

[37]Пользуюсь характеристиками П. Н. Савицкого, Россия особый географический мир, Прага, 1927.

^Классификацию эту я заимствую в общих чертах у W. Vogel, Politische Geographie, 1922, стр. 52.

[39]Данные у Бестужева-Рюмина, Русская история, т. 1, 1872, стр.44. Цитаты из византийских писателей, рисующих полуанархический быт славян, можно найти также в Reallexicon der Indogermanischen Altertumskunde von Schrader, 1917,1, стр. 613 и след. — При этом я не рассматриваю вопроса о том, была ли разбираемая форма государственных образований генетически первоначальной или же она возникла на почве разложения некоторого предшествующего более высокого политического строя, что думает Ed. Meyer, GeschichtedesAtertums,5-teAufl., Bd. I. Einleitung. стр. 13 и след.

""Бестужев-Рюмин, стр. 47 и след.

"Caesar, DeBelloGallico, 1,12. Бестужев-Рюмин, стр.47ислед.

"Сведения, содержащиеся в этой и предшествующей цитате, у Б ее - тужева-Рюмина, стр.48,69.

[43]E. Meyer, GeschichtedesAltertums,5Aufl., 1 Bd.,2-teHalfte,стр.7.

[44]Ср. об этом A. Moret et J.Davy, Des clans aux Empires, 1923, стр. 7.

[45]E. H. Parker, A Thousand Years of the Tartars. 2 ed., London, 1924, отмечает избирательный принцип у сиен-пийцев (сяньбийцев) и др. манджурских племен.

[46]Ср. F. Ratzel, PolitischeGeographie,3-te Aufl., 1923, стр. 155,290.

[47]Ratzel. O. c, стр. 290-291.

[48]Бестужев-Рюмин, стр. 146.

[49]L. Metchnikoff, La civilisation et les grands fleuves historiques, 1889. П. Н. Савицкий. О задачах кочевниковедения, Прага, 1928.

[50]L. Metchnikoff, O.c, стр. 105.

[5<]E. Meyer, O. c, стр. 433-444,475.

[52]Бестужев-Рюмин, стр. 75.

[53]Ср. для Австрии S. Schilder, Entwicklungstendenzen der Weltwirtschaft.

[54]Vogel, O. c, стр. 66-67.

[55]Ibid., стр. 67.

[36]Небезынтересно отметить размеры древних великих государств: Испания при Карле V — 12,8 миллиона км^2, Монгольское царство (XIII в.) — 11 миллионов км^2 (преуменьшенные данные), Калифат (X в.) — 10 миллионов, Персия (в 500 году до Р. Х.) — 5,6 миллиона, Римская Империя (III в. после Р. Х.) — 5,4 миллиона, Германская Империя (в 1040 году) — 1 миллион, Ассирия — 0,9 миллиона. Ср. G. Schneider, Die grossen Reiche der Vergangenheit und der Gegenwart, 1904. — A. Supan, Leitlinien der allgemeinen politischen Geographie, 2-te Aufl., 1922, стр. 50, приводя названные цифры, добавляет: «Британская и Российская Империи *по величине своей суть единственные явления в истории»*. Нужно заметить, что монгольское царство XIII в., взятое вместе с зависимыми землями, по масштабам своим было не меньше.

[31]*И. Р.,* Наследие Чингисхана, стр. 5, 23. По мнению G. Schneider'a, Die grossen Reiche der Vergangenheit und Gegenwart, 1904, всех империй в обозримой для нас истории было от 12 до 24.

[58]Mitscherlich, Nationalstaat und Nationalwirtschaft und ihre Zukunft, 1916, стр. 35.

[59]Hanp., G. Jager, Das Wesen des englischen Staates, Schmollers Jahrbuch, Bd. 39, стр. 41, также F. v. Schoenebeen, Staatslexicon hrsg. von Suher, 1926, Bd. 1. Слово «Autarkies.

^Vogel. O. c, стр. 131. Ср. кн. К. А.Чхеидзе, Лига Наций и государства-материки. «Евразийская хроника», № 8.

[61]0. Maull. PolitischeGeographie, 1925,стр. 119,126.

[62]Ratzel, O. c, стр. 261.

[63]Цитировано у R a t z e 1, O. c, стр. 283.

[64]Du contra! social, Liv. Ill, Chap. t.

^Пользуюсь характеристикой хозяйственных форм П. Н. Савицкого.

[66]П.Н.Савицкий, О.с.стр. 18.

[67]П. Н. Савицкий, О. с.

[68]O. Spengler, Preussentum und Sozialismus. 1921.

«'Von Wieser, Das Gesetz der Macht, 1926, стр. 269. Maull, O. c, стр. 533.

[70]Hanp., Haenel, Deutsches Staatsrecht, 1898, стр. 113.

[71]J e 11 i n e c к, O. c, стр. 438-439.

[72]См. сочинения вышецитированных авторов по геополитике: Kjellen, Ratzel, Maull, Vogel и др.

[73]G. Jager, O. c, в примеч. 19.

[74]M a и 11, O .c, стр. 36 и след.

[75]Ratzel, O. c, стр. 132.

[76]Как это проектировалось Fr. Neumann, Mitteleuropa, Берлин, 1912, или проектируется теперь Coudenhove-Kalergi, Pan-Europa, 2-te Aufl., 1924. Ср. также носящий названное наименование журнал и другие брошюры упомянутого автора.

"Практическую невозможность построить самодостаточное политическое целое на основе объединения всех европейских государств доказывает известный геополитик Dix, в своей книге «Schluss mit Europa», 1928.

[78]Rousseau, Contrat social, 1,6.

[79]J e 11 i n e c k, O. c

[80]См. характерные определения yJ.Barthelemy etP. Duez, Traite elementaire de droit constitutionnel, 1926, стр. 61.

[81]Слова, принадлежащие Esmein, Elements de droit constitutionnel, 3-e edit, 1921, стр. 291,295.

[82]Duguit, Traite,И,стр. 12.

[83]J. Barthelemy, O. c, стр. 62.

«Ibid., 64-68.

[86]Сп. B e n o i s t, La crise de l'Etat moderne, vol. 1,1897. Мнения об атомистическом характере демократического государства высказывались и ранее, но они связаны были с критикою теорий естественного права и имели характер теоретических рассуждений. Б е н у а придал критике де-

мократии практический характер, противопоставляя органическую демократию демократии современной, неорганизованной.

[m]Simme 1, Soziologie, 1908, стр. 29.

[87]В. Джемс, Вселенная с плюралистической точки зрения, **1911,** стр. 33.

^**J.** Wagner, SystemderIdealphilosophie, 1804,стр. 114—115.

^См. подробнее об этом Н. Н. Алексеев, Очерки по общей теории государства, стр. 101 и след.

^Джемс, Цит.соч.,стр.31.

[91] Revue du droit public, T. VI, 1896, стр. 66.

[92]Hegel, Philosophicdes Geistes, §514.

[93]Н. С. Трубецкой, Европа и человечество, **София, 1920.**

[94]**0.** Spengler, Untergang des Abendlandes, Bd. I, 3-te **Aufl.** L. Frobenius, Vom Volkerstudium zur Philosophie, 1925.

[95]Frobenius, Цит. соч.,стр.40.

^«Die Rasse im gestigen Sinne» — «Раса в духовном смысле», как говорит Шпенглер, Preussentum und Sozialismus, стр. 22.

[97]Frobenius, Цит. соч.,стр. 213.

[да]Ср. Discussion au troisieme congres de l'lnstitut intern, de Sociologie в «Annales de l'lnstitut», Paris, 1897, T. IV Также Discussion a la Societe de Socioligie de Paris, Janvier—fevrier, 1897.

"Schmitthenner, Ueber den Charakter und die Aufgaben unserer Zeit in Beziehungen auf Staat, Heft 1,1832, стр. 40.

[100]Schmitthenner, Цит.соч.

[101]В культурах, говорит Шпенглер, «проявляется некий вечный эрос. В них находят свое выражение... определенные способы веры, мышления, чувствования, действий». Preussentum und Sozialismus, стр. 21.

[ш2]Материалы по этому вопросу можно найти у L. G. F raze г, Psyches Task, a discourse concerning the influence of superstition on the growth of institutions, 1913,иу Levy-Bruhl: La mentalite primitive.

[103]Ср. мою статью «Христианство и государство», в № 7 журн. «Путь».

[104]См. мою статью «Идея града Божьего в христианском вероучении» в № 6 «Пути».

[105]Подробнее см. в 3-м выпуске моей «Общей теории государства».

[,06]Согласно одному из новых определений, империализм есть «die objektlose Disposition zu gewaltsamer Expansion ohne snnehbare Grenze» — «не имеющее ясных основ стремление к насильственному беспредельному расширению». Ср. Schumpeter, Archiv fur Sozialwissenschaft, Bd. 46, 1908. Определение это упускает идеологический момент, свойственный империализму и превращающий его из «objektlose Disposition» в стрем-

ление целевое и осмысленное. Поправка к определению Шумпетера, которую делает в «Weltwirtschaftliche Archiv», 1920, Bd. 15, Hasgagen, также упускает момент идеологический.

[107]Ср. Salomon, Der britische Imperialismus, 1916. Также E. Selliere, Introduction a la philosophie de l'imperialisme, 1911. Учение об англичанах как избранном народе воспето в «Ozeana» *Гаррингтона и «Потерянном рае» Мильтона.*

[108]Gobinau, Essaisur l'inegalitedesraceshumaines, т. 1, стр. 354,355, 359 и след. В Германии о Гобино создалась целая литература. Ср. Schemann, Gobinau's Rassenwerk, 1910.

[109]«Идея лежит в основании каждой культуры», — говорит Шпенглер, Preussentum und Sozialismus, стр. 22.

""Frobenius, O. c, стр. 106, «Weltweite» — «Welthohle»; «Weltgefuhl» — «Hohlengefuhl».

"'К числу их прежде всего принадлежит новейшая западная культура, основные предпосылки которой блестяще охарактеризовал в следующих словах один новейший французский автор: «Было одно слово, — говорит он, — которое обладало особым почетом в эпоху Ренессанса и которое заранее резюмировало всю программу современной цивилизации: это слово «гуманизм». Дело шло в этой цивилизации к тому, чтобы все свести к чисто человеческим мерам, *чтобы отрешиться от всякого принципа, предполагающего высший порядок,* и, выражаясь символически, *отречься от неба для того, чтобы покорить землю».* R. Guenon, La crise du monde moderne, 1927, стр. 41.

[112]В числе их можно назвать древнюю индийскую культуру, отчасти древнюю китайскую и др.

"[3]Graf Baudissin, Adonis und Esmun, 1910, стр. 494.

"'Названные представления о задачах государства глубоко связаны с своеобразным, всем семитическим религиям свойственным, отрицательным представлением о загробной жизни, которая даже не заслуживает быть названной настоящим «бытием». Таковы еврейские представления о «Scheol» и вавилонские воззрения на ад. Об этом см. A. Jeremias, Die babylonisch-assyrischen Vorstellungen vom Leben nach dem Tode.

"[5]B. Meissner, Babylonien und Assyrien, Bd. II, 1925, стр. 142.

"[6]Hardy, KonigAsoka, Mainz, 1902,стр.31.

,[17]J. M de Grost, Universismus, 1918.

[118]J. von Prasek, Geschichte der Meder und Perser, Bd. **II, 1910,** стр. 120-125. Также W. Geiger, Ostiranische Kultur, 1882, стр. 257.

"[9]«Евразийский временник», V, 1927, стр. 79.

[120]Беру эти характеристики из статьи В. П. Никитина, Иран, Туран и Россия, «Евразийский временник», V, стр. 75 и след.

'"Характеристика кн. Н. С. Трубецкого: К проблеме русского самопознания, 1927.

'22Эта склонность к государственному принципу отнюдь не была соединена у германцев с умением практически применять ее в жизни. До начала прошлого столетия германцы жили в политически раздробленном состоянии и явно уступали в практической политике и англичанам и французам. Эти свойства были обнаружены англосаксами и французами и во время поразительного расцвета Германии в XIX—XX вв., свидетельством чему являются события великой войны.

ra Jellineck, О. с, стр. 436 и след.

124 СовремениGerber'a, О.с.

125 Jellineck, О.с,стр.481.

'26 Jellineck, О. с, стр. 427. «Каждый союз, — говорит Еллинек, — нуждается в единой воле. Волю, имеющую попечение об общих целях союза, повелевающую и руководящую исполнением его велений, представляет союзная власть». Вот и все по теории власти!..

'"Определения у Seydel, Allgemeine Staatslehre, стр. 1 и G. J e 11 i n e c k, Gesetz und Verordnung, стр. 122.

111 E. Lingg, Empirische Untersuchungen. Zurallgeraeinen Staatslehre, Wien, 1890, стр. 16.

129 E. L i n g g, О. с, стр. 5.

|30 Об органической школе см. Н. Н. Алексеев, Очерки по общей теории государства, Москва, 1920.

13 Ср. выше. стр. 50—51.

132 Обосновано у K e 1 s e n, Hauptprobleme der Staatsrechtslehre.

m Kelsen, DerjuristischeundsoziologischeStaatsbegriff,стр. 187,

m Kelsen, О.с,стр.91.

'35 Das kommunistische Manifest, «Политическая власть в собственном смысле есть организованная власть одного класса в целях угнетения другого».

ш См. у J. Cunow, Die Marx'sche Geschichts, Gesellschafts und Staatslehre, Bd. I, стр. 19-20.

137 Ср. критику, которую дает теории насилия Энгельс, Anti-Duhring, II-tes Abschnitt, II-IV.

'38 Fr.Engels, Die Ureprung der Famine, 6-teAufL, стр. 177-178. Также Энгельс, Очерк философских воззрений Л. Фейербаха, пер. с пред. Плеханова, Женева, стр. 46—47.

139 Можно сказать, что Маркс колебался между признанием функционального значения класса и утверждением его паразитической роли. Ср., например, цитату, приведенную в прим. 1-м на стр. 70, с перечислением заслуг буржуазии в гл. 1. Коммунистического Манифеста.

[140]Ср. Коммунистический Манифест, конец гл. II.

[141]Иными словами, в социалистическом обществе не будет правящего класса эксплуататоров, но будет функциональный ведущий слой. Об этом см. ниже.

[142]V. Pare to, Les Systemes socialistes, Paris, 1926, т. I, стр. 28.

[143]V. Pareto, O. c., I, стр. 6.

[144]*V.* Pareto, O. e., стр. 29-30.

[145]Богатый материал по описанию геронтократии у австралийских туземцев см. у Spencer and Gillen, The native tribes of central Australia, London, 1899. *Их же,* Native tribes of the northern territory of Australia, London, 1914.

[146]L. Gumplowitz, Allgemeines Staatsrecht, 1907, стр. 38. В новейшее время к этому взгляду примыкает Fr. Oppenheimer, System der Soziologie, Bd. II, 1926. Основная идея этого последнего автора заключается в том, что государство возникло насильственно, путем завоевания, следовательно, не естественно, а искусственно. Поэтому государство коренным образом отличается от предшествующих ему родовых организаций. Оппенгеймер только упускает из вида, что племя завоеватель уже перед покорением другого племени должно было обладать некоторой *властной организацией.* В этом смысле *всякое покорение* есть признак превосходства одной организации над другой, что правильно отмечает von Wieser, Das Gesetz der Macht, Wien, 1926, стр. 6—7. Иными словами, первоначальное государство включает в себя не только междуродовой и междуплеменной, но и внутриродовой, внутриплеменной момент. Первоначальные исторические государственные организации сложились из внутриплеменных и междуплеменных властных отношений.

[147]Резюмеу Moret etG. Davy, Desclansauxempires, 1923, стр. 179 и след.

[148]G. M asp e го, Histoire ancienne de l'Orient, Vol. HI стр. 193 и след.

[149]G. M asp его, O. c., Vol. Ill, стр. 686.

[150]Ср. И. Р. Наследие Чингисхана, 1925.

[151]Я пользуюсь характеристиками Острогорского, Демократия и политические партии. Москва, Госиздат, 1927 (русский перевод).

[152]В.Ключевский, История сословий в России. Курс, читанный в Московском университете в 1886 г., стр. 110.

[153]Ср. мою статью «Русский народ и государство» в № 8 журнала «Путь».

[154]Ср. Н. П. Павлов-Сильванский, Государевы служилые люди, 1909.

[155]Бобровский, Местничество и преступления против родовой чести, 1889, стр. 243.

'"■Восточный характер местничества выяснен проф. Леонтовичем, Древний Монголо-Калмыцкий или Ойротский Устав, 1879.

[157]Ср. Павлов-Сильва некий, Цит. соч., стр. 230.

[158]Spengler, Der Staat. Sonderdruck aus «Der Untergang des Abendlandes», II Bd., 1924, стр. 55: «Esgiebt nur Standesstaaten», — говорит автор, отличая «Standesstaat» от «Standestaat» (сословное государство).

[159]«Закон меньшинства» является основным обобщением интересНОЙКНИГИУОП Wieser, DasGesetzderMacht, 1926.

i6oy Ру$_{CC0}$ эта идея демократии формулирована в Du contrat social, Chp. VI, Liv. I: «Trouver une forme d'association, par laquelle cha-cun, s'unissant a tous, n'obeisse pourtant qu'a lui-meme, et reste aussi libre qu'auparavant».

[161] Современным выразителем этих воззрений является Н. К г abbe, Die Lehre von der Rechtssuveranitat, Groningen, 1906, которого можно назвать продолжателем одной из традиций Руссо.

'^«Abolition de 1'autorite», — как называлась популярная в свое время брошюраG.de Girardin, Paris, 1851.

[163]Girardin, O. c, стр. 6.

[м]Другой представитель этого течения, небезызвестный в свое время H. Rittinghausen, La legislation directe, Paris, 1852, находил, что*Жирардэн* недостаточно радикален, так как, отрицая парламент, он допускал независимую исполнительную власть в лице министров Риттингаузэн выставил следующую формулу демократии: «Le peupie est tout, le reste n'est rien». — «Народ все, остальное — ничто»... Сходных с *Жирардэном* воззрений придерживался V. Considerant, La solution ou le gouvernement direct du peuple, Paris, 1850. С названными авторами полемизировал L. Blanc. Plus de Girondins, Paris, 1851, который считал, что формула «самоуправление народа посредством самого себя» не отрицает идеи власти и приводит к господству большинства над меньшинством. Вместо прямого народоправства он предлагал систему функционального представительства, при которой: а) депутаты избираются на возможно короткий срок; б) подлежат постоянному надзору избирателей; в) отчитываются периодически перед ними; г) отзываются в случае неудовлетворительной деятельности.

[1К]Теория представительной демократии восходит KMontesquieu, Esprit des bis, Liv. II, Chap. 2; Liv. XI, Chap. 6; Liv XIX, Chap. 27. Мы не берем при этом более ранних английских политиков. Взгляды Монтескье получили свое развитие в оказавшей столь большое влияние брошюре Si eyes, Qu'est-ce que le tiers Etat, Ed. critique par E. Champinion, 1888. — Различие двух видов демократии сформулировано Esmein, Deux formes du gouvernement. Revue du droit public, T. I,

1894. Ср. также В. М. Ус т и н о в, Учение о народном представительстве, т. I, Москва, 1912.

[66]Considerant, О. с, стр. 1, последовательно упрекал представительную демократию в аристократизме: «Democratic: le peuple tout entier se gouvernant lui-meme. Aristocratie: un gouvernement exterieur a la totalite du peuple»... «Ce sont des definitions grammaticales. Nul ne les peut contester»...

[167]См. об этом ниже.

[68]Pareto, Treite de sociologie generale, Vol. II, 1919, стр. 1435 и след.

[169]G. Jese, Le dogme de la volonte nationale et la technique politique. Revue du Droit public, 1927, vol. XLIV, № 2 со ссылками на статью M. H. G. We lis, le «Proces Civique», 30 avril. D. Warnotte, Gou vernants et gouvernes dans la societe politique, Bruxelles, 1923 (Ins. Solvay).

[!70]То n n i es, Kritik der offentlichen Meinung, стр. 183 приводит любопытную речь, произнесенную в 1895 г. на банкете N. Y. Press Association известным американским журналистом, Джоном Суитоном: «В Америке и ее городах не существует того, что называется свободной прессой. Вы это знаете, знаю это и я. Среди вас нет ни одного, кто бы осмелился выражать свои честные убеждения. Если вы это сделаете, то вы заранее знаете, что это не будет напечатано. Я получаю 150 долл. в неделю за то, что я скрываю свои честные мнения от газеты, в которой я служу... Человек, который был бы столь глуп, что стал бы выражать свои честные убеждения, был бы выброшен на улицу и должен был бы искать другое занятие. Занятие нью-йоркских журналистов состоит в том, чтобы искажать истину, нагло лгать, скрывать, клеветать, пресмыкаться перед Мамоной, продавать свое отечество и свой голос (что одно и то же) за кусок хлеба или за свое жалованье. Вы это знаете, знаю это и я. Какая глупость поэтому произносить тост за независимую прессу». Сходное же мнение у Lester F. Words, Pure Sociology.

[7]Острогорский, Демократия и политические партии, кн. III, гл. 1, 3, по пер., стр. 145—146.

[172]Pareto, Sociologie, II, стр. 1444, цитировано по Robert de Jouvenet, Larepubliquedescamarades, 1914.

'"Hubert, О.с.

[174]0. Koellreutter, Die politischen Parteien im modernen Staat, стр.62.

[175]Von Wieser, О.с,стр.2—3.

[176]Н. М. Коркунов, Русское государственное право, т. I, СПб, 1901.

[77]Von Wieser, О.с,стр.23-24.

™Н. М. К о р к у н о в, О.с,стр.2-3.

[179]Коркунов, О.с,стр.24.

[m]S. Freud, Massenpsychologie und Ich-Analyse, 1921. M. Dougall, The Group Mind, Cambridge, 1925.

[181]Vierkand, Gesellschaftslehre, 1925.

[182]Von Wieser, O. c, стр. 6—7.

[183]Коркунов, О.с.

[184]Г. Еллинек, Декларация прав человека и гражданина.

[185]J e] 1 i п е с к, Allgemeine Staatslehre.

[186]H. Kelsen, Juristische und SoziologischeMethode, стр. 50,58,75.

[187]Ibid., стр. 82.

[188]Ibid., стр. 83,87.

[189]Ср. добавления В. Еллинека к послед, изданию: G. Jellineck, Allegmeine Staatslehre, стр. 364—365, прим. 364, а также W. Jellineck, Gesetz, Gesetzanwendung, 1913, стр.» 17.

[190]Duguit, Traite, Г, стр. 26.

[191]Ibid.,СТр.33.

[192]Придерживаюсь формулировки Д. Д. Гримма, Лекции по истории римского права. Изд. литогр., Прага, 1923, вып. II, стр. 5.

[193]Подробнее см. в моей «Общей теории права», Симферополь, 1919.

[194]Эти особенности хозяйственных норм вытекают из понятия хозяйствования или хозяйственной деятельности. Определения последней см. у B. W. Herrmann, Staatswirtschaftliche Untersuchungen, 2-te Aufl., стр. 7, 30. W. Roscher, Grundlagen der Nationalokonomie, 26-te Aufl., 1922. Spann, Fundamtnt der Volkswirtschaftslehre, 2-te Aufl.. 1921. П. Н. Савицкий, Хозяин и хозяйство. «Евразийский временник», кн. IV, 1925.

[195]S pann, O. c, стр. *43*,45.

[196]См. мои «Основы философии права», стр. 60.

[197]Выражение Л. И. Петражицкого.

[198]Von Eheberg, Fmanzwissenschaft, 1922, стр. 12.

[199]Ibid., стр. 31. Также Bela Foldes, Finanzwissenschaft, 1920, стр. 36.

[200]J. Jastrov, Das Studium der Verwaltungswissenschaft nach dem Kriege, Archiv fur Sozialwissenschaft u. Sozialpolitik, Bd. 42, стр. 967.

[201]В новых государствах совпадение нарушается вследствие того, что некоторые из десяти заповедей теряют социальное признание и перестают отражаться в законодательстве. Впрочем, основные заповеди — не убий, не укради, не послушествуй на друга твоего свидетельства ложна — и здесь остаются основой юридических норм.

[202]Подробнее см. об этом в моей брошюре «Религия, нравственность и право», Париж, 1930.

[203]Л. И. Петражицкий, Теория права и государства, СПб, 1909, стр. 708.

[204] Ibid., стр. 696.

[205] Ibid., стр. 697.

[206] Ibid.,СТр.7О8.

[207] Ibid., стр. 697.

[208] 1ЬІА,стр.709.

[209] Ibid., стр. 699.

[210] Ibid., стр. 700.

[211] Л. И. Петражицкий указывает в одной из своих статей, помещенной в кн. II «Юридического вестника» за 1913 г., на заимствования, которые сделал у него Штаммлер.

[212] Stammler, Lehrbuch der Rechtsphilosophie, 3-te Aufl., 1928, стр. 119.

[213] Ibid., стр. 120.

[214] «К понятию права приходят только через понятие государства» — как ясно формулирует эту теорию S a r w e y, Das offentliche Recht und die Verwaltungspflege, 1890, стр. 12. Крайними сторонниками этой теории являются Р. фон Иеринг, Зейдель, Борнгак и Цорн в Германии, Остин и его школа в Англии. См. об этом Bryce, Studies in History and Jurisprudence, 1901. Отличия германской теории закона от английской указаны у П. И. Новгородцева, Государство и право, «Вопр. фил. и психологии», кн. 74,1904, стр. 405.

[215] Haenel, Studien, Teil II, стр. 21. Ср. об этом B. Beyer, Kritische Studien. Zeitschrift fur die gesam. Staatswissenschaft, 1911, стр. 452.

[216] Von Martitz, Ueber die konstitutionellen Begriffe des Gesetzes. Zeitschrift fur die gesam. Staatswissenschaft, Bd. 36, стр. 250.

[217] H a e n e 1, O. c, заключительные слова.

[218] Z o r n, Das Staatsrecht des deutschen Reiches, стр. 99.

[219] V. Martitz, O. c, стр. 247.

[220] Ср. S t o r c k, Zur Methodik des offentlichen Rechts, 1885.

[221] Примеры см. в моей брошюре «Религия, нравственность и право».

[222] Об исторических корнях этой теории см.уС J e l l i n e c k, Gesetz und Verordnung, 1887, стр. 35.

[223] Из более старых авторов: R. v o п M o h 1, Staatsrecht, 2-te Aufl., стр. 193; G e r b e r, Grundzuge, 3 Aufl., стр. 145. В Германии эта теория в настоящее время связывается с именем Георга Майера, Staatsrecht, 8. Во Франции ее придерживаются Duguit, Traite, II, стр. 145; Hauriou, Precis, 1921, стр. 56. В России ее защищал Коркунов, Указ и закон.

[224] Ср. ст. 53 конституции королевства СХС (теперь Югославии).

[225] Laband, Staatsrecht des deutschen Reiches, Bd. И, стр. 2. J e l l i n e c k, Gesetz, стр. 236. - Anschiitz, Krit. Studien, стр. 23.

[226] J e 11 i n e c k, Gesetz und Verordnung.

[227]Ср. Anchiitz, L. Fleischmann's Wbrterbuch des deutschen Staats und Verwaltungsrecht, 1913, И, стр. 213.'

[228]«Право Советской России», т. I, Прага, 1925, ст. «Источники права».

[229]Как это вытекает, например, из классической конструкции Laband'a, Das Staatsrecht des Deutschen Reiches, 5-te Aufl., Bd. II, 1911, стр. 1 и ел.

[230]Ср. G. J e 11 i n e c k, Die rechtliche Natur der Staatenvertrage, Wien, 1880 стр. 10.

[231]Ibid., стр. 27.

[232]Ibid., стр. 31.

[233]Блестящесформулировано у П. И. Новгородцева, государство и право, О. с. Также Kelsen, Hauptprobleme; Verdross, Fondement du droit international, Recued des Cours de l'Academie, La Haye, 1927, v. I.

[234]G. J e 11 i n e c k, Die rechtliche Natur etc., стр. 23.

[235]Ibid., стр. 40.

[тм]Ср.Hatschek, DeutschesundpreussischesStaatsrecht,Bd.И,стр.4.

[237]Эта теория носит имя французской, и ее придерживаются все представители так называемой классической теории французского конституционализма.

[M]H. P г e u s s, Stellvertretung oder Organschaft,Jehring'sJahrbuch, Bd. 44, стр. 469.

[239]Ср. Schlossmann, Organ und Stellvertreter, Jehring's Jahrbuch, Bd. 44, стр. 311,325.

[240]Von Thur, Der allgemeine Teil des deutschen burgerlichen Rechts, Bd. I, стр. 465.

[241]H. Preuss, O.c, стр. 464,475 и др.

[242]0. Gierke, DasdeutscheGenossenschaftsrecht, II, стр. 962.

[243]Ср. Bernatzik, Kritische Studien uber Begriff der juristischen Person, Arch, fur offentl. Recht, Bd. V, стр. 182-184.

[244]Воззрения Канта, повторенные у Фихте в Naturrecht, 1796.

[245]Bernatzik, O.c, стр.210.

[246]Выражения, изобретенные Гирке.

[247]Bernatzik, O. c, стр. 210 и след.

[248]Ibid.,СТр.213.

[249]Ср. Hatschek, Deutschesu. preussisches Staatsrecht, 1922,1, стр. 6, 548. D ugu i t, Traite, II, стр. 416 и след.

[230]Так, Бернацик, О. с, стр. 227, выделяет особые «Autoritatsverbande».

[И]К этой точке зрения склоняется Duguit, O. c, Jese, J. Barthelemy и др.

[и2]Ср. «Основы философии права», стр. 270.

[253]Л. И.Петражицкий, Теория права и государства, 1, стр. 200.

[254]Ibid., стр. 200.

[255]Изложение соответствующих теорий уПетражицкого, т. И.

[KS]Hanp., Д. Д. Гримм.

[257]0. с, стр. 206.

[И8]0. с, стр. 217-218.

[239]Ibid., I, стр. 218.

[260]Ср. «Основы философии права», стр. 192.Петражицкий, О. с, I, стр. 208.

[261] Б. Н. Чичерин, Собственность и государство, 1883, 1, стр. 180. Универсальный характер государственной власти подчеркивают также Gierke, Genossenschaftsrecht, И; Haenel, Deutsches Staatsrecht, 1892, стр. 110; B. Schmidt, Der Staat, 1896, стр. 51.

[262]П е т р а ж и ц к и й, О. с, I, стр. 199-200.

[263]Ср. Н. Н. Алексеев, Очерки по общей теории государства, стр. 172.

[264]Кропоткин, Речи бунтовщика, 1917, стр. 88.

[265]М. Л еру а, Эволюция государственной власти, р. п. 1907, стр. 192.

[266]Ср. об этом мою статью в «Праве Советской России», т. I.

[2И]Я к у ш е в, К истории «Проекта временного положения о местном самоуправлении в Дальневосточной области». Самоуправление, вып. II, Прага, 1925, стр. 265.

[268]Ср., например, Станислав (А. Вольский), Теория и практика анархизма, 1906, стр. 28 и след.

[269]J. Austin, The province of Jurisprudence determined, ed. 2, 1861, стр. 170.

[270]М э н, Древнейшая история учреждений, р. п., стр. 279-280.

[27']Как на это справедливо указано у H. Kelsen, Das Problem der Suveranitat und die Theorie des Volkerrechts, 1920, стр. 38 и ел.

[272]Понятие демотии в евразийской литературе впервые приведено было у покойного Я. Д. Садовского, Оппонентам евразийства, «Евразийский временник», кн. III, Берлин, 1923.

[273]Ressorts, то есть области управления.

[274]Декрет II Всероссийского Съезда Советов от 28 октября 1917, Собрание Узаконений, № 1.

[275]Понятие государственной функции в формальном смысле не вполне совпадает с нашим понятием *формы властных актов.* Формальной функцией называется специальная деятельность какого-либо органа, между тем как мы анализируем властные акты вне всякой связи с условной закрепленностью их за какими-либо носителями государственной власти. Дюги называет функциями «I'activite juridique des gouvernants».

Это — справедливо, если только освободить понятие функции от юридического смысла. Ср. Traite, II, стр. 14. Очень близко к нашему понятию стоит Carre de Malberg, Theorie generale de I'Etat, 1920,1, который определяет функцию как активность государства, поскольку она выражается в различных способах проявления государственной власти. От функции он отличает атрибуты государства — то, что мы называем целями и средствами.

[276]Характерным явлением в этом отношении можно считать книгу M. L е г о у, La Loi, essai sur la theorie de l'autorite dans la democratie, 1908. Из новейших литературных явлений ср. G. Morin, La loi et le contrat. La decadence de leur souverainete, 1927.

[277]Hauriou, La Souverainete nationale, 1912, стр. 103,153.

[278]Я разумею, например, акты средневековых государств, о которых см. К. Zeugler, Quellensammlung zur Geschichte der deutschen Reichsverfassung, 1913, № 18,28,31,32 и др.

[279]Петражицкий, О. с, II, стр. 36.

[280]Ibid., I, стр. 71; II, стр. 442.

[2W]Laband, Arch, furoffentlichesRecht, Bd. I.

[282]Ср. Н е в о л и н, Собрание сочинений, т. IV, стр. 137.

[283]Ibid., стр. 214.

[284]Bornhack, Preussische Staats und Rechtsgeschichte, 1903, **стр.** 89. Так же построено соотношение органов Лиги Наций.

[283] Ср. «Право Советской России», т. I, стр. 51,83.

[286]R e h m, Allgemeine Staatslehre, 1899, стр. 288.

[287]K ant, Metaphysik der Sitten, I Theil, стр. 45,48.

[288]Ibid., стр. 45.

289QuguitetMonnier, Les Constitutions et les **principales** lois politiques de la France, 1905, стр. 45.

[290]Стр. 47.

^Стр. 144,146.

[292]Стр. 147.

^Стр. 161.

*»Стр. 163.

[*]Стр. 202.

[296]Стр.203.

^Ср. D u g u **i** t, Traite, II, Стр. 523.

[298]M o n t e s q u i e u, Esprit des Lois, **Li** v. **XI, Chap. III.**

[299]Ibid., Ch. IV.

«Ibid., Ch. IV.

[30]ЧЫ^СЬ.Ш.

[302]Ibid., Ch. IV.

[303]Ibid., Ch. VI.

[304]Ibid., Ch. VI.

[305]Ср. W. Wilson, Constitutional government in the United States, 1921, стр. 56. Из более старых: Pomeroy, An Introduction to the Constitutional Law of the U.S., 1870, стр. 89. Story. Commentaires, vol. I, стр. 533. Неправильно изображение конституции С. Ш. у Rehm'a, О. с, I., стр. 288, и отчасти у Duguit.

306rjuguit et Monnier, О. с, стр. 7, Titre III, Art. 3, Chap. I, Art. I.

[307]Ibid., Titre III, Art. 4, Chap. II, Art. 1, Chap. IV, Art. I, etc.

[308]Archives parlementaires, I Serie, vol. 29, стр. 275.

«Ibid., стр. 276-277.

[3,0]W. von B1 u m e, Wesen und Aufgabe der Parlamente. Handbuch der Politik, I, стр. 336.

[311]Hasbach, Die parlamentarische Kabinetsregierund, 1919, стр. 30-31.

[312]Redslob, Die parlamentarische Regierund, 1918, стр. 1.

[3,3]Ibid., Стр. 2.

[3,4]Как на это справедливо указали Duguit, Traite, II и Redslob, О. с.

[3,5]Развитие этой мысли особенно интересно у Редел оба.

[316]R e d s l o b, O. c, стр. 7.

[3,7]K. Lowenstein, Zur Soziologie der parlamentarischen Reprasentation. Arch, fur Sozialwissenschaft, 1924.

[318]Ср. Koellreuter, Das parlamentarische System in Deutschland, 1921.

[319] H. P r e u s s, Verfassung des Freistaates Preussen. Jahrbuch f. offent. Recht, 1921, стр. 271.

[320]«Это невероятное злоупотребление, что такая порочная практика смогла подменить саму суть парламентаризма». Цит. у Redslob, О. с, стр. 142.

[321] Обычным заблуждением является взгляд, что парламентарный режим связан необходимо с демократией. Заблуждения этого придерживается вся демократическая пресса и почти все деятели современной европейской демократической политики. На самом деле идеалам чистой демократии в смысле Руссо или идеи 1848 года соответствует не парламентарный кабинет, а простая комиссия народного представительства или голосующего корпуса в целом.

[322]Аристотель, Политика,русск.пер.Жебелева, стр.12.

[323]Met, Lib. V(\), 1313 A.

[324]De Civitate Dei, кн. 19, гл. 12.

[325]Gi erk e, Das deutsche Genossenschaftsrecht, III, стр. 514—515.

[326]Ср. мою статью: «Идея града Божьего в христианском вероучении», Путь, № 5.

[327]Примеры, которыми пользуется в полемике сЛ Толстым В. Соловьев в своем «Оправдании добра».

[328]Карлейль, Теперь и прежде, пер. Горбова, 1906, стр. 304.

[329]Po1гс.,269Аислед.

[330]Творения в пер. И.Преображенского, 1900, стр. 352.

[331]Там же, стр. 496. Другие примеры у Н. Н. Алексеева, Очерки по общей теории государства, Москва, 1920.

[332]Так называемая школа объективного права, родоначальниками которой нужно считать *Дюш и Кельсеш*.

[333]Ср. литературу, указанную во Введении.

[M4]Ср. J. Barthelemy, La probleme de la competence dans la democratic, 1917.

[335]Ср. вышецитированную книгу Tonnies, Kritik der offentlichen Meinung.

[M6]Ср. Н. Н. Алекс еев, На путях к будущей России, и выше, Отд. И, гл. II, §6.

НИКОЛАЙ АЛЕКСЕЕВ

Имя выдающегося историка, философа права и государствоведа Николая Алексеева известно значительно меньше имен прочих лидеров евразийства, что совершенно не соответствует той роли, которую он играл в формировании идеологии и развитии движения. Ведь именно он стал главным теоретиком евразийской модели государства Третьего пути, основанного на принципах далеких как от марксистских, так и от либеральных или монархических идеалов. Отвергнув Романовский Петербург и Красную Москву, он обращался к писаниям Нила Сорского и манифестам Емельяна Пугачева для построения абсолютно новой и в то же время глубоко традиционной концепции власти. Отличительными признаками этой концепции стали отказ от западной установки на социальную механику, превращающую государство в «машину смерти» и провозглашение главной обязанностью государства обеспечение духовного развития своих граждан.

И труды его, и жизнь — свидетельство абсолютной верности истинному исповеданию идеи правительницы континента Евразии.

Николай Николаевич Алексеев родился 1 мая 1879 года в Москве. Семья Алексеевых — рязанская, из города Данкова. Прадед был протоиереем собора в городе Данкове, получил орден Владимира IV степени и потомственное дворянство.

Н.Н. Алексеев закончил гимназию в Москве и поступил на юридический факультет Московского университета, с которого был отчислен в феврале 1902 года за участие в студенческих беспорядках, без права зачисления в высшие учебные заведения, и приговорен к шести месяцам тюремного заключения, которое отбывал в Митавской тюрьме в Курляндии. Затем уехал в Германию, где начал заниматься в Дрезденском политехникуме. После амнистии в 1903 году снова вернулся в университет, где занимался под руководством профессора П.И. Новгородцева. В

1906 году после окончания курса был оставлен при университете для подготовки к профессорскому званию по кафедре энциклопедии и философии права. В 1907—1908 гг. выдерживает магистерские испытания и зачисляется в приват-доценты Московского университета. В 1908 году командирован университетом на два года за границу. Слушал лекции и посещал семинары в Берлине у профессоров А. Гиля и Г. Зиммеля, в Гейдельберге у профессоров В. Виндельбанда и Г. Еллинека, в Марбурге у Г. Когена и П. Наторпа.

В Париже слушал лекции Бергсона и Бартелеми. В 1911 году защищает в Московском университете диссертацию на тему «Науки общественные и естественные в историческом взаимоотношении их методов» и получает научную степень магистра государственного права.

В 1912 году избирается экстраординарным профессором московского коммерческого института и секретарем его учебного комитета. В то же время он оставался приват-доцентом Московского университета и читал лекции на историческом и историко-филологическом факультетах.

В 1916 году — на турецком фронте в качестве уполномоченного Всероссийского земского союза как начальник Урмийского отряда этого союза. Ему удалось, закупив речные пароходы, ходившие по Москве-реке, наладить перевозку раненых с Мосульского фронта (отряд генерала Чернозубова) по озеру до ближайшей станции Тавризской железной дороги. После февральской революции становится редактором издательства при Думе, главной задачей которого было готовить население к предстоящим выборам в Учредительное собрание.

В 1917 году избирается экстраординарным профессором Московского университета.

Состоял в редакционном комитете еженедельного журнала «Народоправство», где главным редактором был Г.И. Чулков. После октябрьской революции в 1918 году уезжает в Киев. Избран профессором Таврического университета в Симферополе. Принимал участие в гражданской войне. После эвакуации добровольческой армии прожил год в Константинополе.

С 1922 года — профессор русского юридического факультета в Праге и секретарь факультета. В 1924 году избран профессором Русского научного института в Берлине.

В середине 20-х присоединяется к движению евразийцев. Практически сразу входит в руководящее ядро движения. Публикуется в их коллективных изданиях. Выпускает труды, посвященные обоснованию государственного идеала евразийцев. Выступает с лекциями, проводит диспуты.

В 1929 году, когда произошел раскол движения, он вместе с Трубецким, Савицким и Ильиным выступил против просоветской ориентации газеты «Евразия». До конца тридцатых он не оставляет попыток создать партию-орден.

В 1931 году факультет в Праге прекращает свое существование, переезжает в Берлин. С приходом к власти нацистов Алексеев уезжает в Париж, где становится профессором юридических курсов в Сорбонне, прожил в Париже до 1940 года.

В 1940-м уезжает в Белград, так как в 1939 году он был избран профессором Белградского университета. В 1942 году уволен из университета правительством Недича. После освобождения Югославии восстановлен в звании. В 1946 году принимает советское гражданство. В 1950-м, в связи с осложнением положения русских в Югославии переезжает в Швейцарию. Умер Николай Николаевич Алексеев в Женеве 2 марта 1964 года.

Сравнивая биографию Н.Н. Алексеева с биографиями основателей движения Н.С. Трубецкого, П.Н. Савицкого, Г.В. Флоровского, П.П. Сувчинского, легко заметить, что он был значительно старше всех этих мыслителей, каждому из которых (за исключением Н.С. Трубецкого) на момент выхода первого евразийского сборника не было еще и тридцати. Революцию они встретили достаточно молодыми людьми, и их становление как ученых неразрывно связано с развитием основных положений евразийской теории. Н.Н. Алексеев к 1917 году был уже сформировавшимся ученым, имевшим опыт преподавания в высших учебных заведениях Российской Империи. Кроме того, отдельные факты его биографии, такие как активное участие в эвакуации раненых на турецком фронте, участие в гражданской войне, характеризуют его как человека действия. Здесь можно вспомнить слова В.В. Розанова о К.Н. Леонтьеве: «Он был как сабля наголо». О его активном боевом темпераменте можно судить и по весьма жестким формулировкам, встречающимся в его статьях, и по тому, что, будучи уже немолодым человеком, в конце 30-х гг. он продолжает вести активную работу по созданию евразийской партии. Но людьми действия были и многие другие евразийцы, что же дало

основания А.С. Изгоеву, говоря о неоднородности евразийства, определяя П. Сувчинского и Д. Святополка-Мирского как левых, Н.С. Трубецкого и П.Н. Савицкого как хранителей ортодоксии, заметить, что Л.П. Карсавин и Н.Н. Алексеев стоят в этом ряду особняком. И время участия в движении (оба присоединились в середине 20-х гг., но Л.П. Карсавин практически отошел от евразийства уже в 1929 г.) и политические платформы их очень различны. Но каждый из них своим приходом в движение стремился придать ему новое измерение, сформулировать те его аспекты, которые без их участия остались бы неоформленными. Если Л.П. Карсавин стремился дать философское обоснование доктрины, то Н.Н. Алексеев — прежде всего правовое, а на его основе построить полноценную модель государственного устройства.

В основе его научной методологии лежал общий для евразийцев принцип «познай себя и будь самим собой». Изучая народные представления о «Государстве Правды», главное внимание он уделял маргинальным группам, остававшимся, как правило, вне поля зрения большинства историков. Воззрения «заволжских старцев», старообрядцев, сектантов, казаков, этих хранителей подлинно народных представлений о правде и справедливости и должны были стать, по мнению Алексеева, основой для построения новой праведной государственной идеологии.

В своих трудах Алексеев рассматривает проблематику государственного идеала подробно и всесторонне. Вопросам правового обоснования его концепции посвящены статьи «Записка о суде», «Народное право и задачи нашей правовой политики», «Современные задачи правоведения», «К учению об «объективном праве», «Обязанность и право». Социально-экономическая политика евразийцев рассматривается в работе «Собственность и социализм», метафизические основания власти в статьях «Идея земного града» в христианском вероучении», «Христианство и идея монархии», «Русский народ и государство».

Конкретные формы и методы политической борьбы разрабатывались в статье «Евразийцы и государство». И наконец, в стройной систематической форме идеал государственности формулируется в таких работах, как «На путях к будущей России», «Теория государства» и «О гарантийном государстве».

Все эти работы, к сожалению, не издавались в России. Несмотря на то, что с начала 1990-х гг. в сборниках и журналах, а затем и отдельными изданиями работы евразийцев начали публиковать,

труды Н.Н. Алексеева остаются фактически вне рассмотрения, поскольку из всего его обширного наследия в наши дни была опубликована лишь далеко не самая определяющая работа «О советском федерализме».

То, что богатейшее наследие Алексеева до сего дня оставалось практически неизвестным российским читателям, вполне объяснимо. Ведь предмет его исследования теснейшим образом связан с проблематикой, находящейся в центре дискуссий с момента распада СССР. Еще Г.В. Флоровский в середине 20-х гг., объясняя причину нападок на евразийские идеи или их замалчивание, писал: «Они боятся, что если наши диагнозы верны, потребуется слишком большой перелом и переворот в духе». Ведь еще в середине 20-х князь Н.С.Трубецкой писал: «Те идеалы, которые способны вывести нас из современного тупика, лежат вне той плоскости, на которой располагались до сих пор правые и левые идеи. Ощущение того, что эти идеалы находятся где-то правее известных нам левых идей, основано на оптическом обмане, на привычке все проецировать на одну прямую линию. Европейская идеологическая дорога, прямая линия справа налево пройдена до конца, не только вся она приводит в тупик, но и нет в ней ни одной точки, на которой можно было бы остановиться». Как сама Евразия не есть сочетание элементов Европы и Азии, но абсолютно своеобразный континент, так и идеология ее не имеет ничего общего с привычной западной политической палитрой — левые, правые, центр, но является воплощением «третьего пути», «консервативной революции», ведущего к совсем другим горизонтам, творимой во имя принципиально иных целей. Цели же эти были обозначены еще монахами «нестяжателями». Именно поэтому для первого в России издания трудов Алексеева мы выбрали прежде всего, те, что посвящены духовным принципам, лежащим в основе идеологии евразийского государства, а также его фундаментальный труд «Теория государства». Этот программный для евразийства документ не только уникальное научное исследование, но послание мыслителя современникам и потомкам, послание, утверждающее, что можно и должно ставить абсолютные задачи, что построение идеального государства — свершение вековых чаяний народа русского не есть отвлеченная схема, утопия, химера, но конкретная, имеющая реальные пути воплощения цель.

Стиль его работ ясный и четкий, полемическая заостренность блестящих формулировок позволяют окунуться в саму стихию евразийской мысли, отвергающей устоявшиеся схемы, разбивающей затертые идеологические клише.

Труды, вошедшие в эту книгу, публикуются в России впервые. И думается, они как нельзя кстати, ведь снова наша Родина стоит перед выбором судьбы, и актуальность евразийских диагнозов сегодня очевидна для тех, кто знает...

Д. Тараторин

ОГЛАВЛЕНИЕ

А. Дугин Предисловие **Теория Евразийского государства**
1 Один из трех наилучших 5
2 Евразийский контекст 6
3 «Обязательное государство» против «правового государства» 9
4 «Монастырь наш — Россия» 14
5 Византизм 16
6 Проект Евразийского Государства **18**

Идея земного града в Христианском вероучении **21**

Христианство и идея Монархии **48**

Русский народ и государство **68**

Русское западничество **120**

Духовные предпосылки Евразийской культуры 142
1 Потустороннее и посюстороннее **149**
2 Покой и движение 150
3 Теория и практика 151

Обязанность и право **155**

Евразийцы и государство **169**

Собственность и социализм. Опыт обоснования социально-экономической программы евразийства 186
Глава 1 Постановка вопроса 186
Глава 2 Существо собственности 190
Глава 3 Отрицание собственности 203
Гяава 4 Виды собственности 209
Глава 5 О частной собственности и видах социализации 215

Глава 6 Социализация в теории и практике
русских социалистических партий 226
Глава 7 Противники и защитники
частной собственности 238
Глава 8 Государственно-частная система хозяйства 253

На путях к будущей России (советский строй
и его политические возможности)
1 Современная постановка
русского политического вопроса 282
2 О старой и новой «Русской Правде» 293
3 О государстве как союзе мира 302
4 О государстве как союзе правды 307
5 О строении Советского государства 322
6 О некоторых преимуществах и недостатках Советской
системы 337
7 О Монархии и Республике 359
8 О союзе народов 366

О гарантийном государстве 372

Современное положение науки о государстве и ее ближайшие задачи

Глава 1 Идея государства в современном
государствоведении
Идея государства в теориях естественного права — в юридическом учении о государстве, — в миросозерцании современных народных масс — С шеды поворота — Новейшая реставрация государственной науки. 386

Глава 2 О методах теории государства
Современная наука о государстве как часть европоведения — Методология современного государствоведения —Плюрализм —Юридический монизм — Задачи общего государствоведения 394

Отдел первый
Теоретическое государствоведение

Глава 1 Понятие государства и элементы государства
Государство как общественное целое — Государство как властный аппарат — Элементы государства 400

Глава 2 Территория

1 Существующие теории Территория как объект власти — Как элемент государства-личности —Критика существующих воззрении - Территория как месторазвитие 403

2 Территориальные типы государств — с точки зрения величины, — с точки зрения формы, — с точки зрения местоположения — с точки зрения природных качеств месторазвития 408

Глава 3 Народ

/ Существующие воззрения Народ как субъект права и объект власти — Критика существующих воззрений 425

2 Народ как органическое единство Социальный индивидуализм и универсализм — Органическая теория общества и государства — Критика органических воззрении и их положительная сторона — Государство и организм 431

3 *Психические двигатели государственной жизни Политические эмоции и чувствования* 445

4 Государство и культурные ценности Ценности первого порядка, — второго порядка — Учреждения и формы исторической жизни 449

Глава 4 Власть

/ Существующие воззрения Теория индивидуальной воли, — общей воли, — власти права — Классовая теория власти 460

2 Теория ведущего слоя Марксистские воззрения — Теория правящей расы —Классовые правящие группы — Служилые группы 468

, *3 Современная демократия как опыт построения государства без ведущего слоя Два типа современной демократии — Классовая структура демократии — Роль политических партий* 477

4 Существо власти Основной недостаток классовой теории власти — Психологические основы власти — Шеократическии характер властвования. 483

5 *Ведущий слой и правящая группа Понятие правящей группы — Понятие конституции* 488

Отдел второй
Государственное устройство

I Глава 1 Организующие начала государственной жизни

1 Существующие теории Право как единственное организующее начало социальной жизни — Необходимость признания других организующих начал 492
2 Нормоустановительная деятельность государства Виды норм — Техническая стихия регулирующей деятельности государства — Бытовое регулирование — Нравственное регулирование 496
3 Правоустановительная деятельность государства Правоустановления и нормы — Существо правоустановлений — Типы государств в зависимости от роли нормоустановительной и правоустановительной деятельности 507
4 Теория закона Отожествление закона с правом — Закон как общая норма — Закон в формальном и материальном смысле — Основной признак правовых норм 511

Глава 2 Организованный порядок
1 Официальные носители государственной власти Существующие теории — Теория представительства — Теория государственных органов — Носители власти — Понятие государственной конституции 522
2 Свойства официальных носителей власти в государстве Понятие публичности — Всеобщность государственного властвования — Типы государств с точки зрения всеобщности властвования 530
3 Взаимоотношения носителей власти Иерархическая взаимозависимость носителей власти — Понятие суверенитета — Независимость государства 536
4 Состав носителей власти и классификация государственных форм Единоличные и коллегиальные носители власти — Учение о формах государственного устройства и его недостатки — Государства демотические и властнические 544
5 Государственные функции Понятие — Существующие классификации — Самопровозглашение — Назначение и выборы — Верховное управление —Законодательство — Подзаконная деятельность 549
6 Распределение функций Без проведения начала специализации — С проведением начала специализации — Строгая специализация — Специализация

при условии отрицательного воздействия одних органов на другие — При условии не только отрицательного, но и положительного воздействия — Дуалистические монархии — Парламентаризм **562**

Отдел третий
Государственный идеал

Глава 1 Проблема усовершенствования государства
Два типа абсолютизации государства — Ценность государства 573

Глава 2 Структура совершенного государства
1 Усовершенствование государства с точки зрения природных факторов государственной жизни с точки зрения месторазвития, — с точки зрения народонаселения, — с точки зрения власти, — с точки зрения ведущего слоя **583**
2 Организация ведущего слоя Природа ведущего слоя в совершенном государстве — Его отличие от партии — Эидократический характер **588**
3 Усовершенствование государственного строя Организующие начала — Организованный порядок — Государственное устройство совершенного государства — Организация носителей власти 592

Глава 3 О гарантийном государстве **602**

***Д Тараторин* Николай** Алексеев 625

Алексеев Николай Николаевич
Русский народ и государство

Составители *А. Дугин, Д. Тараторим*

Редакторы *И.* *Рудакова, О. Разуменко, М. Сартакова*
Оформление *З. Буттаев*
Компьютерная верстка
и техническое редактирование *М. Сартаков*
Корректор *Н. Виноградова*

ЛР № 064478 от 26.02.96 г.
Подписано в печать 19.03.98. Формат 84x108/32.
Бумага типографская. Гарнитура «Петербург». Печать офсетная.
Усл.-печ. л. 10. Тираж 1500 экз. Заказ № 1355.

Издательство «Аграф» 129344,
Москва, Енисейская ул , 2

Отпечатано с готового оригинал-макета
в типографии ГИПП «Вятка»
610033, г. Киров, Московская ул., 122