

АНДЖЕЙ ВАЛИЦКИЙ

ФИЛОСОФИЯ
ПРАВА РУССКОГО
ЛИБЕРАЛИЗМА



ФОНД ЛИБЕРАЛЬНАЯ МИССИЯ

Анджей Валицкий

**Философия права
русского либерализма**

«Интермедиагор»

1987

УДК 340.12(470+571)"18"+32.001(470+571)(091)
ББК 67.1(2)5+66.1(2)52-18

Валицкий А.

Философия права русского либерализма / А. Валицкий —
«Интермедиатор», 1987

ISBN 978-5-91603-591-9

Книга проф. А. Валицкого во многом уникальна и, несмотря на время, прошедшее после выхода ее первого издания, ни в России, ни за рубежом так и не появилось что-либо близкое по объему и глубине анализа правовых идей русских либералов XIX – начала XX в. В книге рассматриваются правовые и политические идеи шести ключевых фигур русской либеральной мысли: Б. Н. Чичерина, В. С. Соловьева, Л. И. Петражицкого, П. И. Новгородцева, Б. А. Кистяковского и С. И. Гессена. Все эти мыслители представляют антипозитивистский лагерь русской правовой мысли, поэтому критике ими правового позитивизма автор уделяет большое внимание. Кроме того, автор анализирует процесс трансформации классического либерализма в либерализм социальный. Книга интересна также тем, что в ней содержится весьма подробный анализ идей русского теоретического антилегалитета, его общеевропейских и специфически российских корней.

УДК 340.12(470+571)"18"+32.001(470+571)(091)

ББК 67.1(2)5+66.1(2)52-18

ISBN 978-5-91603-591-9

© Валицкий А., 1987
© Интермедиатор, 1987

Содержание

| | |
|---|----|
| Слова благодарности | 6 |
| Предисловие | 7 |
| Предисловие к русскому изданию | 12 |
| Глава I. Традиция критики права | 16 |
| 1. Вводные замечания: “русская душа” и “дух закона” | 16 |
| 2. “Юридическое мировоззрение”, его возникновение и крах в России | 23 |
| 3. Критика права правыми | 34 |
| Конец ознакомительного фрагмента. | 45 |

Анджей Валицкий

Философия права русского либерализма

Памяти Сергея Гессена посвящается

Andrzej WALICKI
LEGAL PHILOSOPHIES OF RUSSIAN LIBERALISM

Перевод с английского: *О. Р. Пазухина* (введение, гл. 1, 3), *С. Л. Чижков* (гл. 2, 5), *О. В. Овчинникова* (гл. 4), *Н. А. Чистякова* (гл. 6, 7)

Научный редактор: *С. Л. Чижков*

© О. В. Овчинникова, перевод, 2012

© О. Р. Пазухина, перевод, 2012

© С. Л. Чижков, перевод, 2012

© Н. А. Чистякова, перевод, 2012

© Andrzej Walicki, 1987

© Мысль, 2012

Слова благодарности

Эта книга никогда не была бы написана без моего первого учителя Сергея Гессена, которому я посвятил последнюю главу. Его труды и его живой образ в моем сознании служили неизменным источником вдохновения.

Во вторую очередь я должен поблагодарить двух британских ученых русско-еврейского происхождения, убежденных либералов: сэра Исая Берлина и покойного Леонардо Шапиро. Сэр Исая постоянно поддерживал мои исследования русской мысли и часто высказывался в том духе, чтобы я не забывал о «несчастных либералах, в равной степени жертвах истории и историков». Сходные пожелания выражал Леонард Шапиро, который энергично поощрял меня написать этот труд.

И наконец, хочу отметить отдел истории идей Австралийского национального университета, где я писал эту книгу. Я многим обязан его доброжелательной атмосфере и прекрасным условиям для работы. Дискуссии еженедельных семинаров отдела были очень полезны для содержания нескольких частей этой книги. Глава отдела профессор Евгений Каменка часто проявлял дружеский интерес к моей работе, и его концепция «трех парадигм права» доказала свою плодотворность для оформления и выражения некоторых из моих ключевых идей.

Стиль книги многим обязан правкам, которые внесла Элизабет Шорт, ассистент-исследователь отдела. Разумеется, ответственность за оставшиеся ошибки и неловкие выражения всецело лежит на мне.

*Анджей Валицкий
Канберра,
ноябрь 1984 г.*

Предисловие

Россия редко ассоциируется с такими понятиями, как либерализм и право, поэтому может показаться, что книга о философских учениях права русского либерализма рассматривает весьма незначительный предмет. Тем не менее выбор мной этой темы был намеренно провокационным: я хотел показать, что в действительности либеральная интеллектуальная традиция в дореволюционной России была более развита, чем это обычно представляется, что основной интерес либеральных мыслителей России был направлен на изучение проблемы правового государства, что наиболее ценное наследие русского либерализма заключается именно во вкладе его в философию права, а также в то, что может быть названо дискуссией о праве, полемикой, в которой ценность права сама по себе представлялась спорной, требующей защиты, а не чем-то очевидным, само собой разумеющимся. Поэтому я решил сконцентрироваться на тех русских мыслителях – и профессиональных юристах и не являвшихся таковыми, – которые совмещали свои занятия в области философии права с более широкими философскими, религиозными и социальными интересами.

Меняет ли это ходячий образ русской интеллектуальной традиции как традиции, враждебной либерализму и праву, связанной с негативным отношением к закону – как слева, так и справа? Не до конца. В определенном смысле здесь даже подтверждается истинность этого распространенного взгляда, поскольку те либеральные мыслители, которых я рассматриваю в этой книге, мучительно осознавали, что в русской мысли существует глубоко укорененная традиция антиправовых предрассудков – традиция, которую они хотели преодолеть и от которой они отталкивались в своих попытках отстоять ценность права и правовой культуры. С другой стороны, истинность этого взгляда становится относительной, так как выяснение мощи и высокого уровня интеллектуальной оппозиции господствующему традиционному недоверию по отношению к праву меняет общее представление о достижениях русской дореволюционной мысли. Кроме того, более близкое изучение традиционных русских антиправовых взглядов в первой главе моей книги приводит к выводу, что не следует преувеличивать их специфически русские черты. Враждебное или по крайней мере глубоко подозрительное отношение к рациональному правопорядку можно в большей или меньшей степени обнаружить во всех отсталых и периферийных обществах, а особенно в тех, где модернизация приняла вид вестернизации и где поэтому современная правозаконность представляется враждебной их самобытной культуре и свойственной только Западу. В дореволюционной России такая тенденция была, вероятно, особенно выразительна. Но справедливо ли приписывать это природной вражде между русским характером и духом законов? Мое отношение к этому скорее скептическое. Более пристальное изучение русской мысли девятнадцатого века показывает скорее, что во многих случаях характерная для нее антиправовая настроенность имеет западное происхождение. Русские мыслители находились под сильным влиянием западной критики капитализма – и слева и справа, и вполне естественно, что это лишь усиливало их антилиберальные и антиправовые предрассудки. Это было одним из трагических последствий отстающего развития России.

Традиция негативного отношения к закону еще жива среди русских. Солженицын, величайший русский писатель современности и активный пророк русского морального возрождения, в духе славянофильского неприятия закона говорил о “юридической форме существования”, типичной для Запада¹. Но были и другие голоса, звучавшие и в Советской России, и в русской диаспоре. В действительности же даже позицию Солженицына не следует считать однозначно враждебной по отношению к праву и другим либеральным ценностям. В предис-

¹ Солженицын А. И. Расколотый мир. Речь в Гарвардском университете 8 июня 1978 // Новый журнал. Т. 131. 1978. С. 307–310.

словии к русскому изданию книги Леонтовича “История либерализма в России” он подчеркнул ценность гражданских прав, гарантированных законом, особо выделяя их фундаментальное значение для человеческой свободы. Правда, он также противопоставил их *политическим* правам, особо отмечая, что свободе как активному участию в политике должны предшествовать завоевание и *защита* законом тех прав человека, которые не являются собственно политическими². Но это уже выходит за рамки славянофильской традиции. Тот взгляд, что индивидуальная свобода под властью закона более важна, чем суверенитет народа, вполне совпадает, конечно, с идеями либерализма (в европейском смысле этого слова). Как мы увидим далее, позиция Солженицына в этом вопросе очень схожа с позицией Бориса Чичерина, стойкого защитника классической либеральной концепции права и заклятого врага славянофильского антилегалитета.

По многим причинам можно полагать, что представленные в этой книге идеи русских либеральных философов права могут быть соотнесены с проблемами современной России. Они заслуживают серьезного внимания в текущей дискуссии о будущем России.

Хочется думать, что предмет этой книги может представлять некоторый интерес *не только* для людей, интересующихся Россией. Шесть мыслителей, представленных в этой книге, прекрасно осознавали кризис правовых идей и общий кризис либерализма – и этот кризис все еще не преодолен. Поднятые ими проблемы часто очень схожи с нашими, и вполне резонно предполагать, что их идеи будут интересны не только для исследователей развития общественной мысли или историков России, но также для правоведов и политологов, что они достойны изучения всеми, кто занимается судьбами либерализма и правовой культуры, местом либеральных ценностей в современном мире.

Мой анализ этих идей подтверждает, что “современные тенденции в сфере права и современный кризис правовых идей заключаются в полусознанной конфронтации трех великих парадигм общественной идеологии, общественной организации, права и управления. Каждая из них дает сложный, но в итоге цельный образ человека, социальных институтов и их места в обществе”. Эти три парадигмы: парадигма “*Gemeinschaft*, или органическая общинно-семейная, парадигма *Gesellschaft*, или контрактная торгово-индивидуалистическая, и парадигма административно-бюрократическая”³. В соответствии с основной традицией европейского либерализма русские либералы считали, что право типа *Gesellschaft* является максимально приближенным к самой идее права. Они понимали ограниченность законов этого типа, но защищали их как необходимую основу индивидуальной свободы, как гарантию личной неприкосновенности, как средство защиты личности не только от произвола правительства, но и, кроме того, от социального конформизма или морального давления общественных групп. Человеческая личность, как утверждал один из них, содержит “сверхсоциальное ядро”⁴, недосягаемое для группы; закон защищает эту “недосягаемость” от внешнего принуждения со стороны государства, а правовое сознание помогает людям защитить свою моральную автономность и не поддаваться давлению коллектива. С такими взглядами на сущность права легко и естественно отождествить право с основой либерализма, представить верховенство права как основную ценность либерального взгляда на мир.

² Леонтович В. В. История либерализма в России, 1762–1914. Париж, 1980. С. iii–iv.

³ Kamenka, Eugene and Tay, Alice Erh-Soon. Social traditions, legal traditions // Law and Social Control / ed. E. Kamenka and A. Tay. L., 1980. P. 7. См. также: Kamenka, Eugene and Tay, Alice Erh-Soon. The Sociology of Justice // Legal Change: Essays in Honour of Julius Stone. Sydney, 1983. P. 107–122. Причина, по которой я с готовностью принимаю концепцию трех парадигм общественной идеологии и закона, заключается в том, что я уже использовал типологию *Gemeinschaft—Gesellschaft* в своих предыдущих работах по истории русской мысли. См.: Walicki A. The Slavophile Controversy. Oxford, 1975. P. 168–178, 265–266; *Idem*. The Controversy over Capitalism. Oxford, 1969. P. 74–75; *Idem*. A History of Russian Thought from the Enlightenment to Marxism. Oxford, 1980. P. 107–109, 285.

⁴ См. ниже, гл. VII, часть 4.

Русские враги либерализма склонялись к такой же точке зрения на право, к пониманию верховенства права как идеала западного индивидуализма и, следовательно, противостояли ему во имя общинных ценностей, т. е. ценностей *Gemeinschaft*, которые можно интерпретировать с консервативно-традиционалистских, популистских или анархических позиций. С другой стороны, либеральной концепции закона противостояли в России приверженцы бюрократического абсолютизма, верившие в административно-бюрократическое регламентирование и не желавшие подчинить его высшей власти общих правил закона, лежащих вне конкретных целей. В этой схеме противоположностей нет ничего специфически русского. Особенность данной ситуации заключается лишь в том, что либеральная концепция права подвергалась непрекращающимся атакам, что ее сторонников было меньшинство и что ее институциональный оплот, новые судебные органы, был слишком слаб и не защищен ни конституцией, ни исторической традицией страны. И именно поэтому русские либералы так твердо отстаивали высшую ценность права, были так привержены идеалу верховенства закона и так глубоко убеждены в решающем значении закона для политического и социального возрождения России.

В этой книге я не пытаюсь рассказать обо *всех* философских учениях права, которые возникли в России и касались либеральных ценностей. Вместо того чтобы поверхностно рассмотреть всё относящееся к моей теме, я выбрал шесть наиболее выдающихся и представительных мыслителей и детально проанализировал их идеи, представляя их как различные школы философии права и в то же время как различные стадии эволюции либерализма. Несмотря на большие политические различия в их теориях права, у этих мыслителей есть важные общие черты. Все они осознавали общий кризис правовых идей и видели наиболее яркое доказательство тому в господстве правового позитивизма – теории, которую они считали неправильным толкованием самого понятия права, компрометацией профессии юриста, предательством либеральных ценностей. Они обвиняли правовой позитивизм в том, что политическая власть, “суверен”, ставилась им над законом, и таким образом прокладывалась дорога тирании. И хотя они четко отличали право от нравственности, но все же не соглашались с правовыми позитивистами в том, что закон должен быть полностью отделен от морали (поскольку правовые установления, как сказал Кельзен, “могут иметь любое содержание”) и что юриспруденция должна заниматься только позитивным законом, *ius qua iussum*, отбрасывая проблему справедливого закона, *ius qua iustum*⁵. Все они пытались разработать теоретическое оправдание субъектных прав человека, которые ограничивали бы политическую власть, в том числе и власть демократического большинства. Все они рассматривали закон в контексте общей, часто метафизической, философии человека и философии ценностей, пытаясь избежать циничного релятивизма, присущего, как им казалось, позитивизму, и найти независимый критерий оценки существующих позитивных законов и законотворчества в будущем. Таким образом, Чичерин и Соловьев предприняли первые попытки возрождения естественного права, которое открыто провозгласили мыслители следующего поколения – Петражицкий и Новгородцев.

Другой их общей чертой было подчеркивание независимости закона от политики, логического и аксиологического первенства правозаконности по отношению к политической свободе. Все мыслители, которым я посвятил отдельные главы этой книги, были заняты построением правовой культуры и защитой ее от чрезмерной политизации. Они однозначно заявляли, что власть закона вполне мыслима без полной политической свободы, но не наоборот; они хотели, чтобы политическая борьба велась в строгих рамках права; другими словами, они делали выбор в пользу общества с установленными правилами – такого, в котором политические решения не могут приниматься произвольно, в котором закон устанавливает правила для политики, а не наоборот. Этот аспект их идей представляется особенно уместным сегодня, поскольку враждебность по отношению к праву, ограничивающему свободу политиков, стала

⁵ Лучшая защита правового позитивизма дана в книге: *Maneli M. Juridical Positivism and Human Rights*. N. Y., 1981.

достаточно распространенной среди приверженцев социального планирования, а также тех, кто поддерживает так называемый либерализм групп интереса, понимает политику как сделку и видит в законе лишнее препятствие для свободы принятия политических решений⁶.

Следует подчеркнуть, что русские либеральные теоретики гораздо более полно осознавали конфликт права и политики, чем руководство партии кадетов. Это объясняет, почему Петражицкий и Новгородцев – оба они были членами Центрального комитета кадетов – не проявляли особой готовности жертвовать либеральными принципами и долговременными интересами правовой культуры ради чисто политических соображений. Таким образом, они оказались на правом фланге партии, хотя их взгляды на конечные цели были, вероятно, более левыми, чем идеи среднего русского либерала. Эта дихотомия скептицизма по отношению к левой политике и одновременно приверженности левым идеям была еще более поразительна в случае Богдана Кистяковского, который присоединился к критике правыми политизированной русской интеллигенции и в то же время сочувствовал социализму.

Политические и теоретические различия шести философов права отражают различные стадии развития русского либерализма. С этой точки зрения их можно рассматривать как звенья в цепи удивительно последовательного процесса: преобразование классического либерализма, как он представлен у Чичерина, сначала в “новый либерализм”, а затем – у Кистяковского и Гессена – в “правовой социализм”. Тот факт, что основные теоретики права в партии кадетов, Новгородцев и Петражицкий, с готовностью приняли принципы нового, социального либерализма, подтверждает мысль Милюкова о том, что идеология этой партии была “наиболее левой из всех, какие предъявляются аналогичными нам политическими группами Западной Европы”⁷. Возможность перерастания русского либерализма в либеральный социализм давала, в свою очередь, дополнительное доказательство “тесной исторической связи русского либерализма и социализма”⁸. (В этом отношении Чичерин был важным исключением.) Оригинальность концепции “правового социализма”, разработанной Кистяковским и Гессеном, состоит в рассмотрении либерального социализма не просто как расширения демократического принципа народного суверенитета (в его применении к экономической сфере), но, скорее, как более высокой стадии развития специфически либеральной идеи верховенства закона, т. е. как дальнейшего расширения прав человека. Это было не уступкой популистской демократии, а соединением социалистических и классических либеральных принципов, придававших особое значение субъектным правам и защищавших их от всех форм произвола политической власти, включая и неограниченную демократию⁹. Это было попыткой сохранить либеральные ценности в меняющемся мире путем создания альтернативы растущему контролю и регламентации со стороны правительства. Эта альтернатива – *правовое* регулирование и *правовой* контроль, противопоставленные непосредственно политическому контролю, – заключалась в частичном обобществлении экономических отношений без того, чтобы отказываться от классического либерального принципа ограничения власти правительства.

⁶ “По крайней мере частично нынешняя враждебность по отношению к закону, – писала Эллис Эр-Сун Тэй, – основана на убеждении, что это подчеркивание свойственной юрисдикции беспристрастности, строгого следования правилам, ее нацеленности на разрешение конфликтов вступает в противоречие с социальным планированием и реформированием, что оно защищает наличные и укоренившиеся интересы в ущерб требованиям будущего” (*Tay A. E.-S. Law, the citizen and the state // Law and Society / Ed. Kamenka, Eugene and Tay, Alice Erh-Soon. L., 1978. P. 8*). По теме “либерализма групп интересов” см.: *Lowi T. J. The End of Liberalism: Ideology, Policy, and the Crisis of Liberal Authority. N. Y., 1969*. Согласно Лоуи, “либерализм враждебен по отношению к закону... Либерализм групп интересов не оставляет места закону, так как закон препятствует политическому процессу” (с. 125).

⁷ Милюков П. Н. Воспоминания. М., 1991. С. 208.

⁸ Ср.: *Hamburg G. M. Politics of the Russian Nobility 1885–1905. New Brunswick, NJ, 1984. P. 222*.

⁹ По вопросу “неограниченной демократии” см.: *Hayek F. A. Law, Legislation and Liberty. L., 1982, Vol. 3. P. 138–139, 145–146, 172* [см.: *Хайек Ф. Закон, законодательство и свобода. М.: ИРИСЭН, 2006*].

Эта книга – историческое исследование и не претендует на решение теоретических проблем. Она анализирует философские учения права России в сравнительно-историческом контексте, не пытаясь оценить их на чисто теоретическом уровне. Тем не менее я вполне уверен в том, что обсуждаемые здесь проблемы весьма актуальны и сегодня. А если так, то справедливо утверждение, что интеллектуальное наследие русского либерализма должно быть признано злободневным и ценным для нас в настоящее время.

Предисловие к русскому изданию

Книга эта, изданная в Оксфорде в 1987 г.¹⁰, писалась по-английски в Австралийском национальном университете в Канберре в 1982–1985 гг. Мой интерес к проблематике права в истории русской мысли, и особенно к традициям дореволюционного российского либерализма, не был чисто академическим, оторванным от условий места и времени. Мне казалось, что тема книги важна для прояснения вопроса об оптимальном варианте некоммунистического будущего России – вопроса первостепенной важности не только для самой России и для ее соседей, но и всего мира. Адресатами книги являлись в первую очередь не узкие профессионалы в области правоведения, а интеллектуалы, глубоко заинтересованные судьбой России, умеющие четко отличать “советизм” от “русскости” и свободные от предубеждения против России как таковой. Благодаря довольно частым поездкам за границу (начиная с годовичного пребывания – в качестве стипендиата Форда – в США и Англии в 1960 г.) я имел возможность завязать многочисленные контакты с людьми такого типа. Все они приветствовали мое желание использовать относительную свободу, полученную польской интеллигенцией в переломном 1956 г., для добросовестного изучения наследия русской мысли, очищения его от идеологических схем и прямой фальсификации и содействия таким образом преодолению холодновоемного образа России как страны, естественным образом породившей коммунистический тоталитаризм и органически неспособной к либеральной демократии. Наибольшую нравственную поддержку оказал мне знаменитый историк идей и теоретик либерализма сэр Исайя Берлин из Оксфорда, который стал моим личным другом. Он помог мне издать в Англии мои первые книги о русской мысли¹¹, а в 1980 г. позаботился о приглашении меня на долгосрочный университетский контракт в Австралию. Без этого книга, предлагаемая ныне российскому читателю, осталась бы ненаписанной.

Другим либеральным мыслителем, которому книга эта обязана своим существованием, был русский философ-эмигрант, создатель педагогики культуры и концепции так называемого правового социализма Сергей Гессен. С 1935 г. он жил и работал в Польше, поддерживал близкие отношения с моими родителями и интересовался моим интеллектуальным развитием. Именно он в мои гимназические годы ввел меня в философские проблемы русской культуры. Благодаря этому, когда “марксистско-ленинская” реформа университетов в 1949 г. сделала для меня невозможным поступление на философский факультет Лодзинского университета, я охотно поступил на русскую филологию, с намерением заняться философией после хорошего изучения философских идей в русской литературе.

В отличие от Берлина, родившегося в Риге (1909), но получившего образование в Оксфорде и поэтому скептически относившегося к традиции русского религиозного идеализма, Гессен был мыслителем, глубоко проникнутым атмосферой так называемого Серебряного века русской культуры. Небывалый расцвет русского философского идеализма был тогда тесно связан не только с возникновением либерального движения и радикальным разрывом с правовым позитивизмом, но также с возрождением естественно-правовой традиции в понима-

¹⁰ Walicki A. *Legal Philosophies of Russian Liberalism*. Oxford: Clarendon Press, 1987. Второе издание в мягкой обложке: Notre Dame-L.: University of Notre Dame Press, 1992.

¹¹ Walicki A. *The Controversy over Capitalism. Studies in the Social Philosophy of the Russian Populists*. Oxford: Clarendon Press, 1969; *Idem*. *The Slavophile Controversy. History of Conservative Utopia in Nineteenth Century Russian Thought*. Oxford: Clarendon Press, 1975; второе издание University of Notre Dame Press, 1989; Польский текст этой последней книги был опубликован в Польше под заглавием “W kręgu konserwatywnej utopii” (Warszawa: PWN, 1964), первый перевод появился в Италии: “Una utopia conservatrice. Storia degli slavofili” (Torino: Giulio Einaudi Editore, 1972). В России опубликованы две части этой книги в переводе И. В. Душенко под заглавием “Славянофильство и западничество. Консервативная и либеральная утопия в работах Анджее Валицкого” (Вып. 1–2. М.: ИНИОН, 1992).

нии права и с борьбой за превращение России в “правовое государство”. Идеи эти, сформулированные “Союзом освобождения” и философски обоснованные в сборнике “Проблемы идеализма” (1902), развивались и применялись к разным вопросам повседневной практики юридическим еженедельником “Право”, издаваемым Иосифом Гессеном (отцом Сергея), его племянником Владимиром Гессеном и проф. Августом Каминкой. Сергей Гессен, еще ребенком читавший корректуры статей для “Права”, часто встречал в редакции журнала таких людей, как Л. И. Петражицкий, В. Д. Набоков, П. Н. Милюков, разговаривал с ними и формировал свои взгляды в диалоге с ними. Позднее, после защиты в Германии докторской диссертации (1909), принял пост одного из редакторов философского журнала “Логос”, что ввело его в круг петербургских философов (А. Введенский, Н. О. Лосский, С. Франк) и поэтов-символистов (А. Белый, И. Э. Метнер) и заставило серьезно заняться мыслью Достоевского и философским наследием В. Соловьева. Обо всем этом он часто говорил со мной в первые послевоенные годы, работая над книгой о философии права, задуманной как своеобразный синтез взглядов Чичерина с теорией Петражицкого и с оригинальным переосмыслением религиозной философии В. Соловьева.

После смерти Гессена (1950) я занимался интеллектуальной историей России без заметного влияния с его стороны, увлекаясь мыслителями, о которых никогда с ним не говорил (Белинский и Герцен, славянофилы, народники). Тем не менее на меня произвел большое впечатление тот факт, что заведующий сектором истории идей Австралийского национального университета, предлагавший мне контракт для написания книги о философии права русского либерализма, был Евгений Каменка, сын эмигранта из России. Мне сразу пришло в голову, что он является, быть может, родственником редактора “Права”, Августа Исааковича Каминки, – и я не ошибся! Сам Каменка не придавал этому большого значения, но мне показалось (затрагивая какую-то иррациональную сторону моей психики), что в этом есть что-то неслучайное и императивно-повелевающее: указывающее, что я обязан принять приглашение, написать эту книгу и посвятить ее памяти моего русского учителя.

Одним из стимулов, возбуждавших мой интерес к дореволюционному российскому либерализму, был глубокий кризис “реально существующего социализма” в Польше, проявившийся в бурной активности “Солидарности” и еще более усилившийся из-за трагического, навязанного извне введения в стране военного положения. Я считал эти события агонией социализма в Польше и в то же время первым столь драматичным проявлением общего кризиса социалистической системы; кризиса, который в той или иной форме дойдет до Советского Союза и поставит на повестку дня вопрос о коренном изменении существующего строя. Неудивительно, что дореволюционный русский либерализм был для меня особенно интересен именно в этой перспективе: как реакция на продолжавшийся кризис нелиберальной системы и как попытка ответа на вопрос не только о конечной цели либерального движения, но и об оптимальных путях ее достижения.

Ключом к пониманию той традиции русского либерализма, которую я особенно ценил и которой посвящена настоящая книга, было для меня прекрасное слово “право”, означавшее, как известно, не только государственную правозаконность, но также идею “справедливого права” и неприкосновенных прав личности. В таком понимании право есть право, легитимизирующее государство, но стоящее выше него, не сводимое к роли инструмента политики; право, отличное от нравственности, хранящее “непроницаемое ядро личности” (выражение Гессена) от псевдоморального давления коллектива, но в то же время имеющее свое собственное этическое обоснование; право, не выводимое из правил товарного обмена, необходимое для рыночной экономики, но одновременно определяющее границы экономической свободы, не позволяющее ей превратиться в борьбу всех против всех. Право, добавим, исторически развивающееся, но не в сторону “земного рая” социалистов, а в сторону обеспечения всем членам общества “достойного существования”.

Существование в России такой традиции отношения к праву не меняет, конечно, того факта, что дореволюционная русская мысль была пронизана антиправовыми идеями, совокупность которых известна под не совсем точным названием “правовой нигилизм”. Право очень часто понималось в России как нечто специфически западное, привнесенное извне, и отвергалось по самым разным причинам: во имя самодержавия или анархии, во имя Христа или Маркса, во имя высших духовных ценностей или материального равенства. Первая глава этой книги систематизирует эти тенденции, объясняя их не как продукт какой-то извечной “русскости”, но как отражение исторических обстоятельств, в том числе глубокого кризиса либеральной культуры, переживаемого самим Западом в результате разочарования результатами Французской революции. Очевидно, что все это способствовало преждевременному увлечению русской интеллигенции социализмом и оказалось, впоследствии, одной из главных помех на пути развития правовой культуры в России. Была, однако, и другая сторона этого явления, а именно положительное влияние русских критиков права, иногда очень интересных и остроумных, на качество мысли многих русских либералов, на их понимание ключевой роли права в либеральной политической философии. Мыслители, о которых речь идет в настоящей книге, не могли довольствоваться поддержкой той или иной школы; они должны были поставить перед собой задачу реабилитации права с общекультурной, метафизической и религиозной точек зрения. Именно это определяло их значимость в эпоху описанного П. Новгородцевым “кризиса правосознания”, возникшего в результате продолжительного господства правового позитивизма. Мне казалось, что по тем же причинам можно было выдвинуть тезис о чрезвычайной актуальности их идей в период падения “реального социализма” в СССР и странах “советского блока”.

Окончание работы над книгой совпало во времени с избранием на пост генерального секретаря КПСС Михаила Горбачева. В конце 1986 г. я уже видел основания для надежды, что политика нового лидера ускорит запоздалый, но неотвратимый процесс детоталитаризации СССР, что приведет, в свою очередь, к демонтажу “реального социализма” и отказу от легитимизирующей его коммунистической идеологии¹². Мне хотелось верить, что это может произойти на путях разумной “политики права” (выражение Петражицкого), без опасного разжигания политических страстей и тем более хаотического демонтажа хозяйственных структур.

Из этого видно, что правильное предчувствие “великой перемены” сочеталось у меня с чрезмерным оптимизмом относительно судеб новой, возрожденной России. На самом деле переход России к экономической и политической свободе оказался настолько трудным и разочаровывающим, что само понятие либерализма дискредитировалось в глазах широких слоев населения.

Тем более важно подчеркнуть, что лучшие представители русской либеральной традиции никогда не отождествляли либерализм с неограниченной свободой рынка, ослаблением государственности и неконтролируемым ростом социального неравенства. Напротив: они защищали идею центрального места права в либеральной культуре, обосновывали программу превращения России в правовое государство, заботящееся о честности экономического соревнования и стремящееся обеспечить каждому гражданину “право и достойное существование”.

Книга появилась в оксфордском университетском издательстве в начале 1987 г. В это время я жил уже не в Австралии, а в Соединенных Штатах, занимая специальную кафедру истории идей при факультете истории университета Нотр-Дам в Индиане. В начале 1991 г. я приехал на три месяца в Москву. Это дало мне возможность возобновить старые знакомства и завязать много новых контактов – на этот раз в условиях полной свободы слова и свободы научных дискуссий. Как я мог убедиться, мои работы о русской философской и общественной

¹² Первым выражением этих моих надежд была статья в австралийской прессе: *Walicki A. The Prospects for Change. The Soviet Union Under Gorbachev // Age Monthly Review. (Melbourne.) 1986. Nov.*

мысли, и особенно о наследии русского либерализма, вызвали живой и неподдельный интерес, как среди редакторов и сотрудников “Вопросов философии”, так и среди ученых давно мне знакомого Института философии Академии наук. В апреле 1991 г. я прочитал в этом институте, в прекрасном большом зале здания на Волхонке, обширный доклад “Нравственность и право в теориях русских либералов конца XIX – начала XX века”, опубликованный впоследствии в журнале “Вопросы философии”¹³. Дискуссия после доклада продолжалась довольно долго и была необычайно продуктивной. Для меня это стало очень важным событием: первый раз в жизни мне довелось обратиться к столь большой и профессиональной аудитории и встретить при этом столь высокий интерес.

Доклад этот был, конечно, кратким изложением моего анализа одной из тем настоящей книги. Среди моих российских коллег возникла идея о переводе и издании всей книги. К сожалению, реализации этой идеи помешали разные непредвиденные и не всегда для меня понятные трудности. Но память об этом проекте сохранилась, время от времени возвращалась и в конце концов пробила себе дорогу к его осуществлению. Всем тем, кто этому способствовал, приношу слова искренней благодарности.

Хочется верить, что эта книга, предлагаемая российскому читателю со столь большим опозданием, в научном отношении еще не устарела. Особенно важна для меня уверенность в непреходящей актуальности ее главных идей: ключевой роли права в либеральной культуре, значительности интеллектуальных достижений многих либеральных мыслителей многонациональной российской империи и, наконец, убеждение в реальной возможности творчески использовать наследие этих мыслителей в деле превращения России в правовое государство.

*Анджей Валицкий
Варшава, март 2011 г.*

¹³ См.: Вопросы философии. 1991. № 8. Мои мысли относительно значения философии права русского либерализма изложены также в статье “Интеллектуальная традиция дореволюционной России”, опубликованной в журнале “Общественные науки и современность”, 1991, № 1. О моем личном отношении к дореволюционной русской культуре читатели могут узнать из автобиографической статьи “Россия” (глава из моей книги “Spotkania z Miłoszem” [L., 1985]), опубликованной в “Вопросах философии”, 1990, № 12. Подробное описание моих впечатлений от Москвы 90-х годов и моих контактов с русскими друзьями содержится в моей недавно изданной автобиографии: *Walicki A. Idee i ludzie. Próba autobiografii*. Warszawa: Instytut Historii Nauki PAN, 2010.

Глава I. Традиция критики права

1. Вводные замечания: “русская душа” и “дух закона”

Понятие “русской души”, бывшее одно время очень модным, сейчас стало заслуженно непопулярным среди серьезных ученых. Я не собираюсь возрождать это устаревшее понятие и в этой книге хочу сосредоточиться на той традиции русской мысли, у которой хотя и мало общего с привычным образом “русской души”, но которая глубоко укоренена в специфически русских проблемах. Она выражает особенные русские установки сознания и показывает, как русские смогли освободиться от фатального наследия своей истории; эта традиция вступает в противоречие с той идеей, что русское сознание предопределено его якобы неизменной “русскостью”.

Тем не менее понятие “русской души” является тем стереотипом, который, как и большинство стереотипов, содержит крупицу истины и, используемое с должной осторожностью, может быть полезно для лучшего понимания интеллектуальной истории России. Его относительная истинность является результатом отражения, хотя и одностороннего, определенных черт исторически сложившегося русского национального характера. Оно глубоко неверно в том, что увековечивает эти черты и игнорирует тот факт, что национальный характер в истории постоянно формируется и меняется. Но даже неверные идеи, если они достаточно значимы, могут представлять большой исторический интерес. Циприан Норвид, великий польский поэт девятнадцатого века, справедливо отмечал, что национальную историю нельзя свести к одним только фактам, что оценки ее, как бы они ни были неверны, также играют роль – и роль весьма значительную – в формировании национальных мифов и представлений наций о самих себе¹⁴. Судьба идеи “русской души”, как мне представляется, подтверждает это верное суждение.

Владимир Вейдле в интересной книге “Russia: Absent and Present”¹⁵ дает обстоятельный обзор традиционных трактовок “русской души”. По его мнению, ее основными чертами являются: “семейственность”, боязнь закона, ненависть к формальностям, чувство смирения – конечно, все они подкрепляют и дополняют друг друга. Возвышение органики семейной жизни и родственных отношений, связанности в замкнутом сообществе с членами первичной группы (или групп) привело к глубокой приверженности коллективизму типа *Gemeinschaft* и страху перед холодным, безличным, правовым *Gesellschaft*¹⁶. Отсюда возникли предпочтение спонтанных отношений между людьми и глубоко укорененный страх перед законом, связанный с более общим чувством ненависти и недоверия по отношению ко всем формам – и в обществе, где общественные условности считались лицемерием, и в мысли, что приводило к недостатку логической дисциплины, и даже в искусстве. “Широта души, которой гордится русский, – пишет Вейдле, – вызывает в нем чувство стесненности, когда он вынужден подчиниться закону”¹⁷. Но этот анархический инстинкт “не вызван, как можно подумать, необузданным стремлением к индивидуальной свободе; совсем наоборот. Он проистекает из того, что человек привык к коллективным формам жизни, в которых отношения между членами группы менее четко определены и упорядочены, более теплы и просты, чем это возможно в современ-

¹⁴ Norwid C. K. Pisma wszystkie (Собр. соч.). Warsaw, 1971–1973. Vol. 7. P. 85–92. На схожей идее построена книга М. Cherniavsky, Tsar and People: Studies in Russian Myths. N. Y., 1969.

¹⁵ См.: Weidle W. Russia: Absent and Present / A. Gordon Smith (trans.) N. Y., 1952. P. 129–153.

¹⁶ Ibid. P. 134.

¹⁷ Ibid. P. 139.

ном государстве”¹⁸. Логика права чужда и его уму, и его нравственному чувству. Например, он едва различает дарение и одалживание денег; он осуждает посягательство на собственность, “всего лишь постольку, поскольку это губительно для человека”, и “с готовностью оправдает вора по причине его бедности и даже по причине богатства жертвы”¹⁹. Его пренебрежение правом и логикой ставит его либо выше, либо ниже их. Это же справедливо по отношению к другой близкой черте его психики – некоторое умаление личности, что в худшем случае мало отличается от раболепия, но что также может выразиться в духе милосердия и смирения²⁰.

Несмотря на очевидную симпатию к некоторым чертам “русской души”, Вейдле не хочет идеализировать ее и предпочитает, скорее, ограничиться ее описанием. История русской мысли тем не менее дает много примеров безоглядной идеализации синонимичных образов “истинно русского”, “русской души” или “русской идеи”. Этот образ легко романтизировать, и многие русские мыслители – от славянофилов до Бердяева, от Бакунина до анархистов-мистиков XX века – увлекались именно этим. Как мы увидим, такая романтизация подразумевает также отрицательное отношение к холодному формализму права. “Дух законов” мыслился как нечто специфически западное или свойственное капитализму и осуждался по различным основаниям и с различных сторон: во имя самодержавия и во имя свободы, во имя Христа и во имя Маркса, ради высших духовных ценностей и во имя материальной справедливости. В этом смысле и консервативная и радикальная мысль России были весьма заражены пренебрежением к праву или даже “правовым нигилизмом” определенного рода. (Я заключил этот удобный термин в кавычки, потому что феномен, называемый таким образом, включает в себя больше, чем последовательное отрицание всякого закона, характерное только для радикалов-анархистов, в том числе и Толстого.)

Одно время идеализация “русской души” была достаточно распространена и на Западе, особенно в Германии, где для этого существовала благоприятная атмосфера неоромантического антикапитализма начала XX века. Эта идеализация характерна для Томаса Манна, который находился под большим влиянием известной книги Мережковского о Достоевском и Толстом, и для молодого Лукача, который сумел заинтересовать Макса Вебера “русским духом” как постоянным и сущностным отрицанием “духа капитализма”²¹. Ференц Фехер реконструировал проект работы Лукача о Достоевском, в которой Лукач собирался представить автора “Братьев Карамазовых” как провозвестника нового человека, изобразителя нового сообщества людей²². В книге о Лукаче (1977) Фехер приходит к следующим выводам:

“Планировавшаяся работа, в которой “Теория романа” была бы только введением, должна была стать гораздо большим, чем просто книгой о Достоевском. Было задумано изображение всемирно-исторической конфронтации между объективным духом (государством, церковью, правом, формальной этикой, немецким милитаризмом, западной цивилизацией) и душой (общиной, религией, нравственностью, субстанциальной этикой, русской идеей). Этот проект предполагал полное вытеснение первого вторым”²³.

Была также другая и – на Западе – более влиятельная традиция рассмотрения особых свойств “русскости”. В России ее начал мыслитель-одиночка Петр Чаадаев – религиозный западник, который считал свою страну исключенной из участия во всеобщей истории, покинутой Божественным Провидением и поэтому странно аморфной, нуждающейся в дисциплине форм, то есть в дисциплине логики, права, общественных условностей; страной детей, которые

¹⁸ Ibid. P. 136.

¹⁹ Ibid. P. 136–137.

²⁰ Ibid. P. 144–145.

²¹ См.: *Arato A. and Breines P. The young Lukacs and the Origins of Western Marxism*. N. Y., 1979. P. 51.

²² Ibid. P. 69. Ср.: *Fehér F. Am Scheideweg des romantischen Antikapitalismus // Heller, Agnes et al. Die Seele und das Leben*. Frankfurt am Main, 1977.

²³ Ibid. P. 70.

становились взрослыми, но не зрелыми, и которые мало понимали “идеи долга, справедливости, права, порядка”²⁴. Его идеи повлияли на маркиза де Кюстина, который описал в книге “Россия в 1839 г.” вошедшую в поговорки обширность и бесформенность русской природы как обратную сторону и внутреннюю причину тотально репрессивного самодержавия и инстинктивного стремления к внешней экспансии. Жюль Мишле, который был знаком с работами и Чаадаева, и Кюстина, добавил своеобразный акцент в понимание русской неприязни к законам, соединенной с культом государства. В книге “Légendes démocratiques du Nord” он выдвинул следующее обвинение в адрес русских: “Такое государство в тенденции становится все менее Государством и все более религией. В России все проникнуто религией. Нет ничего законного, ничего справедливого. Все претендует на святость... Что за предприятие! Вы даже не можете организовать у себя мир гражданского порядка, простейший низкий мир! А вы домогаетесь сложнейшего, высшего мира религии! Враги Права, вы хотите стать выше Права, вы жаждете мира Божественной благодати! Неспособные к человеческой работе, вы называете себя Богами!”²⁵

В наше время критика русского “правового нигилизма” часто использовалась, и порой чрезмерно, теми западными историками, которые пытались объяснить тоталитарный характер советского государства тоталитарными чертами дореволюционной России и соответствующими свойствами традиционной русской ментальности. Крайний случай такого подхода демонстрирует книга Тибора Самуэли “Русская традиция”. Вслед за Чичериным Самуэли рассматривает Соборное уложение 1649 г. как “окончательное и полное подчинение общества государству” и с одобрением цитирует утверждение Бердяева, что “московское православное царство было тоталитарным государством”²⁶ ходя к девятнадцатому веку, Самуэли уделяет особое внимание русской интеллигенции, которую он характеризует как “странную общественную группу”, которая “более, чем любая другая, содействовала падению старого порядка и становлению советского режима”²⁷. Он писал: “Верховенство закона для них было бессмысленной абстракцией, и весь либертарианский, правовой, конституционный подход в целом с раздражением воспринимался как отвлечение внимания от реальных насущных проблем. Никакое другое идеологическое явление не демонстрирует более убедительно, до какой степени русская интеллигенция и ее вожди (при всей их революционности и радикализме) были сформированы русской традицией. На протяжении веков идеи правопорядка и свободы, власти закона и прав отдельного человека находились за рамками русского опыта. Им также суждено было остаться за рамками внимания того класса, который всецело посвятил себя преобразованию русского общества. В этой связи следует отметить, что вся многотомная русская политическая литература, от Радищева до Ленина, не содержит ни единой работы по теории права, конституционализму, правам человека, естественному праву и тому подобным предметам. Все это считалось настолько ненужным и незначительным, что никакой прогрессивный человек не смел даже задуматься над этим (характерно, что если кто и интересовался этими проблемами, то это была небольшая горсточка ревностных государственных чиновников – таких как Сперанский, Погодин или Чичерин)”²⁸.

Процитированный отрывок содержит некоторые неточности, которые свидетельствуют о серьезных недостатках в знакомстве Самуэли с историей русской мысли. Радищев был неколебимым приверженцем идеи верховенства закона, теоретиком естественного права и прав человека, восторженным почитателем американской конституции и всей англосаксонской тра-

²⁴ См.: Чаадаев П. Я. Сочинения. М., 1989. С. 22.

²⁵ Michelet J. Légendes démocratiques du Nord. Paris, 1968. P. 203, 205. Цит. по: Besançon A. The Intellectual Origin of Leninism / S. Matthews (trans.). Oxford, 1981. P. 80.

²⁶ Szamuely T. The Russian Tradition / R. Conquest (ed.). L., 1974. P. 50, 55.

²⁷ Ibid. P. 177.

²⁸ Ibid. P. 171–172.

диции свободы в рамках закона, поэтому связывать его с неприятием закона совершенно неоправданно. Оценка Чичерина как “ревностного государственного чиновника” и неверна, и курьезна одновременно. Утверждение, что вся дореволюционная русская политическая литература не содержала *ни единой работы* по теории права, правам человека или естественному праву, также ошибочно: многотомное наследие Чичерина и работы других авторов, представленных в этой книге, убедительно доказывают это. В своих широких обобщениях по поводу русской интеллигенции Самуэли повторял идеи классической статьи Кистяковского “В защиту права”²⁹, но не смог избежать преувеличения. Например, Кистяковский сожалел, что русская политическая мысль не разработала ничего подобного “L’Espri des lois” или “Le Contrat social”. С этим можно согласиться, но это не тождественно более общему утверждению, приведенному выше.

Тем не менее, несмотря на очевидно чрезмерное упрощение, концепция “русской традиции” у Самуэли содержит важные моменты истины, хотя и не более, чем образ “русской души” у Вейдле. В определенном смысле эти концепции дополняют друг друга, но в целях научного исследования их следует подвергнуть радикальной демистификации. Необходимо уяснить себе, что то, что они определяют или описывают, не является качеством постоянным, но лишь относительным, рождающимся в истории и в истории меняющимся; качеством, относительно самостоятельным, способным влиять на исторические события как относительно независимый фактор, но не предопределять эти события; качеством, характерным для России, но не уникальным, полностью неизвестным остальному миру. Другими словами, мы должны понять, что все компоненты “русской души” или “русской традиции” возникали также в истории других стран, хотя, конечно, в каких-то иных исторических формах.

Ричард С. Уортмэн существенно дополнил понимание роли права в русской традиции³⁰. Среди многого другого он сумел показать западные истоки русского антилегалитета и тщательно отделить его современную, послепетровскую форму от того отвращения к юридическому рационализму, которое характерно для идеологий различных оппонентов модернизации. Он напоминает нам, что послепетровское русское самодержавие сознательно строило себя по образцу абсолютного “полицейского” государства Запада³¹, а это включало в себя и веру в разумное законодательство, и глубокое недоверие к праву и адвокатам. “Для западных правителей и мыслителей, – пишет Уортмэн, – профессия адвоката стала пережитком тех традиционных привычек и склонностей, которые мешали осуществлению воли разумного законодателя. Антиправовой настрой побудил Фридриха Великого попытаться упразднить адвокатов в Пруссии, а Иеремию Бентама искать такое устройство разумного законодательства, которое исключило бы необходимость в уловках адвокатов”³². Русские монархи полностью разделяли этот взгляд. Екатерина II писала: “Адвокаты, зависящие от того, когда им платят и кто им платит, защищают то правду, то ложь, то справедливость, то несправедливость”³³. Николай I был в таком ужасе от адвокатов, что во время его правления прессе было запрещено употреблять само слово *адвокат*³⁴. Его взгляд на адвокатов разделял граф В. Н. Панин (будущий министр юстиции), который верил в систему следствия с установленной процедурой; по его мнению, основное ее достоинство заключалось в том, что она не нуждалась в адвокатах, которые “стремятся влиять на суд не по закону, а красноречием, и дело решается не *по правде*, а под влиянием момента”³⁵. Схожие идеи были высказаны в работах Достоевского и стали поэтому ассоции-

²⁹ См. гл. VI, пар. 5.

³⁰ Wortman R. S. The Development of a Russian Legal Consciousness. Chicago and L., 1976.

³¹ Ibid. P. 9.

³² Ibid. P. 10.

³³ Ibid. P. 12.

³⁴ Ibid.

³⁵ Ibid. P. 176.

роваться на Западе с “русской душой”. Однако в действительности в них нет ничего специфически русского. Они отражали подход к праву, характерный для “хорошо организованного полицейского государства”³⁶, т. е. государства, где главный упор делался на детальную правовую регуляцию всех сфер жизни при отказе от рассмотрения права как ограничения исполнительной власти; государства, которое ценило законность, но считало монарха единственным творцом и толкователем законов, подчиняя таким образом судебную власть исполнительной и неизбежно путая законы с административными распоряжениями. И специфичным для России было не русское сознание, не *взгляды* на закон и адвокатов, распространенные в правительственных и бюрократических кругах, но лишь особое историческое развитие.

В России, в отличие от Запада, не было зарождающегося класса юристов, специально обученных логике права³⁷ подготовил бы абсолютистское правление и модернизацию восемнадцатого века. Поэтому русский абсолютизм заимствовал характер рационального законодательства и политики *État bien policé*, сохраняя при этом много черт традиционного патриархального самодержавия, и не видел необходимости в профессиональной организации юристов. Институт адвокатуры возник в России только вместе с судебными реформами 1864 г.

Конечно же, адвокатов в России критиковали не только правители и администраторы, но и простые люди. Эта критика снизу, как правило, объяснялась установками, характерными для немодернизированного общества и основывавшимися на непосредственных отношениях и бессознательном традиционализме. Но это явление не было неизвестно и на Западе, как показывает немецкая пословица “Juristen böse Christen!”³⁸.

Другим западным источником русского “правового нигилизма” было идеологическое поражение веры в разумное законодательство – веры, которая была свойственна не только монархам восемнадцатого века, но, в большей степени, революционерам этого времени. Широко распространенное разочарование в результатах Французской революции вызвало почти всеобщее отрицание рационалистического подхода к общественному переустройству, а также рационалистической теории прав человека. Конституционализм подвергался критике и справа, и слева. Социалисты были полностью согласны с феодальными консерваторами, в том что “писаная конституция” – это “просто клочок бумаги” (в знаменитом высказывании Фридриха Вильгельма IV) и в действительности имеет значение лишь социальное содержание, а не правовые формы. Возникшая наука социология уделяла основное внимание доказательству того, что социальные процессы не зависят от человеческой воли, что человек – всегда продукт истории, член определенного общества и что понятие абстрактного индивидуума, носителя неотчуждаемых прав – это просто фикция, возникновение и назначение которой подлежат социологическому объяснению. Здесь мы опять видим возможность принципиального согласия консерваторов и социалистов: все они (с некоторыми исключениями, конечно) были одинаково убеждены, что фикция “неотчуждаемых прав человека” служила интересам буржуазии. Социология, как нас убеждают, “возникла в атмосфере, характеризующейся консервативной реакцией на революцию”³⁹. Это утверждение столь же оправданно, как и то, что она возникла в атмосфере социалистической реакции на господство буржуазии.

Глубокое влияние этих факторов на русскую интеллигенцию было частично выявлено Богданом Кистяковским, автором уже упомянутой статьи “В защиту права”. В одной из своих ранних работ он отметил, что взгляды русской интеллигенции формировались в “социоцентрическом” девятнадцатом веке и это стало одной из причин, по которой ведущие русские

³⁶ Ср.: *Raeff M. The Well-Ordered Police State. Social and Institutional Change through Law in the Germanies and Russia, 1600–1800. L., 1983.*

³⁷ Ср.: *Max Weber on Capitalism, Bureaucracy and Religion / S. Andreski (ed.). L., 1983. P. 28.*

³⁸ См.: *d'Entrèves A. P. Natural Law. L., 1970. P. 154–155.*

³⁹ *Martindale, Don. The Nature and Types of Sociological Theory. 2nd ed. Boston, 1981. P. 130.*

мыслители уделяли мало внимания проблеме прав индивида и нормативному значению закона (в отличие от его социальной функции)⁴⁰.

Однако он не развил дальше эту важную идею, поскольку его больше интересовало преодоление русского умаления закона, чем объяснение его идеологического происхождения; весьма вероятно, что он даже не осознавал полностью важность своего наблюдения.

Исторический анализ поможет нам понять проблему более глубоко. Мы сами постоянно вынуждены преодолевать трудности, вызванные неравномерным развитием мира, неожиданными результатами идеологического влияния развитых стран, уже прошедших очередные фазы экономического и культурного развития, на отсталые или односторонне развитые страны. Лукач показал, как западная критика демократии – критика, возникающая от “определенного разочарования демократией со стороны масс и их идеологов”⁴¹, – способствовала возникновению “идеологии агрессивного немецкого империализма, доктрины немецкой “миссии” определять будущее человечества – и все это на основе сохранения всех ретроградных институтов “немецкой нищеты”⁴². В этом смысле социалистическая критика буржуазной демократии способствовала победе нацизма. Лукач объяснял это догоняющим характером развития капитализма в Германии. Вряд ли возможно согласиться с таким неразборчивым и жестоким обвинением основной интеллектуальной традиции в Германии, но тем не менее его главный тезис вполне убедителен: догоняющее развитие Германии объясняет слабость немецкого либерализма и, следовательно, слабость немецкого сопротивления соблазнам тоталитаризма.

Вопреки Лукачу (который считал, что для России замедленное развитие капитализма было благоприятным)⁴³ те же соображения могут быть высказаны о России. Ее отсталость создала такие условия, в которых сильное влияние западной критики капитализма и его “формальной свободы” соединилось с некоторыми важными элементами национального наследия и породило интеллектуальную традицию глубокого недоверия к праву и вражды к либеральным ценностям. В этом смысле можно вполне обоснованно утверждать, что русская интеллектуальная традиция девятнадцатого века способна объяснить слабость русского либерализма и относительно легкую победу тоталитарной диктатуры. Однако это не значит, что русская интеллигенция девятнадцатого века не заслуживала ничего лучшего или что русская традиция в целом неизбежно вела к тоталитаризму. Попытки Самуэли представить всю русскую традицию как неизлечимо и по сути враждебную свободе приемлемы не более, чем взгляды Лукача на основную интеллектуальную традицию Германии.

В данной книге говорится о тех мыслителях, которые сопротивлялись русскому “правовому нигилизму” и таким образом отошли от ведущей интеллектуальной традиции России. Но сопротивление чему-либо само по себе представляет собой связь по существу, участие в одном и том же дискурсе и, в этом смысле, в одной и той же традиции. Я попытаюсь показать, что страстное русское очернительство права или, скорее, попытка понять и преодолеть его, определили направление мысли шести либеральных русских философов права, чьи взгляды представлены и проанализированы ниже. Не случайно, что лучшие, хотя и недостаточно известные, теоретические достижения русского либерализма лежат в области философии права; и это потому, что либеральные мыслители в России должны были бороться по вопросам, поднятым представителями левой и правой разновидностей “правового нигилизма”. Русский “правовой нигилизм” для них был не только отрицаемым принципом, но и – осознаваемой или нет –

⁴⁰ Кистяковский Б. Социальные науки и право. М., 1916. С. 498–499.

⁴¹ Lukács G. The Destruction of Reason / P. Palmer (trans.). L., 1980. P. 68.

⁴² Ibid. P. 717.

⁴³ Согласно Лукачу, “именно в результате своего замедленного капиталистического развития русская нация сумела трансформировать буржуазно-демократическую революцию в пролетарскую, избавившись тем самым от несчастий и конфликтов, до сих пор существующих в жизни немецкой нации” (Ibid. P. 37). Эти слова были написаны в период расцвета сталинского тоталитаризма.

замечательно удобной позицией, с которой они могли обозревать свой предмет, т. е. право, как бы со стороны и помещать его в гораздо более широкий философский и культурный контекст, чем это было возможно для современных западных философов права. Серьезность русских нападков на идею права придавала им силы в защите права; глубина русского скептицизма по отношению к “правовым формам” усиливала их желание преодолеть его и таким образом укрепляла их приверженность к лелеемому ими идеалу правового государства; обычные русские обвинения правозаконности с точки зрения нравственности заставляли их особенно внимательно исследовать сложное отношение нравственности и права; русская традиция подчинения закона силе, как это было у защитников самодержавия, или отождествления закона и насилия, как это было у анархистов и других русских борцов с государством, определила их попытки развести закон и власть и их единодушную оппозицию правовому позитивизму. Мы имеем право сказать поэтому, что традиция русской критики закона помогает нам понять лучшие теоретические достижения русского либерализма, который тоже принадлежит “русской традиции”, и показать направление, в котором он мог бы развиваться в более благоприятных политических обстоятельствах.

2. “Юридическое мировоззрение”, его возникновение и крах в России

XVIII век, в отличие от XIX-го, твердо верил в “институциональное изменение посредством закона”, то есть во всемогущество разумного законодательства⁴⁴. Эта черта эпохи Просвещения, общая для идеологий просвещенного абсолютизма и восходящей буржуазии, была удачно названа Максом Вебером “юридическим рационализмом” или “юридическим мировоззрением”. Последний термин употреблял Энгельс, который противопоставил “юридическое мировоззрение” теологическому мировоззрению Средневековья. Он писал: “Религиозное знамя развевалось в последний раз в Англии в XVII в., а менее пятидесяти лет спустя новое мировоззрение выступило во Франции уже без всяких прикрас, и это юридическое мировоззрение должно было стать классическим мировоззрением буржуазии.

Это было теологическое мировоззрение, которому придали светский характер. Место догмы, божественного права заняло право человека, место церкви заняло государство. Экономические и общественные отношения, которые ранее, будучи санкционированы церковью, считались созданием церкви и догмы, представлялись теперь основанными на праве и созданными государством. Поскольку товарообмен в масштабе общества и в своем наиболее развитом виде вызывает, особенно благодаря системе авансирования и кредита, сложные договорные отношения и тем самым предъявляет требование на общепризнанные правила, которые могут быть даны только обществом в целом, – на правовые нормы, установленные государством, – постольку создалось представление, будто эти правовые нормы обязаны своим возникновением не экономическим фактам, а формальным установлениям, вводимым государством. А так как конкуренция – эта основная форма взаимосвязи свободных товаропроизводителей – является величайшей уравнильницей, то равенство перед законом стало основным боевым кличем буржуазии. Тот факт, что борьба этого нового восходящего класса против феодалов и защищавшей их тогда абсолютной монархии должна была, как всякая классовая борьба, стать политической борьбой, борьбой за обладание государственной властью и вестись за правовые требования, – этот факт способствовал упрочению юридического мировоззрения”⁴⁵.

Эта длинная цитата показывает, что энгельсовское понятие “юридическое мировоззрение” объединяет два совершенно различных вида веры в разумный закон: веру в рациональное законодательство государства, связанную с идеологией государственного абсолютизма и дающую начало доктрине правового позитивизма⁴⁶, а также веру в универсальные и гарантируемые законом права человека, которая была основанием либеральной версии доктрины естественного права. Понятно, что в борьбе против феодальных привилегий и иррационального традиционализма эти две идеологии могли объединиться, но впоследствии они должны были разойтись. Энгельс особо выделил замещение церкви государством, но странно недооценил модернизирующую роль абсолютной монархии, видя в ней лишь союзника феодалов-землевладельцев. Он не уделил достаточного внимания тому факту, что чрезмерная вера в разумное законодательство характерна не только для прогрессивной буржуазии, но также и для абсолютистской монархии, которая часто поддерживала скорее свободных предпринимателей, чем реакционное дворянство. Он также не увидел, что “мировоззрение, основанное на законных правах”, может оспаривать все формы государственного абсолютизма, и не только монархическую, что права человека можно рассматривать в качестве уже существующих, а не данных государством, и что юридическая интерпретация прав человека может поэтому противоречить

⁴⁴ Ср.: *Raeff*. The Well-Ordered Police State.

⁴⁵ *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. 2-е изд. Т. 21. С. 496.

⁴⁶ Ср.: *Luijpen W. A.* Phenomenology of Natural Law. Pittsburgh, Pa., 1967. P. 43, 79.

доктрине суверенитета государственной власти; другими словами, что права человека можно рассматривать как неотъемлемые, устанавливая тем самым определенные пределы воле разумных законодателей.

Тем не менее понятие юридического мировоззрения представляется удачной характеристикой эпохи, в которой новый социально-экономический строй, капитализм, развивался под защитой “хорошо организованного полицейского государства”. Оно позволяет также объяснить некоторые особенности после-петровской России.

Реформы Петра Великого дают наиболее яркий пример институциональных изменений посредством закона. Его последователи были также привержены рациональному законодательству, а идеализация просвещенного абсолютизма стала ведущим мотивом русской мысли и литературы в восемнадцатом веке. Кантемир, Тредиаковский, Сумароков, Ломоносов и Державин писали стихи о “Северном Риме”, в которых они воспевали преобразования, совершенные императорами, и великолепие Санкт-Петербурга, новой столицы, символизировавшей проникновение западной культуры в Россию и волшебную силу воли Петра⁴⁷. Все они с энтузиазмом поддерживали правовое регулирование жизни и провозглашали необходимость дальнейших реформ под эгидой закона. Все они разделяли ту точку зрения, согласно которой “la législation fait tout”, по выражению Гельвеция. И все они восхваляли русское самодержавие как такую форму правления, которая наиболее эффективна для слома традиционной инерции, подавления сопротивления консервативных сил и осуществления идеала разумного законодательства (Известно, что с этой точкой зрения были согласны многие западные мыслители.)⁴⁸. Таким образом, если мы полагаем, что вера в разумное законодательство – это важная часть юридического мировоззрения, то мы должны признать, что в этом смысле оно вовсе не отсутствовало в России восемнадцатого века, а наоборот – замечательно явно присутствовало, оказывая влияние почти на всю духовную жизнь страны.

Юридическое мировоззрение русских, однако, было удивительно односторонним. Полицейское административное государство на Западе поощряло инициативу и самостоятельность в экономической, социальной и культурной сферах, в то время как Петр Великий, по утверждению Раева, “по сути дела подавлял эти качества, прибегая к силе и сосредоточиваясь исключительно на потребностях центральных органов”⁴⁹. Екатерина II пыталась, не вполне искренне, стимулировать независимую общественную активность законодательными актами, но в действительности от ее попыток выиграло только дворянство⁵⁰. В России восемнадцатого века не было общественного класса, который мог действительно бороться с феодальными привилегиями и формулировать свои цели в форме правовых требований, как это делала западная буржуазия. Поэтому если считать, что юридическое мировоззрение основано на правах по закону, то следует признать, что в этом отношении оно не укоренилось на русской почве. Можно сказать даже, что идея укрепления власти государства за счет умаления власти религии и традиции, характерная для юридического мировоззрения, подразумевала общее отождествление закона с волей главы государства, а это в действительности явно противоречило “духу закона” в понимании Монтескье. Наиболее ясно осознавали это представители консервативного дворянства, которые требовали, чтобы законы и законно санкционированные привилегии были

⁴⁷ Эта традиция получила великолепное продолжение в поэзии Пушкина, особенно в его “Медном всаднике”. См.: *Lednicki W. Pushkin's Bronze Horseman. Berkeley and Los Angeles, 1955. P. 43–57.*

⁴⁸ Воодушевление некоторых западных мыслителей (Вольтера, Дидро, М. Гримма и др.) законодательной деятельностью и даже более того – декларированными намерениями Екатерины II хорошо известно. Менее известен тот факт, что Россию порой считали страной, в которой еще ничего не сделано и где, следовательно, разумному законодателю все еще только предстоит сделать. Дидро выдвинул эту идею в “*Essai historique sur la police*”, написанных для Екатерины II (ср.: *Плеханов Г. В. Соч. Т. 22. М.—Л., 1925. С. 144*). Лейбниц высказал схожее мнение по поводу петровских реформ (См.: *Richter L. Leibniz und sein Russlandbild. Berlin, 1946*).

⁴⁹ *Raeff. The Well-Ordered Police State. P. 216.*

⁵⁰ *Ibid. P. 236–245.*

защищены от произвола⁵¹. Но именно тот факт, что взгляд на закон как на начало, независимое от государства, которое следует скорее найти, чем создать, защищали консервативные критики послепетровского самодержавия, еще более укреплял подозрения к нему со стороны прогрессистов. Другими словами, конституционные мечты в России долгое время были монополизированы небольшой группой наследственной аристократии, и это объясняет, почему служилое мелкое дворянство и интеллектуальная элита, которые были обязаны своим положением модернизации России, инициированной государством, все свои надежды связывали с просвещенным абсолютизмом.

Поразительным исключением из этого правила был Александр Радищев, первый русский мыслитель, который открыто поставил под вопрос легитимность самодержавия с точки зрения концепции неотъемлемых прав человека. Он писал: “Самодержавство есть наипротивнейшее человеческому естеству состояние... Если мы уделяем закону часть наших прав и наша природная власть, то дабы она употребляема была в нашу пользу; о сем мы делаем с обществом безмолвный договор. Если он нарушен, то и мы освобождаемся от нашей обязанности. Неправосудие государя дает народу, его судии, то же и более над ним право, какое ему дает закон над преступниками. Государь есть первый гражданин народного общества”⁵². Поэтической иллюстрацией этих слов стала ода “Вольность” Радищева, которая содержит вдохновенную защиту убийства тирана.

В знаменитом “Путешествии из Петербурга в Москву” (1790) Радищев развил свое представление о революционной справедливости и применил ее к крайним случаям социальной эксплуатации и угнетения. “Человек, – рассуждал он, – родится в мир равен во всем другому... Если закон или не в силах его заступить, или того не хочет, или власть его не может мгновенное в предстоящей беде дать вспомоществование, тогда пользуется гражданин природным правом защищения, сохранности, благосостояния... Гражданин, в каком бы состоянии небо родиться ему ни судило, – есть и пребудет всегда человек; а доколе он человек, право природы, яко обильный источник благ, не изсякнет никогда; и тот, кто дерзнет его уязвить в природной и ненарушимой собственности, тот есть преступник”⁵³. Из этого следовал вывод, что крестьяне, убившие жестокого помещика, не виновны, поскольку их угнетатель заслужил свою судьбу.

Тем не менее нельзя приписать Радищеву неуважение к существующему закону. Он согласен с тем, что “закон, как ни худ, есть связь общества”;⁵⁴ он утверждал, что улучшение существующих законов должно осуществляться средствами разумного законодательства, и прямое обращение к естественному праву возможно только в случае особо тяжкого нарушения естественной справедливости. Он не был анархистом и понимал, что нельзя вернуть человечество в его первобытное досоциальное состояние, в котором люди не подчинялись бы гнету общественного неравенства. Человеческое несовершенство не позволяет сохраниться этому состоянию; люди образовали нации и перешли в общественное состояние. И с тех пор они принадлежали истории и переживали все превратности исторического развития. Но Радищев не имел никаких сомнений относительно общего направления этого развития; люди, как он думал, потеряв свою естественную свободу, должны получить ее обратно настолько, насколько это возможно в форме политической свободы, свободы в рамках закона. Он наиболее горячо одобрял две страны – Англию и Соединенные Штаты, которые восхвалял за предоставление своим гражданам самого широкого круга гражданских прав и политических свобод. Это предпочтение побудило его даже сделать неожиданное предложение: первым иностранным языком

⁵¹ Самым известным их идеологом был князь Михаил Щербатов. См.: *Walicki. The Slavophile Controversy: History of a Conservative Utopia in Nineteenth-Century Russian Thought*. Oxford, 1975. P. 20–32.

⁵² Цит. по: *Благой Д.* История русской литературы XVIII в. М., 1951. С. 539 (Цитата из первой работы Радищева – примечания к его переводу “*Observations sur l’histoire de la Greece*” Мабли).

⁵³ *Радищев А. Н.* Полн. собр. соч. М.—Л., 1938–1952. Т. 1. С. 278–279.

⁵⁴ Там же. С. 293.

для изучения детьми должен быть не французский, а английский, ибо он показывает “упругость духа вольности”⁵⁵.

В своем понимании нации Радищев был типичным представителем юридического мировоззрения. Он представлял нацию скорее как “собрание граждан”, чем как некое сверхиндивидуума, как политическое сообщество, состоящее из людей, “соединившихся для снискания своих выгод и своей сохранности соединенными силами, подчиненное власти...”⁵⁶ Как показывает эта цитата, “нация” для Радищева – это политико-юридическое понятие, неотличимое от общества, которое, в свою очередь, неотлично от организованного государства. Радищев даже попытался дать юридическое определение “отечеству” как группе людей, связанных между собой взаимозависимыми законами и гражданскими обязанностями. Только человек, имеющий всю полноту гражданских прав, может быть сыном своей отчизны, убеждал он. Из этого следовало, что крепостные крестьяне, т. е. громадное большинство населения России, были лишены отечества. Революционные выводы из этого положения были совершенно очевидны. Предположительно статья Радищева “Беседа о том, что есть сын отечества” заставила императора Павла включить слово “отечество” в список запрещенных слов и потребовать заменить его словом “государство”⁵⁷.

Взгляды Радищева, считавшего права человека большей ценностью, чем просвещенное законодательство сверху, представляют собой достаточно зрелую форму либерально-демократического варианта юридического мировоззрения. Он был одиночкой, чье влияние было гораздо меньше, чем хотели бы нас уверить советские ученые, но тем не менее следует отметить, что его идеи положили начало либерально-демократической традиции в России⁵⁸. И не будет противоречием сказать, что они также положили начало русскому революционному радикализму. Радищев, подобно Томасу Пейну, достаточно типично выразил, хотя и в соответствующем русском условиям варианте, радикальное течение европейского Просвещения – течение, которое сумело объединить революционный радикализм с глубокой приверженностью либерально-демократическим ценностям.

Другой, гораздо менее радикальной в политическом смысле формой либерального варианта юридического мировоззрения являлось Вольное общество любителей словесности, наук и художеств, которое существовало во времена Александра I и особенно активно действовало в 1801–1807 гг. Его наиболее выдающимися участниками были Иван Пнин, автор “Опыта о просвещении относительно к России” (1804) и Василий Попугаев, основная работа которого была названа “О крепости конституции и законов”. Подобно Радищеву, оба они писали стихи. Советские ученые часто рассматривают их как последователей Радищева⁵⁹, но было бы более обоснованно считать, что они продолжали и развивали некоторые идеи Семена Десницкого, первого юриста-профессионала в России, который обучался в Глазго у Адама Смита и находился под сильным влиянием шотландского Просвещения⁶⁰. В работе “Юридическое рассуждение о разных понятиях, какие имеют народы о собственности имущества в различных состояниях общежития” (1781) он следовал идеям Адама Смита и Адама Фергюсона, развивая их концепцию “коммерческого общества”, основанного на частной собственности и

⁵⁵ Там же. С. 289. Ср.: *Laserson, Max M.* The American Impact on Russia – Diplomatic and Ideological, 1784–1917. N. Y., 1950. P. 54–71.

⁵⁶ *Радищев А. Н.* Полн. собр. соч. М.—Л., 1938–1952. Т. 1. С. 188.

⁵⁷ См.: *Горшков А.* История русского литературного языка. М., 1961. С. 124, 128. Ср.: *Peltz W.* Oświeceniowa myśl narodowa w Rosji na przelomie XVIII–XIX wieku. Zielona Góra, 1980. P. 24.

⁵⁸ Это подчеркнул П. Милюков в статье “Интеллигенция и историческая традиция” (в кн.: *Интеллигенция в России / Сб. ст.* СПб., 1910. С. 138). Милюков высоко ставил либерализм Радищева за его, как он считал, “трезвость, широту и практическую”.

⁵⁹ См.: *Орлов В.* Русские просветители 1790–1800 гг. М., 1953.

⁶⁰ Характеристику его взглядов см.: *Walicki A.* A History of Russian Thought From the Enlightenment to Marxism. Stanford, 1979; Oxford, 1980. P. 11–14.

являющегося высшей стадией социального развития. Пнин и Попугаев подхватили эту идею и особо подчеркивали, что необходимой предпосылкой коммерческой стадии всеобщего прогресса является формирование “гражданского общества” с развитой системой гражданского законодательства и законной гарантией прав человека. Они горячо поддерживали конституционные проекты молодого императора, призывая его завершить превращение России из военного в коммерческое государство⁶¹. Они не осмелились сделать свой набросок конституции, но их программа-минимум включала требования установления универсального права частной собственности, равенства перед законом, неприкосновенности личности, управления в соответствии с законом, установления правовых границ политической власти и, наконец, постепенного введения представительного правительства путем расширения прав существующего Сената. Первое из этих требований означало по сути дела отмену крепостного права и превращение русского крестьянства в класс свободных мелких собственников с полным правом собственности на свою землю.

“Опыт о просвещении” Пнина был конфискован и уничтожен, разделив судьбу “Путешествия из Петербурга в Москву” Радищева. Оказалось, что приверженность императора либеральным принципам была скорее кажущейся, чем действительной. Князь Адам Чарторыйский, польский аристократ, близкий друг Александра I в начале столетия, влиятельный член его “Негласного комитета” и министр иностранных дел России, заметил: “Император любил внешние формы свободы, как можно любить представление; ему нравилась внешняя сторона народного представительства, и это составляло предмет его тщеславия. Но он желал только формы и внешнего вида, а не действительного его осуществления. Одним словом, он охотно согласился бы на то, чтобы весь мир был свободен, при том условии, чтобы все добровольно подчинилось исключительно его воле”⁶².

Место Пнина в истории русского либерализма обозначено вполне ясно: вместе с Попугаевым и другими русскими просветителями начала девятнадцатого века он был звеном между либеральными идеями Радищева и либеральной идеологией первых русских революционеров – декабристов⁶³.

Идеология декабристского движения, названного по неудавшемуся восстанию в декабре 1825 г., не была ни последовательной, ни социально однородной. Она делилась на два основных течения – Южного общества во главе с полковником Павлом Пестелем, который был скорее якобинцем, чем либералом, и Северного общества с его либерально-аристократической концепцией свободы, соединявшей идеи Адама Смита и Бенжамена Констана с идеализацией прежних феодальных свобод и верой в роль аристократии как “узды для деспотизма”. Оба этих течения представляют интерес в контексте данной книги, поскольку их можно рассматривать как определенные разновидности юридического мировоззрения. Они утверждали, что правовые и политические формы организуют или даже создают общества, а не наоборот; и соответственно оба этих течения нашли свое наиболее полное выражение в конституционных проектах.

Нет необходимости давать здесь детальное описание этих проектов⁶⁴. Достаточно сказать, что конституция Пестеля, названная “Русской Правдой”, высказывалась в пользу сильного центрального правительства, а проект конституции, подготовленный Никитой Муравьевым в Северном обществе, поддерживал федерализм и в этом отношении сознательно строился по образцу конституции Соединенных Штатов. Первый документ был гораздо более демократичным по тону, республиканским, отстаивавшим всеобщее избирательное право, но при

⁶¹ Пнин И. П. Опыт о просвещении // Русские просветители (от Радищева до декабристов). М., 1966. Т. 1. С. 192.

⁶² Prince A. Czartoryski Memoirs // A. Gielgud (ed.). Vol. 1; repr. Academic International, 1968. P. 325.

⁶³ См.: Кузнецов А. А. Исторические очерки. М., 1912; репринт: Гаара, 1967. С. 59, 87.

⁶⁴ См.: Walicki. A History of Russian Thought. P. 57–70.

этом запрещавшим, в бюрократическо-этактистском духе, все независимые общества и объединения; второй был монархистским, более либеральным в том смысле, что давал больше свободы от правительственного контроля, но при этом устанавливал имущественные ограничения гражданского состояния, предоставлял в полной мере избирательные права лишь помещикам и капиталистам и демонстрировал довольно консервативный подход к крестьянскому вопросу. Объединял же авторов двух этих различных программ будущего России не либерализм, а юридическое мировоззрение в форме крайнего юридического рационализма. И Муравьев, и Пестель были весьма склонны отождествлять социальные связи с юридическими отношениями и рассматривать общество в понятиях абстрактных атомарных индивидуумов с их рационально-утилитарными целями. И поэтому предложение Муравьева разделить Россию на четырнадцать автономных держав не было уступкой каким-то действительным или хотя бы возможным тенденциям децентрализации; границы этих держав определялись произвольно, без учета различия этнических территорий или исторических традиций. Пестель определил нацию как “совокупность всех тех людей, которые, принадлежа к одному и тому же государству, составляют гражданское общество, имеющее целью своего существования возможное благоденствие всех и каждого”⁶⁵. Это утилитарное определение, воспроизводящее якобинский взгляд на нацию аббата Сийеса⁶⁶, не делает различия между “нацией” и населением государства, полностью игнорируя внутреннее языковое или культурное деление. Революционные выводы из этого были очевидны: если основания общества (или нации) покоятся на политической воле, на некоем акте объединения ради достижения определенной цели, тогда это общество или нация могут быть распущены и объединение может быть сформировано на других, высших принципах, предложенных революционерами.

Подводя итоги, можно сказать, что ни идеологию послепетровского русского самодержавия, ни взгляды его первых противников нельзя обвинить в “правовом нигилизме”. Почти всеобщее неуважение к закону в русской жизни не было предметом идеализации в восемнадцатом веке и начале девятнадцатого. Приверженные западному идеалу регулярного полицейского государства, цари, конечно, отличались от либералов-реформаторов и от революционеров в своем подходе к проблеме гражданских и политических прав, но все они – монархи, реформаторы и революционеры – с энтузиазмом принимали другую сторону юридического мировоззрения: веру в необходимость расширения правового регулирования жизни и чрезмерный оптимизм по поводу возможности общественных изменений посредством разумного законодательства.

Восстание декабристов потерпело поражение во всех отношениях, но тем не менее его влияние на русскую мысль было огромно. Оно завершило разрыв образованной элиты русского общества с русским самодержавием и ознаменовало закат юридического мировоззрения в России как в умах русской элиты, так и в умах правителей страны. Другими словами, и элита, и правители потеряли веру в абстрактный разум эпохи Просвещения. Верхушка общества, глубоко потрясенная разгромом попытки революции, отошла от политики и пыталась приписать поражение абстрактному рационализму юридического мировоззрения декабристов. Новый царь Николай I, обеспокоенный тем, что образованная элита осмелилась поднять оружие на русское самодержавие, понял, что опасность абстрактного рационализма присуща самой вере в разумное законодательство, характерной для послепетровской самодержавной традиции. Эта двойственная реакция на восстание декабристов очень сходна с некоторыми западными откликами на трагические события Французской революции и ее последствия. И в России, и на Западе

⁶⁵ Избранные социально-политические и философские произведения декабристов. М., 1952. Т. 2. С. 80.

⁶⁶ Сийес сформулировал это определение в знаменитом высказывании: “Qu'est-ce que c'est qu'une nation? – un corps d'associés vivant sous une loi commune et représentés par la même législature” [“Что такое нация? – Сообщество людей, живущих при едином общем законе и представленных в одном парламенте”] (Цит. по: *Kohn H. Prelude to Nation States: The French and German Experience, 1789–1815. Princeton, 1967. P. 21*).

были основательно поколеблены позиции юридического мировоззрения – и как веры в рационально разработанную революционную программу, и как веры в разумное законодательство сверху, то есть и как революционного конституционализма, и как идеологии просвещенного абсолютизма.

Влияние восстания декабристов на идеологию русского самодержавия было охарактеризовано Уортманом в его уже цитированной книге. Он пишет: “Декабристское восстание продемонстрировало Николаю опасность абстрактных общих представлений о справедливости, которые определяли предшествующие попытки кодификации. Вместо этого он заимствовал исторические и национальные идеи, которые упрощали задачу кодификации и не угрожали монополии монарха на власть. Подход этот, обоснованный в России Карамзиным и сформулированный Савиньи и немецкой исторической школой юриспруденции, рассматривал законы каждой нации как выражение особых качеств и потребностей этой нации. Он отрицал представление о том, что закон должен соответствовать всеобщим естественным нормам, и, освящая указы самодержца, освобождал их от сторонней оценки”⁶⁷.

В соответствии с этими взглядами “курс естественного права был исключен из преподаваемых предметов права, и студенты должны были в деталях постигать русское законодательство”⁶⁸. Поощрялось изучение отдельных частных законов, в то время как общий предмет – право – находился под подозрением⁶⁹.

Это изменение в подходе к праву не означало отрицания идеала регулярного полицейского государства. Николай твердо верил в законное управление обществом и никогда не демонстрировал презрения к закону; напротив, он испытывал глубокое уважение даже к тем законам, с которыми не мог искренне согласиться, как это видно на примере его краткого конституционного правления в Польше⁷⁰. Несомненно, он желал быть скорее европейским монархом, чем древнерусским царем. На свой стол он поставил бюст Петра Великого со словами: “Вот образец, которому я собираюсь следовать в своем правлении”⁷¹. И все-таки он был явно не способен и не склонен продолжать модернизацию России. В отличие от Петра он боялся модернизации и решительно противился подражанию западным образцам. Он хотел устойчивой самодержавной власти, но более не верил в ее прогрессистскую миссию. Поэтому назвать его правление “апогеем самодержавия”⁷² было бы заблуждением. Вероятно, более правильно будет подчеркнуть то, что начало его правления совпало с восстанием декабристов – первым серьезным симптомом кризиса русского самодержавия после Петра и что этот кризис, несмотря на внешнюю картину его царствования, продолжился и углубился в этот период.

Таким образом, правовые взгляды Николая были в равной степени далеки и от юридического мировоззрения Просвещения, и от консервативно-романтического антилегализма. Можно выделить два аспекта этих взглядов, каждый из которых имел свои последствия.

Первое. Николай придавал большое значение законности, строгому, точному выполнению писанных действующих законов. Такое направление мыслей вместе с убеждением в том, что закон является лучшим средством борьбы с революцией, помогло ему преодолеть “традиционное недоверие самодержца к профессиональной правовой экспертизе”⁷³. Поэтому он с достаточным одобрением относился к деятельности юридических факультетов университе-

⁶⁷ Wortman. Russian Legal Consciousness. P. 43. Взгляды Карамзина рассматриваются в кн.: Walicki. The Slavophile Controversy. P. 32–44.

⁶⁸ Wortman. Russian Legal Consciousness. P. 45.

⁶⁹ Ibid. P. 45–46.

⁷⁰ Ср.: Кузевенгер А. А. Император Николай I как конституционный монарх // Кузевенгер А. А. Исторические очерки. С. 402–418.

⁷¹ Цит. по: Wortman. Russian Legal Consciousness. P. 42.

⁷² Ср.: Пресняков А. Апогей самодержавия, Николай I. Л., 1925.

⁷³ Wortman. Russian Legal Consciousness. P. 44.

тов Санкт-Петербурга и Москвы и даже согласился на учреждение привилегированной школы права – Императорского училища правоведения, открытого в 1835 г. Задачей этого училища было воспитание чиновников-правоведов, всецело преданных службе самодержавному государству, но в действительности это привело к несколько отличному результату – к “возникновению правового этоса” (цитируя Уортмэна) в высших кругах имперской бюрократии⁷⁴. Училище воспитало элиту юристов – с “нравственной сплоченностью” профессиональной группы, с чувством своей высокой миссии, лояльных к императору, но преданных закону и делу законных реформ в своей стране.

Второе. Николай считал, что российский монарх – это единственный источник законодательства и единственный авторитетный толкователь русских законов, и это заставило его сделать важную уступку традиционному, патриархальному взгляду на отправление правосудия. Этот аспект его взглядов характеризуется следующей цитатой: “Преимущество самодержавной власти состоит прежде всего в том, что самодержавный властитель имеет возможность поступать по совести и в определенных случаях бывает даже вынужден пренебрегать законом и решать вопрос так же, как отец разбирает спор своих детей; ибо законы – это создание человеческого ума, и они не могли и не могут предусмотреть все намерения человеческого сердца”⁷⁵

Как мы увидим далее, такие же или схожие взгляды высказывались славянофилами и другими русскими критиками холодного формализма законников Запада. Но приведенный выше отрывок взят из другого источника – из отчета тайной полиции Николая.

В развитии русской философской и социальной мысли подавление декабристского восстания ознаменовало конец рационалистского подхода к социальным изменениям и юридической концепции нации. В то же время оно положило начало “философской эпохи” в России⁷⁶, эпохи, когда наиболее талантливые люди бежали от практических политических проблем в умозрительную философию, считая ее светским способом личного и коллективного спасения. Это объясняется тем, что, как и в Германии, философские размышления о человеке и истории имели компенсационную функцию для интеллектуалов, чья энергия не находила выхода в условиях почти полностью парализованной общественной жизни и которые совершенно не верили в действенность политических усилий. И неудивительно, что они покончили с “франкофильством” или “англофильством” и стали взамен этого приверженцами “страны древних Тевтонов”⁷⁷. Немецкая ориентация доминировала в русской духовной жизни до конца 1830-х годов и продолжала играть важную роль в 1840-х. Виссарион Белинский писал в 1837 г.: “Германия – вот Иерусалим новейшего человечества, вот куда с надеждою и упованием должны обращаться его взоры; вот откуда придет снова Христос, но уже не гонимый, не покрытый язвами мучения, не в венце мученичества, но в лучах славы”⁷⁸.

В 1820-х годах главным центром германофильства было московское “Общество любителей”, основанное в 1823 г. Оно было формально распущено после декабристского восстания, но в действительности продолжало существовать до начала 1830-х годов, сознательно противопоставляя свои идейные искания образу мыслей декабристов. Ведущим теоретиком общества был князь Владимир Одоевский, который среди многого прочего перенес в Россию социальную философию немецкого консервативного романтизма. Он отрицательно относился к юридическому мировоззрению, которое определяло нацию в терминах гражданства и общественного договора, и противопоставлял этому взгляд на нацию как на целое, превосходящее

⁷⁴ Ibid. P. 197–234.

⁷⁵ Ibid. P. 180. (Цитируется автором по Отчету III отделения за 1842 г., с. 201–202).

⁷⁶ Более подробно см.: *Walicki A. The Slavophile Controversy. Ch. 7–8 и A History of Russian Thought. Ch. 7.*

⁷⁷ “Германофильское” направление русской мысли было заявлено уже в альманахе “Мнемозина”, опубликованном в 1824 г., но стало господствующим после декабристского восстания. Цитированные слова принадлежат князю Владимиру Одоевскому. См.: *Сакулин П. Н. Из истории русского идеализма: Князь В. Ф. Одоевский. М., 1913. Т. 1. С. 138–139.*

⁷⁸ *Белинский В. Г. Полн. собр. соч. М., 1953–1959. Т. 11. С. 152.*

свои отдельные части, как на уникальную коллективную индивидуальность, которая исторически развивается по своим особым определенным принципам⁷⁹. Национальное единство, подчеркивал он, основано не на рациональных законах, а на иррациональных началах, таких как религия, традиция, поэтическое воображение, и выражается оно в национальной мифологии. Истинные нации развиваются органически, а не посредством механических изменений, инициированных разумными законодателями – победителями-революционерами или просвещенными монархами-самодержцами.

Сходные взгляды распространялись во влиятельном кружке Станкевича, который действовал в Москве в 1830-х годах. Особенно активно они пропагандировались двумя ведущими членами этого кружка – молодым Бакуниным и молодым Белинским – в период их так называемого “примирения с действительностью”⁸⁰. В отличие от Любомудров их вдохновляли не Шеллинг, Франц фон Баадер и другие мыслители-романтики, а Гегель, хотя вначале, в примирительный период, они толковали его в консервативно-романтическом духе. Характерно, что они игнорировали философию права Гегеля, сосредоточив все свое внимание на его критике абстрактного рационализма Просвещения. Право не было в центре их интересов, и они не искали положительных решений правовых проблем. Они не признавали таких понятий, как общественный договор, неотъемлемые права и всеобщая справедливость, считая их социально разрушительными фикциями, творениями абстрактного неисторичного *рассудка* (*Verstand*), противоположного историчному и диалектичному *разуму* (*Vernunft*). Белинский даже превозносил органические общественные связи “по плоти и крови”, подчеркивая, что основанное на таких связях племенное и национальное единство имело логическое и историческое превосходство над чисто институциональным и юридическим единством государства. Народы, утверждал он, не могли возникнуть по конституционному указу. Поэтому и Соединенные Штаты – это лишь государство, которое могло бы стать народом, если бы сумело сохранить и развить свое английское национальное наследие. Если национальные связи зависят более от договора по закону, чем от “плоти и крови”, тогда не имеет смысла понятие предательства родины; перемена одной родины на другую была бы не актом предательства или катастрофой, но лишь рациональным поиском выгод⁸¹.

Осуждение юридического рационализма Белинским не привело его к критическому взгляду на реформы Петра; в этом отношении он был убежденным западником – даже в примирительном периоде. Но его толкование положения Гегеля – “все действительное разумно” – настроило его враждебно по отношению к идее подражания развитым странам Запада путем законодательного ограничения власти русских императоров. В письме 1837 г. он писал: “Петр есть ясное доказательство, что Россия не из себя разовьет свою гражданственность и свою свободу, но получит то и другое от своих царей... Правда, мы еще не имеем прав, мы еще рабы, если угодно, но это оттого, что мы еще должны быть рабами. Россия еще дитя, для которого нужна нянька, в груди которой билось бы сердце, полное любви к своему питомцу, а в руке которой была бы лоза, готовая наказывать за шалости. Дать дитяти полную свободу – значит погубить его. Дать России, в теперешнем ее состоянии, конституцию – значит погубить Россию. В понятии нашего народа, свобода есть воля, а воля – озорничество... Гражданская свобода должна быть плодом внутренней свободы каждого индивида, составляющего народ, а внутренняя свобода приобретается сознанием. И таким-то прекрасным путем достигнет свободы наша Россия”⁸².

⁷⁹ См.: *Walicki*. The Slavophile Controversy. P. 67–82.

⁸⁰ Ср.: *Ibid.* Ch. 8. Ср. также: *Berlin I.* Russian Thinkers. L., 1978. P. 114–209.

⁸¹ См.: *Белинский В. Г.* Полн. собр. соч. Т. 3. С. 327–332.

⁸² Там же. Т. 11. С. 148–149.

Это письмо было написано в самом начале “примирения” Белинского. Когда же он полностью развил свое консервативное и националистическое толкование гегельянства, его взгляды на свободу России нашли более философское и одновременно еще более крайнее выражение. “В слове ‘царь’ чудно слито сознание русского народа, и для него это слово полно поэзии и таинственного значения... И это не случайность, а самая строгая, самая разумная необходимость, открывающая себя в истории народа русского. В царе наша свобода, потому что от него наша новая цивилизация, наше просвещение, так же, как от него наша жизнь... безусловное повиновение царской власти есть не одна польза и необходимость наша, но и высшая поэзия нашей жизни, наша народность... пора сознать, что мы имеем разумное право быть горды нашей любовью к царю, нашей безграничной преданностью его священной воле, как горды англичане своими государственными постановлениями, своими гражданскими правами, как горды Северо-Американские Штаты своею свободою. Жизнь всякого народа есть разумно-необходимая форма общемировой идеи, и в этой идее заключаются и значение, и сила, и мощь, и поэзия народной жизни; а живое, разумное сознание этой идеи есть и цель жизни народа, и вместе ее внутренний двигатель. Петр Великий, приобщив Россию европейской жизни, дал через это русской жизни новую, обширнейшую форму, но отнюдь не изменил ее субстанциального основания... не забудем же, что достижение цели возможно только через разумное развитие не какого-нибудь чуждого и внешнего, а субстанциального, родного начала народной жизни и что таинственное зерно, корень, сущность и жизненный пульс нашей народной жизни выражается словом ‘царь’”⁸³.

В 1840–1841 гг. Белинский пережил болезненный и освободительный процесс выхода из своего “примирения с действительностью”. На определенном этапе ему пришлось пересмотреть отрицательное отношение к французскому Просвещению и Вольтеру; энциклопедисты и якобинцы были реабилитированы в его глазах как частный случай общей реабилитации “разрушителей старины”. Тем не менее он ясно дал понять, что это не было возвратом к антиисторичному просветительскому рационализму⁸⁴. Несмотря на то что он перешел на позиции радикального демократизма, он не переставал быть историцистом; он отверг консервативную форму историцизма, заменив ее интерпретацией с левых позиций, где особое внимание уделялось диалектическому отрицанию, а не исторической преемственности. Он продолжал думать скорее в понятиях законов истории, чем в понятиях всеобщего естественного права или неотчуждаемых прав человека. Таким образом, его демократический радикализм и приверженность “идее личности” не привели к принятию либерально-демократического варианта юридического мировоззрения.

Я думаю, пример Белинского, хотя он и выражает крайний случай, может помочь понять, почему русская интеллигенция девятнадцатого века, духовным отцом которой он был, в основном была безразлична (если не враждебна) идее закона; почему, говоря словами Кистяковского, “правосознание русской интеллигенции никогда не было охвачено всецело идеями прав личности и правового государства”⁸⁵. Это объясняется отсутствием преемственности между современной русской интеллигенцией, которая возникла во времена Белинского, и более ранними радикалами, например Радищевым, или революционными конституционалистами (декабристами), которые были всецело привержены юридическому мировоззрению. Классическая русская интеллигенция, особый слой людей различного социального происхождения, считающих себя естественными вождями общества и носителями прогрессивных традиций⁸⁶,

⁸³ Там же. Т. 3. С. 246–248.

⁸⁴ См.: *Walicki. A History of Russian Thought*. P. 123–126.

⁸⁵ *Кистяковский Б.* В защиту права (интеллигенция и правосознание) // Вехи. Сборник статей о русской интеллигенции / Репринтное издание. М., 1990. С. 105–106.

⁸⁶ Литература о русской интеллигенции слишком обширна для цитирования. Многие авторы считают, что интеллигенция – это специфически русский феномен; я не согласен с этим. Более правильно считать, что интеллигенция девятнадцатого века

возникла *после* крушения юридического мировоззрения в европейской мысли, в те времена, когда идеи общественного договора, естественных прав человека и так далее считались анахроничными и ненаучными, если не лицемерными, и когда право все более отождествлялось с действующими законами существующих государств. Идея права вряд ли могла вдохновлять русскую интеллигенцию, поскольку историцизм и, в дальнейшем, правовой позитивизм отделили проблематику права от представления о всеобщей справедливости, лишив тем самым идею права ее высокого вдохновляющего смысла.

Подрыв статуса права в духовной жизни девятнадцатого века имел еще один аспект. Юридическое мировоззрение было частью веры века восемнадцатого в “царство разума”, но в девятнадцатом веке стало понятно, что, по словам Энгельса, “это царство разума было не чем иным, как идеализированным царством буржуазии”⁸⁷. В отсталой стране, которая не испытала преимуществ обеспеченной законом свободы, преждевременное понимание этого обстоятельства могло легко привести к общему разочарованию в праве, к умалению и очернению его. Как мы далее увидим, именно это и произошло в России.

была феноменом, характерным для всех отсталых, или сравнительно отсталых, европейских стран и что сходный феномен возник в наше время в других неразвитых странах мира. Карл Маннгейм считал, что интеллигенция – это специфически немецкий феномен (см.: *Mannheim K. Conservative Thought // Essays on Sociology and Social Psychology. L., 1953. P. 125*); некоторые польские авторы описывали ее как феномен, классическая форма которого возникла в Польше и России XIX в. (см.: *Hertz A. The Case of An Eastern European Intelligentsia // Journal of Central European Affairs. Vol. 1. (1951.) No. 11*; *Gella A. The Life and Death of the Old Polish Intelligentsia // Slavic Review. Vol. 30. (1971.) No. 1*). Широко распространенное убеждение, что слово “интеллигенция” было изобретено в России в 1870-х годах (ср.: *Malia M. What is Intelligentsia? // Daedalus. Summer 1960*), необоснованно; на самом деле его уже употребляли в Польше в 1840-х годах (см.: *Walicki A. Philosophy and Romantic Nationalism: The Case of Poland. Oxford, 1982. P. 177*).

⁸⁷ См.: *Энгельс Ф. Развитие социализма от утопии к науке // Маркс К., Энгельс Ф. Избр. произв. М., 1979. Т. 3. С. 128.*

3. Критика права правыми

Наиболее интересным примером консервативно-романтической реакции на юридическое мировоззрение в России была деятельность группы мыслителей, известных под именем «славянофилы», – имя это обозначало их оппозицию западным влияниям. Главными идеологами этой группы были Иван Киреевский (1806–1856), Алексей Хомяков (1804–1860), Юрий Самарин (1819–1876) и Константин Аксаков (1817–1860); наиболее значительными из них были первый и последний.

Протест славянофилов против вестернизации был в действительности протестом против рационализации общественной жизни, так прекрасно описанной Максом Вебером⁸⁸. Их романтическая критика рационализма во имя непосредственного, живого и целостного знания была на самом деле защитой непосредственных неререфлексивных, эмоциональных, освященных временем социальных связей, которым угрожала прогрессирующая рационализация человеческого поведения. Поэтому, перефразируя слова Маннгейма о немецкой консервативной мысли, можно сказать, что славянофильство было идеологической защитой *Gemeinschaft* против *Gesellschaft*⁸⁹. Славянофилы считали допетровскую Россию сообществом типа *Gemeinschaft*, основанным на органических и целостных, а не чисто механических и рациональных социальных связях, принимающим человека во всей полноте его; это общество было предано ориентированным на Запад высшим сословием, но, к счастью, оно сохранилось в Русской церкви и крестьянской общине. Несмотря на то что славянофилы происходили из древнего наследственного дворянства, они не стремились защитить свой собственный класс; они, скорее, попытались возвысить традиционные ценности и придать им универсальный смысл, создать идеологическую платформу, которая объединила бы все классы и социальные слои, представляющие истинную древнюю Русь в противоположность России европеизированной. Отсюда их острая критика ориентированной на Запад русской элиты, включая дворян-землевладельцев, и идеализация крестьянства, не охваченного западными влияниями.

Взгляды славянофилов на закон определялись их оппозицией юридическому рационализму, свойственному, по их мнению, Западу. Они были склонны считать, что юридический рационализм присущ правовому мышлению как таковому, и скоропалительно приписывали его всем профессиональным юристам. Их взгляды поэтому можно охарактеризовать как романтический антилегализм. Однако в действительности юридический рационализм не свойствен всему праву. Он отсутствует в так называемой парадигме права *Gemeinschaft*, характерной для органических обществ, связанных внутренней традицией, религией и обычаями. Он стал необходимым признаком правового мышления с возникновением так называемой парадигмы права *Gesellschaft*, которая предполагает, что общество состоит из атомарных индивидуумов и частных интересов, что оно построено по образцу коммерческих контрактов и строго различает право и мораль; он еще глубже развился в рамках административно-бюрократической парадигмы права, которая придает особое значение законодательству и рациональному планированию⁹⁰. Тем не менее понятно, что юридический рационализм пронизывал все римское гражданское право, которое служило образцом современных гражданских кодексов, и что в процессе прогрессивного развития его роль постоянно повышалась. Поэтому у славянофилов было достаточно оснований для того, чтобы рассматривать его как выражение духа *современ-*

⁸⁸ См.: Walicki. The Slavophile Controversy. P. 174–177, 265–266.

⁸⁹ Ср.: Mannheim. Conservative Thought. P. 89.

⁹⁰ См. Введение. С. 13. Новейшую формулировку этой концепции см. Alice Erh-Soon Tay and Eugene Kamenka, “Public Law-Private Law” в кн. “Public and Private in Social Life”. Под ред. S. I. Benn and G. F. Gauss, L., 1983. P. 67–92.

ного права, а именно того права, которое составляло существенный элемент развитого буржуазного общества Запада.

Романтический антилегаллизм был общеевропейским направлением мысли, которое сознательно противостояло модернизации. Его представители – от Жозефа де Местра до немецкой исторической школы права – подчеркивали, что законы нельзя изобрести, они должны вырастать из традиций и народных обычаев, и это должно происходить самопроизвольно и органично – без опосредованных внешних влияний и без механического вмешательства сверху. Поэтому они и встали на сторону “исторического права” и яростно атаковали “рациональное”, или “теоретическое”, право, что в принципе означало идеализацию и защиту обычного права типа *Gemeinschaft*. То же можно сказать и о славянофилах, хотя в их случае присутствует дополнительный элемент: они интерпретировали дискуссию по поводу рационализма как, по существу, дискуссию по поводу Запада и рассматривали нерационализованные формы социальной общности как нечто, присущее только не подвергшемуся влиянию Запада славянскому миру.

Согласно Киреевскому, основное различие России и Запада заключалось в том, что у России отсутствовало наследие древнеримского рационализма, наиболее полно воплощенного, по его мнению, в римском праве. Его логическое совершенство он считал обратной стороной внутренней атомизации римского общества. Дух его заразил западное христианство и проложил дорогу современной “логической и технической цивилизации”, основывающейся на идее правового контракта изолированных рациональных индивидуумов. В таком обществе все должно быть основано на формализованных правовых договорах, поскольку внутренние органические социальные связи более не существуют. Правовые гарантии индивидуальной свободы, превозносившиеся западными либералами, появляются всего лишь для того, чтобы противостоять принципу внешнего правового принуждения, поскольку и законные права, и законные обязанности выражают дух внешней, формальной законности, противоположной неформальной внутренней общности, вырастающей из моральных убеждений и внутренних традиций общины.

Эти идеи предвосхищают взгляды Фердинанда Тённиса, создателя типологии *Gemeinschaft—Gesellschaft*. Он подчеркивал, что “ассимиляция римского права служила и до сих пор служит развитию *Gesellschaft* в большей части христианско-германского мира”⁹¹, потому что этот тип права был внутренне несовместим с органической общностью. Это же относится и к современному естественному праву, и к теории естественных прав: в своем “дезинтегрирующем и уравнительном смысле общее и естественное право всецело представляет собой устройство, характерное для *Gesellschaft*, в чистом виде проявляющееся в коммерческом праве”⁹². Тённис выразил этот взгляд в словах, очень напоминающих социальную философию немецкого консервативного романтизма первой половины девятнадцатого века:

“Рациональное, научное и независимое право стало возможным только в условиях освобождения индивидов от всех пут, связывающих их с семьей, землей и городом и удерживающих их во власти предрассудков, веры, традиции, привычки и обязанностей. Такое освобождение означало крах общинного домашнего хозяйства в деревне и городе, сельскохозяйственной общины и мастерства городов как дружеского, религиозного, патриотического ремесла. Оно означало победу эгоизма, бесстыдства и хитрости, возвышение алчности, амбиций и жадности удовольствий. Но это также привело к победе созерцательного, ясного, трезвого сознания, с которым ученые и образованные люди осмеливаются теперь рассматривать предметы Боже-

⁹¹ *Tönnies F. Community and Society / Charles P. Loomis (trans. and ed.). East Lansing, 1957. P. 203.*

⁹² *Ibid. P. 202.*

ственные и человеческие... Произвол свободы (индивида) и произвол деспотизма (цезаря или государства) не исключают друг друга. Это всего лишь две стороны одной и той же ситуации”⁹³.

Те же идеи развивал Адам Мюллер, классический представитель немецкого консерватизма начала девятнадцатого века, для которого дух Рима, воплощенный в римском праве и Римской империи, был основным источником капитализма, индустриализации, Французской революции, социальной атомизации и централизованного деспотизма наполеоновского типа⁹⁴. В подобном же духе писали и другие консервативные романтики Германии, а Киреевский, бывший членом “Общества Любомудров”, был хорошо знаком с немецкой мыслью. Он связывал свои взгляды со своим возвращением к религиозной вере; в действительности же он был гораздо более обязан немецким мыслителям, чем отцам Восточной церкви.

В глазах Киреевского древнерусское право являлось антитезисом рационального права. Это было обычное право, основанное на обычае и традиции, подчиненное религии и нравственности, органически коренящееся в истории. “Закон в России не сочинялся, но обыкновенно только записывался на бумагу, уже после того как он сам собою образовывался в понятиях народа и мало-помалу, вынужденный необходимостью вещей, взошел в народные нравы и народный быт. Логическое движение законов может существовать только там, где самая общественность основана на искусственных условиях; где, следовательно, развитием общественного устройства может и должно управлять мнение всех или некоторых”⁹⁵.

Такое же консервативное понимание исторической преемственности и такое же глубокое недоверие по всему рациональному законодательству характеризовали историческую школу в немецкой юриспруденции. Парадоксально, но ее первый теоретик Фридрих Карл фон Савиньи был специалистом по римскому праву и идеализировал средневековую римскую правовую традицию в Германии; его последователи, однако, развили его идеи в совершенно романтическом и националистическом духе, сосредоточившись на ярко выраженных национальных началах права и основав германскую школу философии права⁹⁶.

Таким образом, реакция Киреевского на юридический рационализм и юридическое мировоззрение не может быть названа “правовым нигилизмом”. Он выступал против “юридификации” общественных связей, но не считал закон как таковой прирожденным злом. Выдвинул эту идею Константин Аксаков и защищал ее с большой изобретательностью и энергией. Его выступления против права высмеивал Б. Н. Алмазов в следующих сатирических стихах:

По причинам органическим
Мы совсем не снабжены
Здравым смыслом юридическим,
Сим исчадьем сатаны.

Широки натуры русские,
Нашей правды идеал
Не влезает в формы узкие
Юридических начал⁹⁷.

Для того чтобы понять взгляды на право Аксакова, необходимо более подробно остановиться на представлении славянофилов о допетровской России. Их любимыми периодами рус-

⁹³ Ibid. P. 202–203.

⁹⁴ Ср.: *Mannheim*. *Conservative Thought*. P. 105.

⁹⁵ *Киреевский И. В.* Полн. собр. соч. М., 1911. Т. 1. С. 208.

⁹⁶ Ср.: *Friedrich C. J.* *The Philosophy of Law in Historical Perspective*. Chicago, 1963. P. 138–140.

⁹⁷ См.: Вехи. Сборник статей о русской интеллигенции / Репринтное издание. М., 1990. С. 107.

ской истории были (1) время до абсолютистского правления Ивана Грозного и (2) семнадцатое столетие, время Земских соборов и значительного ослабления неограниченной центральной власти. Конечно, мы должны понимать, что, согласно взглядам славянофилов, абсолютизм возник в России только в результате реформ Петра. Они утверждали, что в допетровской России термин “самодержавие” означал власть не абсолютную, но лишь неделимую в своих собственных ограниченных пределах. Даже с этим уточнением тем не менее ясно, что они предпочитали те периоды русской истории, когда масштаб самовластия царей был несколько ограничен и были разрешены различные формы самоуправления. Иногда славянофилы так усиленно подчеркивали принцип самоуправления в жизни Древней Руси, что их теория может показаться близкой историческим построениям декабристов, считавших Древнюю Русь страной, которая управлялась, по существу, республиканскими принципами. Однако в действительности это сходство совершенно поверхностное. Декабристы считали крестьянские общины с их самоуправляемым *миром* “маленькими республиками”, живыми осколками древнерусской свободы⁹⁸, в то время как славянофилы полностью отвергали такие взгляды. И именно Аксаков наиболее ясно сформулировал фундаментальное отличие республиканских принципов от принципов *мира*. Первые, утверждал он, были принципами борьбы всех против всех и власти механического, *законом установленного* большинства; вторые были *нравственными* принципами единодушия и согласия. В республиканском устройстве общество разобщено; в нем не существует действительной органической общности, только изолированные индивиды в состоянии непрерывной вражды друг с другом. В русском *мире* существовало “свободное единство”, основанное на общих верованиях и обычаях, управляющих поведением индивидов *изнутри*, и, следовательно, нужды в правовом принуждении не было. То же относится и к представлению славянофилов о допетровской Руси, согласно которому вся святая Русь была одним великим *миром*, одной великой общностью земли, обычая и веры. Поэтому можно сделать вывод, что различие западных республиканских и славянофильских взглядов на самоуправление свелось к различному подходу к праву.

Константин Аксаков высказывал наиболее радикальные и откровенные идеи по этому поводу. Противоположность допетровской Руси и Запада была для него противоположностью внутренней и внешней правды. Под “внутренней правдой” он подразумевал голос совести и живую традицию, свободно выражавшуюся в общинной жизни; под “внешней правдой” он подразумевал юридические и политические формы. По его мнению, закон и государство представляли собой область самоотчуждения общества. Они требовали послушания вне зависимости от моральных убеждений под угрозой физического принуждения и поэтому были несовместимы с нравственностью, которую они пытались подменить чистой законностью. В законе, писал он, “внутренний строй переносится вовне”⁹⁹, требования совести кодифицируются, человеческие отношения обезличиваются и свободные нравственные связи подменяются принуждением. Этот путь разрушителен для человеческой духовности, но более легок, чем путь внутренней правды, и потому очень соблазнителен. Аксаков заключал: “Закон формальный или внешний требует, чтобы *поступок* был нравственный по понятиям закона, вовсе не заботясь, нравственен ли сам человек и откуда истекает его поступок. Напротив того, закон стремится к самой цели, к такому совершенству, чтобы вовсе не нужно было быть на самом деле нравственным человеком, а чтобы только поступали нравственно или законно. Его цель – устроить такой совершенный порядок вещей, чтобы душа оказалась не нужна человеку, чтоб и без нее люди поступали нравственно и были бы прекрасные люди... Внутренний закон поддерживает нравственное достоинство человека... Закон внешний требует только соображения с своими

⁹⁸ См.: Волк С. С. Исторические взгляды декабристов. М.—Л., 1958. С. 303. В этом отношении декабристы испытывали на себе влияние некоторых польских историков, в особенности Иоахима Лелевеля и Зориана Доленги-Ходаковского, которые создали концепцию древней славянской общинности или республиканизма (Там же. С. 314–318).

⁹⁹ Аксаков К. С. Полн. собр. соч. Т. 1. М., 1861. С. 249.

постановлениями, исполнения учреждений, не заботясь и не обращаясь к совести человека, и таким образом избавляет его от необходимости внутреннего нравственного голоса”¹⁰⁰.

Ясно, что этот романтический антилегализм не был направлен на право типа *Gemeinschaft*. Но следует добавить, что в глазах Аксакова только современное рациональное право выражало истинную сущность права, “права как принципа”. И в этом он был более радикальным критиком права, чем Киреевский. Он мог бы согласиться с анархистской идеей о том, что в действительно хорошем обществе вообще нет необходимости в писанных законах. Следует отметить в этой связи, что Михаил Бакунин, отец русского анархизма, открыто признавался, что с самого начала его выступления против права были инспирированы идеями Аксакова¹⁰¹.

В применении к юридической сфере противопоставлению Аксаковым внутренней и внешней правды соответствует различие Вебером “субстанционально рационального правосудия”, то есть суда по совести, в соответствии с этическими и религиозными нормами, и “формально рационального” правосудия, подразумевающего рациональную судебную систему, основанную на общих и кодифицированных правилах. Образцом урегулирования конфликтов по совести был, по его мнению, крестьянский *мир*.

Другим принципом внешней правды был, по Аксакову, принцип государственности. Из-за человеческого несовершенства, утверждал он, государство является необходимым злом; однако именно потому, что это зло, оно должно быть отделено от общества настолько, насколько это возможно. Эта странная логика станет понятной, если мы вспомним, что славянофилы понимали свободу не как политическую свободу, а как *свободу от политики*, и такая свобода, конечно же, возможна только под властью самодержца, который взвалил бы весь груз политики на свои плечи. Подобным же образом Аксаков объяснял норманнское происхождение русского государства. Древние россияне были *вынуждены* пригласить варягов править ими. Они осознавали печальную необходимость государственности, но не хотели сами становиться государством, и поэтому, во избежание самоотчуждения, они предпочли, чтобы ими управляли иностранцы; приняв внешнюю правду, они хотели сделать ее настолько внешней по отношению к своей жизни, насколько это было возможно¹⁰².

Таким способом Аксаков сумел соединить нечто вроде христианского анархизма с апологией самодержавия. Это было возможно потому, что под самодержавием он подразумевал абсолютную власть только лишь в *политической* сфере, которая была для него только малой частью социальной жизни. Он считал, что в Московской Руси самодержавное Государство было четко отделено от Земли, то есть от живших по внутренней правде людей. Отношения между Землей и Государством были основаны на согласии и доверии и на принципе взаимного невмешательства; люди никогда не пытались управлять, а цари, в свою очередь, не вмешивались в жизнь общины на земле (исключением из этого был, конечно, Иван Грозный). Люди могли представлять свои дела в Земский собор, но окончательное решение оставалось за монархом. Таким образом, народ мог быть уверен в полной своей свободе жить и думать как ему хочется, а у монарха была полная свобода политического действия.

Столь идиллическое положение дел было разрушено “революцией сверху”, а именно – петровскими реформами. В лице Петра Великого Государство предало Землю и вместо “необходимого зла” стало принципом, пытавшимся подчинить народ грубому принуждению. Оно посягнуло на нравственную свободу людей, их традиции и обычаи. Высшие круги общества, “слуги государства”, отделились от “людей Земли”, заимствовали иностранный стиль одежды и даже перестали говорить на родном языке. Царю, принявшему иностранный титул “императора”, более не нужна была древняя Москва, и он построил новую столицу, Санкт-Петербург,

¹⁰⁰ Там же. С. 52.

¹⁰¹ См.: *Lampert E. Studies in Rebellion*. L., 1957. P. 145, 156.

¹⁰² См.: *Аксаков*. Полн. собр. соч. Т. 1. С. 7–17.

населенный людьми, которые были либо полностью отчуждены от своей нации, либо просто иностранцами. Землю теперь можно было сравнить с завоеванной территорией, а Государство – с оккупационной силой. Часть общества, находившаяся под западным влиянием, и особенно дворянство, оказалась заражена политическими амбициями, и это привело к ряду дворцовых переворотов, достигших кульминации в декабристском восстании, логическом результате петровских реформ. Во избежание дальнейших революций, которые рано или поздно приведут к полнейшей катастрофе, Россия должна “вернуться к себе” путем воссоздания допетровских отношений Государства и Земли¹⁰³.

По мнению Аксакова, основным достоинством этих особых отношений было то, что они не требовали никакой правовой гарантии; другими словами, свобода людей не была обеспечена законом. Он утверждал: “Но нет никакого обеспечения, скажут нам; или народ, или власть могут изменить друг другу. Гарантия нужна! – Гарантия не нужна. 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? Никакой договор не удержит людей, как скоро нет внутреннего на это желания. Вся сила в нравственном убеждении. Это сокровище есть в России, потому что она всегда в него верила и не прибегала к договорам”¹⁰⁴.

Другой неотъемлемой частью древнерусского идеала общества был “принцип единогласия”, принцип, который пережил петровские реформы в крестьянских общинах России. Если общество хочет сохранить духовное и моральное единство, доказывал Аксаков, все важные решения должны приниматься единогласно; принять “принцип большинства” значило бы рассматривать разобщение как норму, санкционировать разногласие и конфликт в обществе. Это было бы равно допущению, что общество – просто сумма индивидуальных взглядов. Аксаков с восхищением писал о древних славянах, которые (согласно хронике Дитмара) предпочитали скорее принуждать к единогласию, чем допускать разобщенность путем возведения правила “механического большинства” в статус принципа. Он писал: “Единогласие – это сложный вопрос; несмотря на то что всегда трудно достичь высот нравственного порядка и особенно сложно быть христианином; все же это не значит, что людям стоит отказаться от достижения моральных высот или отвергать христианство... Здесь не место вспоминать, как с древних времен славяне пытались сохранить лелеяемый принцип единодушия; как, будучи не способны достичь согласия, они предпочитали воевать, наложить на себя наказание, как будто для собственного совершенствования; как с целью исторгнуть согласие у нескольких они прибегали к помощи насилия, и все это для того, чтобы избежать признания решений большинства как имеющих правовую силу, как закон; с целью не разрушить принцип всеобщего согласия, на котором базировалось единство более высокого порядка – единство общины”¹⁰⁵.

Аксаков не вполне понимал, что принцип единогласия не был исключительной принадлежностью славянского мира¹⁰⁶. И он совсем не понимал того, что старое польское дворянство, которое он осуждал за “предательство славянства”, следует отнести к наиболее стойким и последовательным защитникам этого принципа. В конце концов, пресловутое *Liberum veto*

¹⁰³ Аксаков развил эти идеи в подробной записке “О внутреннем состоянии России”, которую он подал новому императору Александру II. Эту записку можно найти в: *Бродский Л. Н. Ранние славянофилы*. М., 1910. С. 69–97.

¹⁰⁴ Аксаков К. С. О внутреннем состоянии России. С. 9–10.

¹⁰⁵ Там же. С. 292–293.

¹⁰⁶ Широко признан тот факт, что взгляд, согласно которому взаимобязывающие решения должны приниматься единогласно, был одно время общераспространенным. Макс Вебер писал: “С тех пор как исчезли магические и харизматические средства установления правильного закона, стала возможной и действительно появилась идея о том, что правильный закон может быть установлен большинством и что поэтому меньшинство обязано присоединиться. Но прежде чем меньшинство делает это – подчас под влиянием грубого принуждения, решение большинства не является законом и никто не связан им” (Max Weber on Law in Economy and Society / Max Rheinstein (ed.). N. Y., 1954. P. 155–156). В этой связи Вебер ссылается на кн. *Konopczyński W. Liberum veto*. Krasow, 1918.

было не чем иным, как обратной стороной принципа единогласия. Это прекрасно понимал великий польский поэт Адам Мицкевич, который сравнил Сейм Польско-Литовского государства с конклавом кардиналов и английским судом присяжных. Он даже процитировал тот же эпизод о древних славянах, который выбрал из хроники Дитмара Аксаков, замечая при этом: “Вето не было изобретением поляков, а возникло на заре истории славян. Право вето существовало во всех славянских общинах, где собственность, право и обязанности были общими для всех; каждый человек выигрывал от части высших законов. Общины, однако, охраняли себя от вето силой, палками принуждая оппонентов голосовать в соответствии с мнением большинства. Вето существовало также в русских и чешских общинах”¹⁰⁷.

Сопоставление взглядов Мицкевича и Аксакова – это интересный пример двух различных оснований романтической идеализации принципа единогласия: одно – базирующееся на свободе и другое – на моральной сплоченности коллектива. Мицкевич подчеркивал право вето как выражение уважения к личности; Аксаков же, с другой стороны, истолковал принцип единогласия как признание того, что личности следует признать свою моральную зависимость от общности путем отказа от своих особых взглядов во имя единства и согласия. Тем не менее при более близком рассмотрении сходство этих двух интерпретаций оказывается более значительным, чем это может показаться с первого взгляда. Аксаков, как и Мицкевич, признавал право личности выйти из своей общины; Мицкевич, как и Аксаков, выступал против принципа власти большинства во имя нравственного, а не просто “механического” единства общества. Оба они отказывались санкционировать внутренние конфликты и плюрализм мнений в общественной жизни; в обоих случаях единогласие рассматривалось как хранитель национальной традиции, как средство против нововведений¹⁰⁸.

Можно добавить к этому, что в обоих случаях принцип единогласия использовался в сознательной борьбе с современным правом типа *Gesellschaft*. Единогласие, как форма общей воли, совершенно очевидно несовместимо с представлением об “абстрактных индивидах”, чьи голоса можно просто подсчитать. Оно подразумевает взаимопонимание (консенсус) и единодушие, вырастающее из полного согласия по фундаментальным вопросам. Используя терминологию Тённиса, можно поэтому сказать, что единогласие выражает органическую волю *Gemeinschaft (Wesenwille)* в противоположность рациональной воле *Gesellschaft (Kürwille)*. С этой точки зрения различия между образом единогласия в старом Польско-Литовском сейме у Мицкевича и взглядом Аксакова на принцип единогласия в древнерусской жизни (и в крестьянском *мире*) могут быть сведены к общему знаменателю¹⁰⁹.

Подводя итог вышесказанному, можно сказать, что славянофильская критика права была связана с идеализированным образом прошлого, “консервативной утопией”, по выражению Маннгейма¹¹⁰. Враждебность славянофилов по отношению к современному праву типа *Gesellschaft*, которое они часто отождествляли с правом как принципом, выросло из неприятия ими индивидуализма и рационализма, тесно связанных, как они справедливо считали, с

¹⁰⁷ Mickiewicz A. Dziela. Warsaw, 1955. Vol. 10. P. 66.

¹⁰⁸ Сравнительный анализ мессианизма Мицкевича и русского славянофильства см. в: Walicki. Philosophy and Romantic Nationalism. P. 269–276.

¹⁰⁹ Следует помнить, конечно, что Мицкевич романтизировал архаичные черты польской “дворянской демократии”. В действительности дело с польско-литовским государством обстояло гораздо более сложно. Ср. точку зрения бельгийского слависта Клода Баквиса: “В конце концов, это общество было *Gemeinschaft*, поскольку было органично, объединяло людей в целостности их существования и сознания, основываясь на взаимопонимании и согласии, *Eintracht, concordia*... Однако понятно, что всеми своими достижениями оно было обязано не объединяющей вере, а учету индивидуальных взглядов и давлению общественного мнения, и, следовательно, оно может рассматриваться как результат действий, характерных для *Gesellschaft*. Оно было инспирировано *Wesenwille* (органической волей). Но было бы нелепо игнорировать тот факт, что оно использовало *Kürwille* (рациональную волю) во многих случаях и обстоятельствах”. (См.: Backvis C. Individu et société dans la Pologne de la Renaissance // Individu et société a la Renaissance. Bruxelles-Paris, 1967. Цит. по: Backvis C. Studia o Kulturze staropolskiej. Warsaw, 1975. P. 552.)

¹¹⁰ Ср.: Mannheim K. Ideology and Utopia. N. Y. – L., 1952.

рациональной юридификацией социальных связей. Идеализация ими древнерусского самодержавия не имела ничего общего с одобрением неограниченной государственной власти; напротив, они подчеркивали, что власть московских царей была в действительности строго ограничена – не законом, но религиозными и нравственными убеждениями, традициями и обычаями.

Другой вариант ниспровержения права с правых позиций был представлен теми русскими мыслителями, которые идеализировали русское самодержавие как высшее воплощение всесильного государства или же государя и неограниченную личную власть. Их неуважение или открытое презрение к закону было всего лишь выражением их благоговения перед силой и веры в то, что лишь сильное правительство может спасти Россию от неминуемого бедствия. Вот как это выразил Константин Леонтьев (1831–1891), наиболее оригинальный мыслитель крайне правого крыла в девятнадцатом веке: “...простолюдин сдерживается гораздо более своим духовным чувством к особе Богопомазанного Государя и давней привычкой повиноваться Его слугам, чем каким-нибудь естественным свойством своим и вовсе не воспитанным в нем историей уважением к отвлеченностям закона. Известно, что русский человек вовсе не умерен, а расположен, напротив того, доходить в увлечениях своих до крайности. *Если бы монархическая власть утратила бы свое безусловное значение и если бы народ понял, что теперь уже правит им не сам Государь, а какие-то неизвестными путями набранные и для него ничего не значащие депутаты, то, может быть, скорее простолюдина всякой другой национальности русский рабочий человек дошел бы до мысли о том, что нет более никаких поводов повиноваться.* Теперь он плачет об убитом Государе [Александре II] в церквях и находит свои слезы душеспасительными; а тогда о депутатах он не только плакать бы не стал, но потребовал бы для себя как можно побольше земли и вообще собственности и как можно меньше податей... За свободу же печати и парламентских прений он не станет драться”¹¹¹.

Окончательный результат такого хода событий был предвосхищен Леонтьевым в другом отрывке, часто цитируемом в качестве свидетельства его пророческой интуиции: “Воспитывать наш народ *в легальности* очень долгая песня; великие события не ждут окончания этого векового курса! А пока народ наш понимает и любит власть больше, чем закон. Хороший генерал’ ему понятнее и даже приятнее хорошего параграфа устава. Конституция, ослабивши русскую власть, не успела бы в то же время внушить народу *английскую любовь к законности*. И народ наш прав! Только одна могучая монархическая власть, ничем, кроме собственной совести, не стесняемая, освященная свыше религией, облагодословенная Церковью, только такая власть может найти практический выход из неразрешимой, по-видимому, современной задачи примирения капитала и труда! Рабочий вопрос – вот тот путь, на котором мы должны опередить Европу и показать ей пример. Пусть то, что на Западе значит разрушение, – у славян будет творческим созиданием... *Народу нашему – утверждение в вере и вещественное обеспечение* нужнее прав и реальной науки... Только удовлетворение в одно и то же время и вещественным, и высшим (религиозным) потребностям русского народа может вырвать грядущее поколение простолюдинов из когтей нигилистической гидры. Иначе крамолу мы не уничтожим и *социализм рано или поздно возьмет верх*”¹¹².

Порой Леонтьев очень пессимистично оценивал возможность избежать такого исхода, но утешался тем, что либералов, которых он смертельно ненавидел и которых он считал ответственными за общий упадок, будущая социалистическая революция также не пощадит. Победители-революционеры, писал он, будут презирать либералов – и за дело.

“И как бы ни враждовали эти люди против настоящих охранителей или против форм и приемов охранения, им неблагоприятного, но все существенные стороны охранительных учений им самим понадобятся. Им нужен будет страх, нужна будет дисциплина; им понадобятся

¹¹¹ Цит. по: Бердяев Н. А. О русской философии. Свердловск: Изд-во Уральского университета, 1991. Т. 2. С. 258.

¹¹² Там же. С. 258–259.

предания покорности, привычка к повиновению; народы, удачно (положим) экономическую жизнь свою пересоздавшие, но ничем на земле все-таки неудовлетворимые, воспылают тогда новым жаром к мистическим учениям”¹¹³.

Как и славянофилы, Леонтьев нашел свой общественный идеал в романтизированном прошлом, и в этом смысле он представляет вариант консервативного утопизма. Но он сознательно отмежевался от славянофилов, которых считал наполовину либералами, склонными к одностороннему морализаторству, неспособными понять необходимость сильного и жесткого правительства или эстетической стороны великих жестокостей истории¹¹⁴. Он желал возвращения к византийскому наследию России и не испытывал никакого уважения к чисто славянским ценностям. Наоборот, он едко высмеивал такие традиционные ценности, как “мягкость” и “миролюбивая натура”, и превозносил вместо этого то, что считал русской склонностью к насилию и завоеваниям. Без византизма русские, да и все славяне вообще, были для него сырым “этнографическим материалом”, не имевшим никакой выраженной культурной определенности. С чисто племенной точки зрения он ценил в русских не их славянские черты, но, скорее, сплав азиатских (туранских) элементов с “православным *intus-susceptio* властной и твердой немецкой крови”¹¹⁵.

Взгляды Леонтьева были слишком радикальными для официального признания в России. Роль главной идеологической опоры самодержавия во время реакционного правления Александра III выпала на долю влиятельного журналиста Михаила Каткова (1818–1887). В его идеологической эволюции можно выделить по крайней мере три стадии. В начале своей карьеры он был либеральным западником в англосаксонском духе; польское восстание сделало его рупором шовинистического национализма; в дальнейшем развитие революционного движения в России превратило его в консервативного ортодокса, сторонника и апологета реакционных контрреформ Александра III. В данном контексте именно это последнее и интересует нас.

В противоположность славянофилам или Леонтьеву, Катков, человек скромного социального происхождения, не занимался построением консервативно-романтических утопий. Он поддерживал русское самодержавие в его современной форме, уделяя особое внимание не архаичным общественным связям (как это делали славянофилы) и даже не харизматическому авторитету царя, а централизации политической власти и необходимости ее осуществления через бюрократическую машину государства. Он рассматривал централизацию и концентрацию власти как наиболее важный критерий политического прогресса и поэтому заявлял, что неограниченное самодержавие было более развитой и более прогрессивной формой правительства, чем конституционная монархия, не говоря уже о парламентской республике¹¹⁶. Его отрицательное отношение к закону не связано с обычным консервативным пиететом по отношению к “органическому росту” и критикой произвольного законодательства; напротив, он восхвалял самодержавную власть как средство сознательного управления ходом истории и критиковал право и юристов как помеху в насильственном принуждении людей ради высших политических целей¹¹⁷. Другими словами, он подчеркивал несовместимость права и суверенной политической воли, осуждая первое во имя второго.

¹¹³ Леонтьев К. Собр. соч. СПб., 1912–1914. Т. 7. С. 217.

¹¹⁴ Ср.: Walicki. *The Slavophile Controversy*. P. 523–530.

¹¹⁵ Леонтьев К. Собр. соч. Т. 7. С. 323. Теория туранского происхождения русских была выдвинута и разработана польским этнографом Ф. Г. Духинским (1816–1893), который писал на французском языке и имел большое влияние во Франции (ср., например: *Martin H. “La Russie et l’Europe”*). Он хотел доказать, что по причине своего туранского происхождения русские были склонны к деспотизму и агрессии, тогда как для истинных славян, включая украинцев и белорусов, характерны миролюбие и свободолюбие. Таким образом, его идея о туранском влиянии на характер русских была сходна со взглядами Леонтьева, хотя его оценки и намерения были диаметрально противоположны. Его “туранская теория” была использована во Франции и Англии для предостережения Запада против русской опасности.

¹¹⁶ См.: Твардовская В. А. Идеология пореформенного самодержавия (М. Н. Катков и его издания). М., 1978. С. 202.

¹¹⁷ Там же. С. 269.

Иван Аксаков, младший брат Константина Аксакова, который считал целью своей жизни распространение славянофильской идеологии после смерти ее основателей, отрицательно относился к идеям Леонтьева, назвав их “сладострастным культом палки”¹¹⁸. Его отношение к Каткову было более сложным; хотя Аксаков и считал его слишком раболепным в отношениях с царским двором и слишком любящим бездушную бюрократию, он разделял его навязчивый страх перед революцией в России, из-за чего очень критично оценивал либеральные реформы 1860-х годов. Александр Кошелев, другой и более либерально настроенный приверженец славянофильства, писал: “Мне особенно неприятны были выходки Аксакова против либералов, против правового порядка, земских учреждений, новых судов и пр. Этим он становился явно против нас, сторонников предпринятых реформ, и как бы под знамя Каткова”¹¹⁹.

Как видно из этой цитаты, находились люди, считавшие себя славянофилами, но которые все же всем сердцем поддерживали современные реформы. Многие из них принимали активное участие в недавно созданных местных самоуправлениях (*земствах*), рассматривая создание *земств* (1864) как возврат к допетровской модели самоуправления Земли. Кошелев даже требовал созыва *Думы*, представив и это как возврат к древнерусским традициям. Он настаивал на том, что учреждение Думы, помогая царю выявить подлинные нужды его народа, в то же время не имело бы ничего общего с западным конституционализмом или парламентской системой. Однако некоторые славянофилы отказывались принимать эти доводы. Юрий Самарин организовал кампанию с целью восстановить дворянство против ребяческих идей¹²⁰ Кошелева в убеждении, что только социальная “народная монархия”, полностью использующая свою абсолютную власть, может обеспечить мирное решение проблем России.

На рубеже веков славянофильские настроения в земском движении усилились и стали более откровенными. Во главе их стоял Дмитрий Шипов (1851–1920), председатель земского собрания Московской губернии. В начале двадцатого века он был широко известен как моральный вождь правого крыла реформаторского движения. Как и другие земские лидеры, он старался повысить роль независимых общественных организаций, объединить силы местных земств и обеспечить им возможность реально влиять на внутреннюю политику. Он отличался от большинства, возглавляемого Иваном Петрункевичем, тем, что не одобрял их конституционные требования. Он хотел народного представительства исключительно на совещательном уровне более по образцу Земских соборов в допетровской России, чем западных парламентов. По этой причине он не мог ни вступить в кадетскую партию, ни поддерживать репрессивное правительство Столыпина. Подобно своим наставникам-славянофилам, он верил в моральное единство общества и стремился к нравственному возрождению России. Неудивительно поэтому, что он яростно выступал против всех форм насилия – и революционного и контрреволюционного, глубоко сожалел обо всех формах разъединяющей вражды и писал о всеобщем примирении. Его политические взгляды были полны наивным идеализмом, но содержали также значительное и очень реалистическое понимание разрушительной логики политического конфликта в ситуации, когда обе стороны не могут или не желают достичь искренне приемлемого компромиссного решения¹²¹.

Важным элементом взглядов Шипова было его традиционно славянофильское недоверие к праву; и он отмежевался от конституционалистов, поскольку считал, что они поклонялись праву как идолу и недооценивали значение нравственных устоев общины. Он не хотел никакого правового ограничения самодержавия, поскольку не верил во внешнее обуздание власти.

¹¹⁸ См.: Чадов М. Д. Славянофилы и народное представительство. Харьков, 1906. С. 45.

¹¹⁹ Кошелев А. И. Записки (1812–1883). Берлин, 1884. С. 249–250.

¹²⁰ См.: Wortman R. Koshelev, Samarin and Cherkassky, and the Fate of Liberal Slavophilism // Slavic Review. Vol. 21. (1962.) P. 261.

¹²¹ Сочувственный обзор взглядов Шипова см.: Schapiro L. Rationalism and Nationalism in Russian Nineteenth-Century Political Thought. L., 1967. P. 143–167.

Ему нравился сам термин “самодержавие”, который обозначал для него не государственный абсолютизм, а просто истинно независимую власть;¹²² самодержавие, доказывал он, – это христианская идея, совместимая с представлением о том, что ничего не может быть абсолютным на земле, тогда как государственный абсолютизм во всех своих формах является опасным типом идолопоклонства. Шипов считал, что каждое государство основывалось на двух принципах – принципе закона и принципе власти¹²³. Оба этих принципа были необходимым злом, вытекающим из несовершенства человека, и значение обоих было весьма относительным. Абсолютизация закона представлялась ему не менее опасной, чем государственный абсолютизм, поскольку в обоих случаях необходимое зло подавляло высшие религиозные и нравственные принципы социального сплочения. Особенно опасно было соединение легалистского сознания с борьбой за народовластие: это приводило к преувеличению прав каждого и забвению нравственных обязанностей, к обострению существующих конфликтов вместо поиска путей их мирного решения¹²⁴. Он был убежден, что легалистское сознание делает людей эгоистичными, бескомпромиссными, неспособными пожертвовать индивидуальными и групповыми интересами ради общего блага, полностью лишенными христианского духа любви и смирения. Очень слабое развитие правосознания у русского народа было для Шипова преимуществом, способствующим сохранению христианских добродетелей¹²⁵.

Неудивительно, что Шипов постоянно осуждал партию кадетов за безграничную веру в значение правовых форм и амбициозную приверженность политической борьбе¹²⁶

¹²² Ср.: Шипов Д. И. Воспоминания и думы о пережитом. М., 1918. С. 147. Согласно Шипову, русское самодержавие было очень сходно с британской монархией, поскольку оба они были ограничены не законом, а сознанием морального долга (Там же. С. 271).

¹²³ Там же. С. 142–143.

¹²⁴ Там же. С. 144.

¹²⁵ Там же. С. 272.

¹²⁶ Там же. С. 393.

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.