

Российская Академия Наук
Институт философии

И.А. Кацапова

Философия права П.И.Новгородцева

Москва
2005

УДК 14
ББК 87.3
К-30

В авторской редакции

Рецензенты

кандидат филос. наук *М.Л.Клюзова*

доктор филос. наук *А.Д.Сухов*

К-30 Кацапова И.А. **Философия права**
П.И.Новгородцева. — М., 2005. — 188 с.

Монография посвящена творчеству одного из видных русских теоретиков права к. XIX — н. XX вв. Павлу Ивановичу Новгородцеву. В работе раскрывается и обосновывается основной замысел философии права мыслителя, характеризуемый возможностью расширения понимания права путем перехода к этико-онтологической проблеме формирования общественного идеала за пределами формально-юридических норм. Философско-правовые воззрения П.И.Новгородцева рассматриваются в системном единстве с его общефилософскими, методологическими, этическими и социально-философскими идеями. В качестве идейного принципа системного единства творчества П.И.Новгородцева утверждается принцип естественно-правовой парадигмы.

ISBN 5-9540-0028-X

© Кацапова И.А., 2005

© ИФ РАН, 2005

Введение

Понять и осознать себя «в общем порядке мира» (П.Я.Чаадаев) невозможно без поиска внутренне присущих причин и оснований становления и развития «особого типа мышления», который принято считать спецификой русской философии. Для осмысления особенностей отечественной культуры, русского национального самосознания в том виде, в каком это отразилось в философии, особый интерес представляют опыты взаимодействия философствования в России с философскими идеями и концепциями Западной Европы. В этой связи показательными являются позиции не тех мыслителей, которые акцентированно отвергали западную философию или, напротив, выступали ее эпигонами, а тех, кто, подключившись к западной философской традиции, глубоко освоив ее, в то же время создали свои оригинальные учения. К таким мыслителям несомненно относится видный русский социальный философ и правовед конца XIX — начала XX вв. Павел Иванович Новгородцев (1866—1924).

Предельно кратко выразить особое место и заслуги Новгородцева можно в следующих тезисах: он а) всесторонне и глубоко освоил в рамках отечественной интеллектуальной традиции философско-правовую тематику, б) вписал ее в духовный контекст России, в) существенно обогатил теорию философии права обновленным учением о естественном праве, наметив тем самым перспективу ее дальнейшего развития.

Творчество Новгородцева, в целом вписанное в русло возвращенной из эмиграции русской философии Серебряного века, представляет собой актуальность не только как историко-философское, «внутрицеховое» явление. Но также, оно непосредственно перекликается еще и с современными теоретическими и практическими усилиями по построению правового государства в России. В данном контексте представляется странным, что творчество мыслителя в истории отечественной философской мысли изучено не достаточно полно.

Первые исследовательские работы о различных аспектах творчества Новгородцева появились уже при его жизни. Особый интерес представляют исследования философов и ученых русского зарубежья Г.Д.Гурвича, В.В.Зеньковского, Н.О.Лосского, Д.Левицкого¹, работы которых представляют интерес не только как аналитические исследования, но содержат также еще и фактический материал, дающий представление о личности философа. Так, например, по мнению Гурвича, важнейшим результатом исследований Новгородцева является вывод о необходимости применения в области философии права трансцендентного учения. Делает он этот вывод на основании сравнительного анализа двух позиций на философию права: правоведа Б.Н.Чичерина, основанную на синтезе идеалистических учений И.Канта и Ф.Г.Гегеля, и Вл.С.Соловьева, исходящей из религиозной метафизики. Гурвич также отмечает в качестве наиболее значимого момента философских исследований Новгородцева стремление синтезировать эти тенденции в области философии права. Существенное значение имеет и высказанное В.В.Зеньковским в своем произведении «История русской философии» (1948–1950) положение о том, что идейная эволюция Новгородцева совершалась в направлении «от защиты “естественного права” и метафизики к прямому исповеданию религиозных начал»². Это положение важно отметить потому, что Новгородцев на самом деле пережил философско-мировоззренческую эволюцию. Во «второй» период творческой деятельности мыслитель радикально пересмотрел свои воззрения, и на первый план вышли интересы религиозно-мировоззренческого характера. Философ планировал рассмотреть их в связи с поисками синтеза христианских и либерально-правовых начал. Правда, этот поворот только намечился, но в развернутом виде не состоялся. Характерно и то, что в свое время Д.Левицкий рассматривал творчество Новгородцева как составную часть общей темы «Русская религиозно-философская мысль XX века»³. Существенные стороны воззрений П.И.Новгородцева анализиро-

вались также и в статьях Е.Н.Трубецкого, Л.И.Петражицкого, И.В.Гессена, Г.Д.Гурвича⁴.

Рассматривая первый этап творчества Новгородцева, когда были написаны все его основные произведения, который, по сути дела, совпадает с его творчеством в целом, необходимо отметить, что уже начиная с самых ранних работ мыслитель боролся против утрированного историзма с неизбежно вытекающим из него релятивизмом. Публикации первых крупных работ мыслителя оказались интеллектуальным событием, вызвав известный резонанс. Да и в последующие годы выход в свет его новых работ неизменно привлекал внимание современников. Центральная идея этих работ — идея возрождения естественно-правового мышления в юриспруденции — была поддержана В.М.Гессеном, Л.И.Петражицким, Н.А.Бердяевым, С.Н.Булгаковым, Б.А.Кистяковским.

Анализ исследовательской литературы дает представление о том, что исследователями проделана большая работа, реконструировано много фактов биографии Новгородцева, суммирование и уточнение которых позволяет дать достаточно полный вариант биографии мыслителя. Предложены целостные концепции творчества Новгородцева, включая представление о его идейной эволюции. Но, вместе с тем, данный анализ показывает, что задача изучения идейно-философского творчества Новгородцева, предусматривающая аналитическую реконструкцию его творчества как многопланового и многообразного системного единства, решена далеко не в полном объеме.

Цель данного исследования сориентирована на историко-философский анализ творчества Новгородцева, предусматривающий выявление его источников и идейных предпосылок, генезиса, сущности, особенностей, эволюции. При этом учитывается, что в его основе лежит не замысел создания философской системы, а разработка парадигмы естественно-правового мышления. Поэтому в составе его философского творчества выделяется общеправовая, философско-правовая, этико-философская и социально-философская проблематика.⁵

Для понимания философии права П.И.Новгородцева существенными являются следующие положения. Принципиально не соглашаясь с формализмом и догматизмом юридического позитивизма, Новгородцев делает акцент на существо самого понятия «философия права», настаивая на оппозиции положительного и естественного права как двух составляющих философии права. Если юридический позитивизм сводит задачу исследования права к основным понятиям юридической науки, то существенным положением для Новгородцева является то, что позитивный порядок приобретает ценность только в соответствии с нормами высшего порядка. По определению Новгородцева, такими нормами являются нормы естественного права.

Для философа приоритет естественного права по отношению к положительному праву является конкретной формой, устанавливающей определенную роль нравственности по отношению к праву. В этой связи в естественно-правовой концепции Новгородцева естественное право выступает в качестве цели и критерия оценки по отношению к положительному праву, для определения его ценности и значимости в социальной жизни. По существу он пытался обосновать ценностную (нравственно-правовую) концепцию общественной жизни с позиций неокантианства⁵.

Отличительной чертой общественной реальности, которая создавалась Новгородцевым с помощью «нормативно-формалистического» метода исследования, было вычленение нормативной (морально-правовой) регуляции как особой универсальной проблемы. При этом нормы понимаются им не только как факты социальной жизни, но и как принципы личности. Социологическому анализу здесь способствуют априорные предписания нравственного сознания и теоретическое осмысление «естественности» норм-ценностей в философии права. В соответствии с такими принципами мыслитель трактовал и вопрос о соотношении права и государства. Государство по отношению к высшим нормам естественного права выступает лишь органом, а не творцом.

Здесь важно также отметить и то, что труды Новгородцева содействовали оформлению нового течения в либерализме — «социального либерализма»⁶.

Общественная философия Новгородцева как в методологическом, так и в концептуальном отношении сформировалась на почве его философии права, а точнее естественно-правовой концепции. Общая теоретическая структура общественной философии мыслителя, ее основоположение, представляет собой оппозицию абсолютного идеала и эмпирической общественно-исторической действительности. Так, существенным моментом социальной философии Новгородцева является утверждение о невозможности достижения «земного рая», т.е. построения совершенного общественного строя в социальном пространстве. Поэтому, не отрицая значимости для жизни общества относительных благ (например, современного конституционного государства), Новгородцев лишь подчеркивал их несоизмеримость с идеалом абсолютного блага. И в этом смысле философ настаивал на идее совмещения в социальной философии и философии истории имманентного (земного) и трансцендентного (божественного) планов бытия.

В принципе, Новгородцев признает необходимость для социальной мысли сохранения связи с трансцендентным абсолютным идеалом и выбирает вариант непротиворечивого совмещения этих положений. Соответственно, по мнению философа, общественный идеал должен основываться не на идее социальной гармонии, а на свободе, представляющей для личности возможность самосовершенствоваться (возможность бесконечного ее развития). Отстаивая в своем творчестве идею возрождения естественного права, Новгородцев по сути стремился к «синтезу начал объективной этики общества с субъективной этикой личности»⁷.

Генезис теоретических представлений философа в области философии права дает представление о том, что основным предметом его теоретических интересов и клю-

чевым в плане теоретического самоопределения является вопрос о судьбе естественного права. Занимаясь обстоятельно изучением происхождения и эволюции естественного права, философ утвердился во мнении, что естественно-правовая проблематика лежит в основе социально-культурной сферы и что философское исследование правоотношений и правопонимания составляет существенную основу исследования общественных отношений.

Пользуясь случаем, автор выражает свою благодарность всем, кто идейно поддерживали, тем самым стимулировали работу над рукописью, а также тем, кто высказал свои критические замечания, которые помогли значительно улучшить текст. Особую благодарность хочу выразить научному руководителю моей диссертации академику РАН А.А.Гусейнову за неоценимый вклад в мою творческую работу. А также мою искреннюю признательность и благодарность оппонентам и рецензентам книги — ведущему научному сотруднику Института философии РАН — д.ф.н. А.Д.Сухову и доценту кафедры философии и культурологии Тульского государственного педагогического университета им. Л.Н.Толстого — к.ф.н. М.Л.Клюзовой. Ко всему хочу добавить искреннюю признательность всем сотрудникам и ученым Института философии РАН за эмоциональную и моральную поддержку.

* * *

Прежде чем перейти к непосредственному рассмотрению творчества Павла Ивановича Новгородцева, необходимо кратко коснуться общественно-политической деятельности мыслителя.

После окончания с золотой медалью Екатеринославской гимназии Новгородцев в 1884 г. зачисляется на первый курс естественного отделения физико-математического факультета Московского университета, но, проучившись месяц, подает прошение о переводе на юридический факультет. Московский университет Новгородцев окончил в 1888 г. со

степенью кандидата права и был оставлен на кафедре истории философии права для подготовки к профессорскому званию. В период с 1890 по 1899 г. Новгородцев более четырех лет провел в заграничных командировках, во время которых готовил магистерскую и докторскую диссертации. Диссертацию на степень магистра по теме «Историческая школа юристов, ее происхождение и судьба. Опыт развития основ школы Савиньи в их последовательном развитии» Новгородцев успешно защитил 29 марта 1897 г.

Продолжая работу в Московском университете, Новгородцев в 1896 г. занимает должность приват-доцента, а впоследствии, в 1903 г., профессора по кафедре энциклопедии права и истории философии права. Переходу Новгородцева на должность профессора предшествовала успешная защита 22 сентября 1902 г. докторской диссертации на тему «Кант и Гегель в их учениях о праве и государстве». Также следует отметить, что в 1902 г. Новгородцев становится организатором и главным редактором сборника статей «Проблемы идеализма», ставшего своеобразным манифестом нового идеалистического движения в русской философии. Одновременно Новгородцев возглавил московскую школу философии права начала XX в. В числе последователей и учеников Новгородцева были Е.Н.Трубецкой, И.А.Ильин, Б.П.Вышеславцев, Н.Н.Алексеев, В.А.Савальский, А.С.Ященко.

Но не только научно-педагогическая работа занимала Новгородцева в это время, он также активно действует на общественно-политическом поприще. Будучи идейным сторонником построения в России правового государства, он участвовал в деятельности нелегальной политической организации либералов «Союза освобождения». Основанный в Швейцарии, «Союз освобождения» с января 1904 г. распространяет свою деятельность и на Россию. В эту организацию входили видные ученые и философы (П.Н.Милюков, С.Н.Булгаков, Н.А.Бердяев), члены земств (П.Долгоруков, И.Петрушкевич), адвокаты (В.Маклаков) и др. Политическая программа «Союза освобождения» носила более радикальный

характер, чем программа либерального дворянства. Выступая за существенные политические преобразования в России, сторонники «Союза...» призывали к избранию путем всеобщих выборов конституционной ассамблеи, которая бы определила государственное устройство страны, судьбу монархии, а также провела бы реформу социального обеспечения рабочих, аграрную реформу, включая выплаты компенсации крупным помещикам за отчуждаемые земли и др.

В то же время Новгородцев был одним из основателей конституционно-демократической партии (партии кадетов) и членом ее центрального комитета, которая организационно оформилась на учредительном съезде в октябре 1905 г. В программу партии входили такие положения как: установление конституционного строя (правового государства); аграрная реформа — частичное отчуждение с компенсацией частновладельческих земель для увеличения размеров крестьянских наделов; отмена сословных привилегий; равенство граждан перед законом; установление демократических свобод; признание права рабочих на стачки и 8-часовой рабочий день; признание права всех наций и народностей на культурное самоопределение и др. В качестве основного метода реализации программы кадеты рассматривали тактику легального политического давления на правительство. Ядро партии составляли представители таких социально-профессиональных групп, как городская интеллигенция, средние и мелкие служащие, либерально ориентированные буржуа и помещики. Лидером партии был П.Н.Милюков. В 1905–1906 гг. численность членов партии по разным источникам составляла от 50 до 100 тысяч человек.

В 1906 г. Новгородцев был избран депутатом 1-й Государственной Думы от Екатеринославской губернии. Как известно, вскоре после начала работы 1-й Государственной Думы обозначилось резкое расхождение в политических позициях депутатов и правительства. В то время как депутаты настаивали на удовлетворении широкого круга либе-

ральных политических требований, правительство во главе с премьер-министром И.Горемыкиным было настроено явно консервативно. Взаимное недоверие и расхождения между участниками политического процесса перешли в открытую вражду после попытки депутатов приступить к аграрным реформам в стране. Развитие конфликта между депутатами 1-й Государственной Думы и правительством привело к досрочному роспуску Думы 9 июля 1906 г. Вечером того же дня 182 депутата (в основном — кадеты и трудовики), в числе которых был и Новгородцев, собрались в г.Выборге и обнародовали «Выборгское воззвание», в котором призвали население к отказу от выплаты налогов и от исполнения воинской повинности вплоть до созыва нового народного представительства. Как и другие авторы воззвания, Новгородцев был арестован, и подвергнут тюремному заключению.

Именно политические обстоятельства 1906 г. первый раз существенно повлияли на научно-педагогическую деятельность Новгородцева: из-за инцидента с «Выборгским воззванием» он вынужден был уволиться с должности профессора (27 апреля). Однако связей с Московским университетом Новгородцев полностью не порвал, и продолжил в 1907—1911 гг. чтение лекций на правах приват-доцента. Основным местом работы Новгородцева (вплоть до 1918 г.) становится Московский высший коммерческий институт, где он избирается в 1906 г. директором. Одновременно Новгородцев преподавал на Высших женских курсах и сотрудничал в журнале «Вопросы философии и психологии». Также он был членом-учредителем Лиги русской культуры и ее Временного комитета в Москве⁸. В 1911 г. Новгородцев уволился из Московского университета в знак протеста против посягательств министра народного просвещения Л.А.Кассо на академическую автономию университетов. В 1914 г. после начала Первой мировой войны он приступил к исполнению обязанностей московского уполномоченного в особом со-вещании по топливу во Всероссийском Союзе городов⁹.

Февральская революция 1917 г. в России, несмотря на то, что она в целом ряде отношений формально соответствовала идеалу правового государства, разделяемого Новгородцевым-либералом, стала началом очень сложного и тревожного периода в его жизни. Революция открыла для Новгородцева возможность вернуться к преподавательской работе в Московском университете. В то же время, чувствуя, что Россия вступает в полосу исторического перелома, Новгородцев принимает решение посвятить себя практической политической деятельности и соглашается с предложением об избрании его в состав Центрального комитета конституционно-демократической партии России. Между тем предложение войти в состав Временного правительства Новгородцев отклоняет¹⁰ по причине не согласия с принятой правительством тактики. По представлению Новгородцева, тактическая позиция правительства вела к параличу государственной воли в условиях, когда общество постепенно погружалось в состояние хаоса, превращаясь в арену активной деятельности разного рода сил, в том числе и антилиберальных, антинациональных, антигосударственных и антиобщественных.

Новгородцев один из первых понял обреченность безволия и сентиментальности Временного правительства, сочетающихся с интернациональным авантюризмом и исторической мечтательностью¹¹. В своих работах он неоднократно отмечал, что политики, готовившие в начале 1917 г. реформы в системе государственного управления страны, планировали осуществить их в форме дворцового переворота. Вопреки этим планам произошел военный бунт, переросший в длительную, стихийную революцию. Примечательным моментом в этом случае является позиция Временного правительства по отношению к ходу революции и взгляд на новую систему государственного управления. По оценке Новгородцева, позиция Временного правительства нашла полное отражение в воззвании к населению от 26 апреля 1917 г. В этом воззвании речь шла о том, что Временное правительство берет на себя роль охранителя народной воли, поскольку великое народное

движение вызвало его (Временное правительство) к жизни. При этом правительство брало на себя обязательства опираться не на насилие и принуждение свободных граждан, а предлагало им добровольное *повиновение*.

Анализируя воззвание, Новгородцев подчеркивает, что определение авторами воззвания «неизбежных средств государства и права» как методов насилия и принуждения, как методов кнута и палки является существенной концептуальной ошибкой позиции правительства¹². Новгородцев принципиально отвергает любую возможность упразднения идеи власти, государства и права. По его мнению, независимо от того, во имя чего совершается такое упразднение, даже если совершается оно во имя веры в идеал свободы, в его творческую силу, оно является прежде всего упразднением основ государственного и общественного порядка. И по существу такая свобода в действительности представляет собой лишь «революционную вседозволенность» (И.А.Ильин).

Между тем многие реально верили в то, что освобожденный народ проявит мудрость и обнаружит чудеса патриотизма, мужества и справедливости¹³. Так и вера правительства в народ, в его разум, в его твердую волю¹⁴ по сути была определяющим идейным основанием его политической тактики. Новгородцев же считал, что такие убеждения подтверждают лишь, что во время революции не только народные массы оказываются «бессознательными и темными», но даже и «культурные силы, призванные к организации народовластия», обнаруживают «свою политическую незрелость и свою неспособность к власти и управлению»¹⁵.

Важно выделить объяснение Новгородцевым особенности политического мировоззрения русской интеллигенции. Он, в частности, считал, что ее политическая направленность сложилась «не под влиянием государственного либерализма Чичерина, а под воздействием народнического анархизма Бакунина»¹⁶. Для государственного либерализма Чичерина центральной мыслью является органическая связь политической свободы с твердостью закона и власти, ибо свобода

в государстве утверждается лишь на почве охраняемого властью законного порядка. В народническом анархизме Бакунина определяющей является вера в созидательную силу революции и творчество масс. Романтическая вера в народную стихию, в ее неизменную правду и совершенство ее свободных (естественных) проявлений в ходе революционных событий 1917 г. потерпела полное крушение. Однако вера эта сочетала в себе как сентиментально-романтическое, так и позитивно-материалистическое начала. Носители этой веры, народ, в значительной части физически был уничтожен в ходе революции.

Новгородцев противопоставляет этой вере в народ представление Достоевского о народе, видевшего как лучшую — православную, так и худшую — злобную и беспощадную части русской народной души. Диалектика народной души в изображении Достоевского состоит в том, что когда по слабости и греховности своей люди забывают о высшей правде, тогда в них просыпается зверь, но в глубине безмерного зверского падения рождается и безмерная тоска по Богу, влекущая к возрождению веры и жизни.

Убеждение в том, что надо только разрушить старый порядок, а далее «все само собой устроится», обнаруживается параллельно и у кн. Львова, и у А.Ф.Керенского. Например, Керенский мечтал о рождении новой России, в которой можно «без хлыста и палки уважать друг друга и управлять государством не так, как управляли прежние деспоты»¹⁷. Для Новгородцева такое убеждение является заблуждением. Он, в частности, отмечает, что Керенский не понимал главного: дело вовсе не в хлысте и в палке, а в том, что *государство есть государство* и что Россия не изъята из всеобщих условий властвования, при которых только и может протекать государственная жизнь¹⁸.

Октябрьскую революцию — закономерное следствие стихийного общего хода демократической революции Новгородцев воспринял как национальную катастрофу, с которой необходимо бороться всеми имеющимися в арсенале реаль-

ной демократической политики средствами. После захвата власти большевиками Новгородцев становится активным деятелем «правого центра» кадетской партии, перешедшей на нелегальное положение. Свой концептуальный взгляд на происходящие исторические события Новгородцев сформулировал в статье «О путях и задачах русской интеллигенции», опубликованной в сборнике «Из глубины» в 1918 г. (тираж сборника был конфискован новыми властями как контрреволюционная литература).

В статье «Восстановление святынь» (1926), посвященной событиям Февральской революции, Новгородцев многократно цитирует воспоминания В.Д.Набокова¹⁹ о Временном правительстве. Высказанная точка зрения автора мемуаров на общий ход Февральской революции более пессимистична, чем взгляды Новгородцева. В самом деле, если Новгородцев подчеркивает ошибочность представлений многих политиков на общий ход революции, то Набоков от имени «прозревших»²⁰ объявлял, что у конструктивно настроенных политических деятелей не было реальных сил, на которые можно было бы опереться²¹.

Большевики пытались арестовать Новгородцева, но 19 мая на защите диссертации своего ученика И.А.Ильина первый был предупрежден о готовящемся аресте, об обыске и засаде на квартире, и избежал ареста. После нескольких недель пребывания в подполье Новгородцев перебрался в расположение белых армий и фактически возглавил работу кадетской партии в России²². Также Новгородцев становится членом Совета государственного объединения России.

В Москве тем временем в Институте народного хозяйства имени Карла Маркса (бывшем Московском высшем коммерческом институте) 2 мая 1919 г. Новгородцев заочно был переизбран профессором на новый срок, что в первую очередь свидетельствовало о высокой оценке ученым советом института педагогических и научных достижений философа.

В исследовательской литературе приводятся сведения и о том, что в 1920 г. Новгородцев короткое время преподавал в Симферопольском университете²³. Между тем коллега Новгородцева по Русскому юридическому факультету в Праге Н.Н.Алексеев опровергает в своих мемуарах этот факт. В частности, он, ссылаясь на отчет факультета за 1926–27 гг., утверждает, что Новгородцев никогда не был «проф. Таврического университета в Симферополе»²⁴.

Окончательно Новгородцев покинул Россию в 1921 г. Первоначально он обосновался в Берлине, потом переехал в Прагу, где в феврале 1922 г. основал Религиозно-философское общество им. Владимира Соловьева, стал членом Братства св. Софии и участвовал в работе других научных и культурных организаций.

Но самым крупным делом короткого и чрезвычайно насыщенного делами и раздумьями эмигрантского периода жизни Новгородцева была организация Русского юридического факультета в г.Прага (май 1922 г., при содействии чешского правительства), который он возглавил в качестве декана и который позднее вошел в состав столичного Карлова университета. Открытие Русского юридического факультета в Праге состоялось 18 мая 1922 г. с разрешения Министерства иностранных дел и Министерства народного просвещения Чехословацкой республики. На открытии «блестяще» выступил декан факультета Новгородцев (Н.Н.Алексеев). В своей речи Новгородцев определил главные задачи и перспективы, стоящие перед факультетом, и выразил надежду на скорое возвращение на родину. Русский юридический факультет, по авторитетному утверждению Алексеева, был главным делом Новгородцева в Праге²⁵.

Уникальные свидетельства о жизни и деятельности Новгородцева в Праге сохранили для нас мемуары «Из Царьграда в Прагу» уже упомянутого профессора Н.Н.Алексеева, коллеги Новгородцева и по Московскому высшему коммерческому институту, и по Русскому юридическому факультету в Праге. В воспоминаниях профессора Алексеева проходит мысль и о

том, что Новгородцев в последний период жизни мучительно переживал внутренние противоречия. Сведения Алексеева о последнем периоде жизни Новгородцева дополняют сообщения Н.О.Лосского и С.Н.Булгакова, которые приводятся в статье Плотникова и Колерова²⁶.

Тем не менее, очевидно, что сколь бы ни был тяжел тот или иной период в жизни замечательного мыслителя и благородного человека, печать его гениальных устремлений и высоты духа остаются нетленной в его произведениях, приковывающих к себе внимание образованных людей и по прошествии столетия. Поэтому нельзя не признать справедливыми слова А.В.Соболева о Новгородцеве, что в лице «нашего выдающегося соотечественника мы чтим не только замечательного мыслителя, но и образец благородства и верности высшим началам жизни»²⁷.

ГЛАВА ПЕРВАЯ ОБЩЕФИЛОСОФСКИЕ ОСНОВАНИЯ

Идейные источники, основные темы

Философия права является той особой формой научного познания, в рамках которой феномен права рассматривается не просто как социальный институт, регулирующий общественные правоотношения, но прежде всего философия права позволяет и раскрывает сущность права как социального явления, некой правовой реальности. Само понятие «философия права» имплицитно уже содержит в себе понимание того, что речь идет не просто о понятии «право», а прежде всего речь идет о философском основании и осмыслении феномена права как одного из способов человеческого бытия, при котором «феномен права» и «правовая реальность» являются отражением целостности такого социально-культурного явления как право. Собственно такое представление о природе и смысле права дает возможность не только понять право как принудительно регулируемую норму общественного поведения, но и адекватно раскрыть его сущность как нормы и принципа личности.

Являясь своеобразным синтезом двух мировоззренческих дисциплин: системы философского знания и системы правоведения, философия права опосредовано зависит от трактовки ее роли и места в системе философского знания. Каждый исследователь вместе с профессиональным интересом (прежде всего, в зависимости от того, рассуждает ли он

в перспективе философии или в перспективе права) вносит свое специфическое представление о предмете исследования данной дисциплины. Одним из самых развернутых, ярких и синтетических (гармонически соединяющих обе перспективы) воплощений русская философия права получила в трудах видного теоретика права и философа Павла Ивановича Новгородцева²⁸.

Основным своеобразием творческого наследия П.И.Новгородцева можно считать то, что в основе его лежит не замысел создания философской системы и не решение конкретных проблем юридической науки, а разработка парадигмы естественно-правового мышления, которая органически связана, с одной стороны, с философским идеализмом и этико-философской проблематикой, а с другой — с осмыслением социально-регулятивных механизмов общественного развития. Мировоззренческий принцип естественно-правовой концепции мыслителя определяет возможность и задает диспозицию «этического критицизма» по отношению к существующему праву (закону). А основное содержание естественно-правовой концепции мыслителя концентрируется вокруг анализа соотношения понятий права и нравственности в социальной реальности.

Разрабатывая тему осуществления нравственного закона в системе правовых отношений, Новгородцев выявил необходимость осмысления синтеза сущего и должного, которые доступны лишь метафизической реальности, представляющей собой область сверхопытного, трансцендентного. Таким образом, естественно-правовая парадигма Новгородцева «утверждала связь доступных научному анализу областей с миром абсолютных ценностей и начал. В этом признании Новгородцевым законных прав метафизики сказалось влияние той русской философской традиции, у истоков которых стоял Владимир Соловьев»²⁹. Следует однако отметить, что это лишь частный аспект в творчестве Новгородцева, философское мировоззрение которого формировалось не

только на базе русской философской мысли, и в частности Вл.Соловьева, но также и на базе классической западной философии.

В историю русской философской мысли начала XX века П.И.Новгородцев вошел, прежде всего, как философ права и социальный философ. И поскольку наиболее значительные исследования мыслителя были посвящены проблематике указанных областей человеческого знания и деятельности, традиционную оценку его творчества надо признать оправданной, хотя философское творчество русского мыслителя было гораздо шире и разнообразнее. В его творческом наследии находится оригинальная философская концепция, которую сам философ именовал **нравственным идеализмом**. Указанная философская система была продумана им в гносеологическом, в онтологическом, особенно в этическом отношениях.

Между тем стоит отметить, что Новгородцев обращался к общефилософской проблематике не непосредственно, а опосредованно, через призму естественно-правовой парадигмы, и, соответственно, не проводил автономных гносеологических, онтологических и других традиционных философских исследований. В его творчестве отсутствуют отдельные работы, посвященные исследованию общефилософской проблематики. Также стоит подчеркнуть, что особую сложность представляет собой исследование **соотношения** самых важных идейно-тематических аспектов теоретического наследия мыслителя: философия права, естественно-правовое мышление, нравственный идеализм, этические воззрения, общественная философия.

В данном параграфе ставится задача установить общефилософское основание естественно-правовой концепции Новгородцева, т.е. определить идейные источники, а также проанализировать основное содержание **концепции нравственного идеализма**.

Новгородцев как философ на протяжении многих лет интересовался философским идеализмом, классическими образцами которого мыслитель считал философские учения Сократа и Платона. Поэтому на основе теоретического ана-

лиза их мировоззрений, проведенного русским философом, можно составить представление о трактовке Новгородцевым сущности философского идеализма.

Образ исторического Сократа составлен на основе анализа суждений и сообщений о нем других лиц (в частности, Ксенофонтом, Антисфеном, Платоном, Аристотелем), представляет собой воплощенный идеал истинного мудреца. Его философия, совпадающая с его образом жизни, явилась олицетворением идеала нравственно активной, созидающей личности, для которой основным критерием моральности было условие: познать самого себя.

Предмет философского интереса Сократа не космос, а человек — его поведение, его благо и условие этого блага — познание. По сути Сократ «свел философию с неба на землю» (Цицерон). Философская мысль, по Сократу, должна перенестись с недоступных «дел божественных» на «дела человеческие», которые зависят от свободы воли человека и находятся в его власти. Соответственно, добродетельные силы души в полной мере могут быть приложены к теоретическому и практическому познанию значений таких понятий, как право, справедливость, закон, государство, благочестие... Сократ пытается сориентировать своих слушателей на поиск истинных норм человеческих отношений посредством самоиспытания и самопознания. Таким образом, интересы мыслителя формируют представление о нем, как о стороннике законности и справедливости. И он всей своей жизнью и смертью пытался доказать возможность соединения этих принципов. По существу, именно эти качества Сократа выделяет Новгородцев, рассматривая его воззрения³⁰.

Между тем русский философ подвергает сомнению этический рационализм Сократа, выражаемый формулой «добродетель есть познание» и его тезис о том, что «разум и познание являются силами, против которых ничто не может устоять, которые побеждают всякое сопротивление страстей и пороков»³¹. В просветительскую эпоху для Сократа познание значило не просто многое, а — все. И то, что для

Сократа являлось истинным благом, для Новгородцева, как мыслителя пост-просветительской эпохи, является лишь излишним просветительским оптимизмом. Русский мыслитель уже не верит во всемогущество разума и познания, рассуждая иначе: «разум и познание не все, что владеет человеком», направляя его действия и даже его мысли³². По Новгородцеву, представление древнегреческого философа односторонне и поэтому формулирует неполную истину. Убеждение Сократа он считает своеобразной рефлексией нравственной личности, которая, повинаясь своему разуму, господствует над своими страстями.

В контексте обсуждения философских воззрений Сократа и Платона Новгородцев рассматривает вопрос о характере присутствия добра в мире в иной плоскости, а именно как вопрос о самоопределении идеалиста в отношении несовершенного мира. Должен ли идеалист решительно предпочесть совершенный идеальный мир несовершенному земному в смысле отрешенности от мира земного? Или следует служить идеальным ценностям иным образом, путем деятельного стремления к преобразованию земных несовершенных творений в соответствии с их идеальными образцами, идеалами?

Поэтому проблему, которую Новгородцев сформулировал как путь от «отрешенного идеализма» к «идеализму положительному», он рассматривает, обсуждая философско-мировоззренческую эволюции Платона³³. В работе «Сократ и Платон»³⁴ Новгородцев философские позиции «идеализм отрешенный» и «идеализм положительный», по существу, считает равнозначными, разводя их лишь по психологическому основанию — фактом существования натур деятельных и натур созерцательных. Согласно Новгородцеву, эта противоположность всегда будет сохраняться, потому что всегда «одни хотят действовать и влиять, входя властно и энергически в жизнь», а другие способны лишь «к внутренней жизни духа, к созерцаниям и мечтам»³⁵.

Относительно самого русского мыслителя трудно сказать, какому из двух указанных типов идеализма он отдавал предпочтение. Можно лишь говорить о том, что применительно к определенному этапу философского творчества Новгородцева (от начала творческой деятельности до поворота к религиозному мирозерцанию) существенные философские интересы русского мыслителя в большей мере были связаны с типом положительного идеализма, чем отрешенного.

Философский идеализм, которому следовали Сократ-Платон, впервые в истории греческой мысли превратился в философскую систему. Так, учение Платона стало синтезом досократовского направления философии (пифагорейцы, Гераклит, Парменид) и «учения» Сократа о совершенном разуме. Согласно Платону, окружающий нас видимый материальный мир является всего лишь «тенью» умопостигаемого мира «идей» («эйдосов»). «Идея» является неизменной, неподвижной и вечной, вещи материального мира постоянно возникают и гибнут. Философ считал, что «вещи можно видеть, но не мыслить, идеи же, напротив, можно мыслить, но не видеть»³⁶. Царство «идей» Платона представляет собой определенную систему: «идеи» бывают высшие и низшие.

Новгородцев между тем платоновское учение об идеях трактует *обобщенно, как учение об идеальном мире*. В представлении Новгородцева идея не выступает в качестве существующего в мире идей прообраза вещи видимого мира, а является идеалом, в свете которого рассматривается и оценивается действительность. При этом идеал не является реальным прообразом вещи чувственного мира, а лишь воспринимается как образ трансцендентного совершенства, достигнуть которого невозможно, но к воплощению которого в видимом мире можно лишь приближаться. Независимо от того, как решается вопрос об онтологической основе существования мира идеалов, очевидно лишь то, что *идеалы осознаются человеком и непосредственно связаны со структурой самой его деятельности (человека)*.

Ясно, что Новгородцев рассматривает по существу не проблему идеала, и даже не все возможные виды идеалов — центральной темой его теоретического интереса становится *вопрос о нравственном и общественном идеалах*.

Собственно, именно с философского идеализма Сократа-Платона в античной философской мысли сложились и ясно проявляются две основные линии развития: материализм и идеализм. Философский дуализм идеала и действительности проходит через всю историю философии, как соотношение сущего и должного. Исходящий из признания равноправности и несводимости друг к другу двух основных субстанций универсума: материального и духовного, он становится одним из самых существенных принципов философии. Онтологическая раздвоенность мироздания заключает в себе противоречие между идеальными основами и земным несовершенством. Именно эту мысль о двойственности мироздания, о противоречии двух миров — преходящего и вечного Новгородцев считает наиболее существенным аспектом сократовско-платоновской философии. Русский мыслитель полностью придерживается воззрения, что философский идеализм конституирует онтологическое представление о двух мирах, исходным импульсом которого является попытка «разъяснить разлад духа человеческого с собою и миром, двойство наших стремлений, противоречие между идеальными основами и земным несовершенством»³⁷.

Неокантианство как основополагающий принцип философских воззрений

Философия нравственного идеализма Новгородцева формировалась не только под влиянием учений идеалистической философии Сократа и Платона. Точнее можно даже сказать, что философия И.Канта³⁸ оказала более сильное влияние на формирование мировоззрения Новгородцева. Но, рассматривая вопрос о влиянии философии Канта на воз-

зрения Новгородцева, необходимо прежде всего рассмотреть вопрос об отношении Новгородцева к неокантианству, тем более, что согласно классической точке зрения, Новгородцева принято считать неокантианцем³⁹.

В западной философии второй половины XIX в. неокантианство⁴⁰ наряду с позитивизмом развивалось как реакция на господство рационалистической метафизики, а также как ответ на потребность в философском осмыслении науки. Неокантианство было неоднородно. Наиболее известные его течения — это Марбургская⁴¹ и Баденская⁴² школы. Различие между ними сводилось к тому, что представители первой школы, сделав упор на теории познания в учении Канта, разрабатывали методологию научного познания, акцентируя внимание на логике как основополагающей дисциплине и на логико-методологическом основании естественных наук. Представители второй школы занимались исследованиями методологических проблем естествознания и математики в целях сравнения и различения их методов с методами гуманитарных наук, и, собственно, в значительной мере их исследования являются учением о ценностях. Так, философия трактуется ими как критическое учение о ценностях. Ориентируясь на гуманитарные научные дисциплины, представители Баденской школы, в частности, считали, что «нормативное сознание», как трансцендентальное сознание вообще, обуславливает общезначимость оценок, в таком случае ценности становятся коррелятами сознания (т.е. ценности даны только в их взаимосвязи с сознанием). Например, В. Виндельбанд мыслил логику как «этику мышления», а теоретическое познание у него (как и у Фихте) является формой практического поведения.

В процессе взаимоотношений немецкой и русской философских традиций Кант и, соответственно, феномен кантианства занимает особое место. Воздействие Канта на русскую философскую мысль было своеобразным, оно не было общественно столь значимо, как, например, влияние Шеллинга и Гегеля, на русской почве кантианство не образо-

вало школы⁴³; тем не менее, идеи Канта вызывали устойчивый интерес в русской философско-интеллектуальной среде и творчески в ней перерабатывались. Так, в начале XIX в. интерес к философии Канта сопровождался просветительской интерпретацией самой философской системы немецкого мыслителя; кантовская система была использована русской просветительской мыслью как теоретический источник для построения концепций в самых разных областях философской науки.

В первой половине XIX в. распространение и популяризация философских идей Канта в России проходили интенсивно. О второй половине XIX в. можно сказать, что интерес к Канту и кантианству был заметно подавлен активным увлечением материализмом и позитивизмом (в лице Милля, Спенсера, Бокля), а также модными научными теориями под эгидой дарвиновской теории эволюции. В этой связи все метафизические проблемы, в том числе и метафизика Канта, были объявлены псевдопроблемами (об этом более подробно речь пойдет ниже), а основной философский дискурс был смещен в сторону психологизма, опыта и эксперимента.

Но между тем, позитивизм, как и материализм, который Вл. Соловьев определил как вполне естественное и необходимое интеллектуальное явление и как реакцию на метафизику разума⁴⁴, терпят крах, и на смену подъему в этих философских направлениях последовал период сомнения, разочарования, а соответственно, и кризиса. Соловьев, в свою очередь, связывал этот кризис с односторонней «атомизацией» человека и культуры⁴⁵. Ситуация кризиса, возникшая в философской и общественной среде, создала условия для возрождения интереса к учению Канта, который определяется прежде всего потребностью найти в основных методологических принципах кантовской философии теоретическое основание для решения социальных проблем этого периода.

Русская философская мысль конца XIX — начала XX в. отличалась необычайной социальной заостренностью, преимущественный интерес ее был сфокусирован на иссле-

довании положения человека в обществе. Соответственно, основными философскими темами становились проблемы, связанные с общественным устройством, с природой государства, соотношением нравственности и права, ролью личности. Поэтому русская мысль особый интерес проявила к философской системе Канта именно в области этического, правового и государственного учений немецкого мыслителя. По мнению многих русских мыслителей, философские идеи, сформулированные Кантом, содержали в себе необходимые принципы, способствующие решению аналогичных проблем стоящих перед общественной мыслью в России.

Говоря о неокантианстве в русской философской мысли следует учитывать двойственный смысл самого понятия «неокантианство»: с одной стороны, это — философские учения XIX — начала XX в., обратившиеся непосредственно к философской системе Канта, а с другой — это последовательный интерес к одной из школ немецкого неокантианства: Марбургской, Баденской (Фрейбургской)⁴⁶. Создавая оригинальные учения — «метафизический мистицизм» С.Гессена, «философия Абсолютного» Ф.Степуна, «плюралистический трансцендентализм» Б.Яковенко — русские неокантианцы четко и ясно обозначали кантианские корни своих общеправовых и гносеологических установок⁴⁷.

Для мыслителей религиозно-философского ренессанса, самого крупного и яркого феномена философской жизни России на рубеже XIX и XX вв., интерес к творчеству Канта являлся идейным переходом от социальной философии марксизма к идеализму и впоследствии к религиозной философии.

В этом контексте следует рассматривать и творчество Павла Ивановича Новгородцева, философско-правовая нацеленность которого была для русской философии Серебряного века едва ли не столь же показательной, как и свойственные ей религиозные поиски. Относительно Новгородцева следует сказать, что мыслитель приветствовал подъем неокантианства так же, как он приветствовал раз-

витие в России движения этического идеализма⁴⁸. Отсюда обращение Новгородцева к философскому наследию Канта, влияние которого на мировоззрение русского мыслителя было предопределено следующими двумя мотивами. Основанием первого мотива является интерес русского мыслителя к естественно-правовой парадигме кенигсбергского философа, что коррелировало с высоким авторитетом кантианства среди российских правоведов. По оценке Новгородцева, именно Канту удалось существенным образом реформировать содержание естественно-правовой идеи, придав ей современный вид. Больше всего Новгородцеву, в том числе и как юристу⁴⁹, импонировало четкое определение значения и содержания понятий положительного и естественного права, что, собственно, и сформировало повышенный интерес русского мыслителя к этико-правовому наследию Канта. Основанием второго мотива можно считать этический идеализм. В этой связи обращение Новгородцева к философии Канта связано со стремлением русского философа подвести теоретический фундамент под кантовское утверждение о самостоятельности нравственного начала.

Определение двух мотивов, сформировавших интерес Новгородцева к философии Канта, важно в том отношении, что это дает возможность ясно понять *специфику подхода* русского философа к философии Канта. По существу, Новгородцев, в отличие от типичных представителей неокантианства, которые были последователями Канта в «школьном» смысле и интересовались общеправовыми (в первую очередь гносеологическими) воззрениями Канта, обращался к Канту и кантианству для теоретического осмысления естественно-правовой проблематики и акцентировал свое внимание прежде всего на *этико-правовой теории*. Важно также и то, что Новгородцев самостоятельно интерпретировал философию Канта и не разделял идеи В. Виндельбанда и Г. Риккерта об «идеографическом»⁵⁰ характере исторического знания, описывающем индивидуальные, неповторимые события. Далеко не во всем следуя Канту, Новгородцев особенно четко выразил

свою позицию в трактовке ключевого понятия нравственной философии — учения о категорическом императиве.

В творчестве Канта Новгородцев выделяет нравственную философию, и, соответственно, высказывается в пользу *этической интерпретации Канта*. Для русского мыслителя философия Канта «есть нравственная философия по преимуществу; первенство практического разума есть ее последнее слово»⁵¹. В общем плане можно сказать, что *в русском неокантианском движении*, в том числе и усилиями Новгородцева, было намечено такое оригинальное направление, как *этический идеализм* (этическая метафизика) на основе *этикоцентристской интерпретации наследия Канта*.

Философская система Канта, сохраняя исключительные права науки на познание мира, в то же время обосновывает идею нравственной автономии личности. В этом Новгородцев (в согласии с Шеллингом) усматривает большую заслугу Канта.

Канту удалось показать (в «Критике чистого разума»), что понятия необходимости, причинности и закономерности, конституирующие научную мысль (наряду с другими понятиями), не знают исключений. Центральное для научного мышления понятие детерминизма, учения о взаимосвязи и взаимообусловленности явлений и процессов реальности, выражающее причинно-следственную закономерность развития любых изменений в природе, обществе и мышлении, упраздняет представление о случайности или свободе. Собственно, отрицание свободы вытекает из представления о всемогуществе закона причинности, которому все в мире подчинено, когда любые изменения в поведении объектов и систем целиком и полностью определяются внешними воздействиями, причинами и условиями.

Однако из утверждения о том, что объективная реальность подчинена всеобщей закономерности, т.е. необходимости, по Канту, не следует вывод об отрицании свободной человеческой воли. Это лишь означает, что мир свободы находится по ту сторону мира необходимости. Человек при-

общен к нему через практический разум, представляющий собой область морали, автономной воли, не включенной в цепь естественной необходимости и не выводимой из нее. Учение Канта о том, что закон причинности и принцип свободы воли могут быть приняты без противоречий, Новгородцев оценивает как откровение⁵².

С теоретической точки зрения казалось бы трудно понять, как действие одновременно может быть и необходимым и свободным. Проще, конечно, «установить и принять категорию свободы в качестве единственной потребности человеческого духа»⁵³, считает Новгородцев. Канту же удалось доказать именно «мыслимость (курсив мой. — *И.К.*) свободы наряду с необходимостью»⁵⁴. Кантовское понятие свободы через внутреннее самоопределение, через внутренний закон воли способно было обосновать и одновременно оградить саму сущность свободы, ее разумное постоянство, независящее от случайных колебаний ничем не связанного произвола. Такой подход противопоставлялся понятию естественной свободы, представлявшему собой лишь «рабское подчинение случайным побуждениям»⁵⁵. По мнению Новгородцева, когда из свободы выводят произвол, т.е. вседозволенность, то утрачивается всякий нравственный смысл, узакониваются беспринципность фактических отношений. Кантовская же автономия воли способна одинаково защитить личность и от собственного произвола, и от общественного абсолютизма. Здесь идея нравственной самозаконности ставит отношения личности к обществу на почву взаимного признания.

Однако Новгородцев считает, что выход здесь был только обозначен, а самое решение породило новые трудности и проблемы. Между тем, какие бы недостатки или логические противоречия не были сопряжены с кантовским учением о свободе воли, русский философ указанный Кантом путь считает верным и единственным.

Для философского мировоззрения Новгородцева важным является положение о том, что в основу этики Кант по-

лагал волю, но не в случайном и временном ее проявлении у конкретных индивидов, а в ее общей разумно-нравственной основе. Согласно Новгородцеву, заслуга Канта и особенность его моральной философии состояли именно в том, что «он связал идею долга с понятием свободы воли и понял их как обнаружение особой и самобытной жизни духа, свидетельствующего об его высшем призвании»⁵⁶. Идею долга как принадлежность морали, подчеркивает Новгородцев, определяли и до Канта. Однако только учение Канта об автономии воли, которая в себе формирует «закон своего нравственного бытия и в этом автономном самоограничении» полагает «и свою высшую свободу и свое безусловное значение», устраняло одновременно «и крайности прежнего индивидуализма, и возможность полного поглощения личности обществом»⁵⁷.

По мнению Новгородцева, учение об автономной воле стало не только настоящим откровением, но также и основанием для обоснования *истинного индивидуализма*. Старая заповедь Сократа: «Познай самого себя» получает у Канта неожиданный и универсальный смысл всеобщего закона⁵⁸, считает Новгородцев. Кантовское положение о человеке как цели самой по себе давало человеку представление о своем «Я» и не только поднимало его над всеми живущими существами, но и давало ему основания считать себя личностью. Тезис о человеке как самоцели в свою очередь имеет для Новгородцева всеобъемлющее значение, т.к. *самоопределяющаяся личность* становится основной посылкой его социальной теории.

Однако для развертывания этой идеи в общественном пространстве, считает Новгородцев, необходимо еще определить значение нравственного закона как общественной нормы поведения. Необходимо найти истинные основания, способные определить правильное употребление *свободы* в соответствии с ее сущностным содержанием, что могло бы, в свою очередь, *связать понятие свободы воли с понятиями закона и общества*. Рассматривая категорический императив Канта в социальном плане, Новгородцев задается вопро-

сом, как *практический закон соотносится с требованиями общежития*. Является ли нравственный закон всеобщим и единственным объединяющим элементом, или же принципом, способным объединить различные интересы во имя высшего (или общего) интереса.

Собственно, пытаясь раскрыть социальное содержание нравственного закона, Новгородцев утверждает, что предполагаемый диалектический союз индивидуального и общественного на основе общего идеала, способствующего на основе нравственного их единства согласованию противоречий между ними, остался чуждым для этики Канта. В своей работе «Основоположение к метафизике нравов» Кант отвергает мысль о связи нравственных принципов с человеческой природой и считает, что мораль существует исключительно как добрая воля. Кант обозначил тем самым «безысходный дуализм внутреннего мира и внешнего».

Основной недостаток кантовской моральной философии, по мнению Новгородцева, обнаруживается именно в вопросе об осуществлении нравственного закона в жизни, в эмпирической действительности. Соответственно, социальный вопрос о связи индивидов в общественном пространстве на основе сходства их потребностей и целей не получил у Канта должного развития. Кантовское «царство целей» оставалось абстрактным идеалом нравственной воли, — более благо-фантазией, чем живой реальностью. Поэтому чтобы восполнить этот пробел, Новгородцев рассматривает этическую концепцию Гегеля, который, по его мнению, в основном обратил внимание на объективную сторону нравственности, на осуществление ее в жизни. Гегель прежде всего стремился определить реальные причины и условия осуществления нравственного идеала, рассматривая этот идеал как реальную силу, направляющую индивидов путем приобщения к общей нравственной жизни. В данном случае личность приводилась в связь с обществом, которое выступало необходимым условием для ее нравственного развития.

Правда, по поводу сравнительного анализа концептуальных параллелей Канта и Гегеля высказал свои сомнения Е. Трубецкой, в частности, не считая это сопоставление в достаточной мере плодотворным. В этических учениях Канта и Гегеля действительно обозначены существенные элементы нравственной идеи, однако «в отмеченной противоположности нравственных мировоззрений двух философов проявляется контраст их метафизических воззрений. Если нравственный идеал Канта представляется слишком отвлеченным, далеким от жизни, то в этом сказывается, как мы видели, метафизический дуализм его системы. С другой стороны, в особенностях Гегелева понимания нравственного идеала как деятельного начала, воплощающегося в истории, выражается панлогизм его метафизики. Поэтому в основе всякой параллели между нравственными учениями Канта и Гегеля должно лежать сопоставление их основных метафизических принципов»⁵⁹. Также Трубецкой подмечает, что «учение Гегеля представляет собой не первую попытку преодолеть метафизический и тесно связанный с ним этический дуализм Канта. В том же направлении раньше Гегеля работали Фихте и Шеллинг»⁶⁰. Особо смущает Трубецкого, что Новгородцев не уделил в своей диссертации внимание этическим учениям Фихте и Шеллинга, считая, что для них «устранение кантовского дуализма в метафизике и в этике» также было основной задачей. Впрочем, надо отметить, что этот частный аспект критики Трубецким диссертации Новгородцева не повлиял на общее положительное к ней отношение.

Возвращаясь к творчеству Новгородцева, следует сказать, что в своей работе «Лекции по истории философии права» он предлагает несколько иную трактовку обоснования Кантом принципа утверждения за практическим разумом «самобытной и освобождающей силы». Здесь Новгородцев акцентирует внимание на идее должного, и по существу ведет речь о моральных требованиях, которые являются основой нравственного сознания.

То обстоятельство, что идея должного не может быть сведена к характеризующей внешнюю природную необходимость причинно-следственной связи, не означает, что должное может рассматриваться как нечто бесосновное и немотивированное, и в этом смысле иррациональное. Идея должного всегда опирается на определенное основание, на определенную мотивацию, которая **имеет ценностно-нормативный принцип**. Соответственно, указанный вид мотивации отличается от мотивации на основе естественных потребностей, или склонностей.

По Канту, например, «поступок по долгу должен совершенно устранить влияние склонности и вместе с ней всякий предмет воли». Моральная высшая ценность поступка начинается «с благодеяния не по склонности, а по долгу»⁶¹. Так, Кант не считает стремление к счастью моральной ценностью поступка, т.к. обеспечить личное счастье для человека уже есть долг, потому что люди изначально, по своей природе стремятся к счастью. Однако по Канту, это стремление «сообразно с долгом», а «не исходя из долга», соответственно, в данном случае у максимы отсутствует нравственное содержание. Согласно Канту, только благодеяние из «долга самого по себе» может обосновать моральную ценность поступка, т.к. «поступок по долгу имеет свою моральную ценность» не в определении цели, а в максиме (т.е. в законе), согласно которой это действие совершается.

Ценность этого поступка заключена не в действительности самого поступка, а в его принципе воления, т.е. безусловная и моральная ценность поступка никак не зависит от намерения, которое имеется при совершении самого поступка. Отсюда следует, что моральная ценность поступка заключается не в результате, который от него ожидается, и не в каком-нибудь принципе поступка, который нуждается в заимствовании своей побудительной причины от этого ожидаемого результата, и даже безотносительно к тем целям, которые преодолеваются «посредством такого поступка». Принципиальный смысл моральной ценности поступка,

по Канту, заключается в «представлении о законе самом по себе», при этом имеется в виду «закон, который мы налагаем *на самих себя*», как «необходимый сам по себе»⁶². Таким образом, моральный закон, который внутри нас, который сформирован нашим принципом воления (внутри нас), находится под нашим контролем, под контролем нашего разума. По существу, для Канта всякое уважение к личности — это лишь уважение к закону, пример которого нам дает эта личность.

Согласно Новгородцеву, именно в сфере долженствования устанавливается независимая область законов и норм, особый мир целей, который создает разум безотносительно к происходящему во вне. Исполнение долга несет смысловую нагрузку не в случайном достижении, а в неустанном стремлении разума «обнаружить самобытную ценность и нетленную силу добра»⁶³. Соответственно, исполнение нравственного долга и созерцание нравственного закона — составляют внутреннее призвание свободного духа, раскрывающего человеку его собственную природу.

Особо Новгородцев выделяет здесь то, что нравственная воля, как разумная воля, именно в своей автономности, т.е. самопроизвольно, определяет себе нравственный закон. Нравственное долженствование по существу представляет собой рефлексию внутреннего мира человека, т.е. это рефлексия возможного или мыслимого действия. Соответственно, находя свою истину не во внешнем мире, а «внутри себя», нравственное сознание, т.е. «внутренний» критерий нравственности, независимо от познания внешних явлений, «служит источником особых нравственных норм, существующих наряду с законами познаваемого мира и вне связи с ним»⁶⁴.

Вслед за Кантом Новгородцев сравнивает сферу нравственного познания, которая выражается в идее должного, со сферой теоретического познания. Рассудок познает во внешней природе лишь то, что есть, было или будет; однако то обстоятельство, что нечто действительно есть, не означает, что так должно быть. Изучая закономерности и явления

внешнего мира, можно говорить о свойствах и причинах, о том, что есть и может быть. Моральное долженствование не имеет никакого отношения к внешней природе, являясь результатом внутреннего мира человека. В таком случае разум с полной самопроизвольностью создает для себя собственный порядок, мир идей, к которому он старается приблизить действительность «и согласно с которым он объявляет необходимыми такие действия, которые никогда не случились и, может быть, никогда не случатся»⁶⁵.

Пытаясь понять основной принцип критической философии Канта, результатом которой является разделение двух областей деятельности: знания и веры, соответствующих разделению двух способностей человеческого духа — познания и воли, Новгородцев стремится прежде всего определить ее общее направление. Собственно, мировоззренческий интерес Новгородцева к творчеству Канта, как уже отмечалось, в основном базировался на его учении о праве и государстве, которое в творчестве Канта занимает особое место и непосредственно связано с дуализмом кантовской философии — противопоставлением области теоретического и практического разума. По Канту, теоретический разум представляет собой область человеческого познания, где нет места для свободы, где все явления, данные нам в опыте, в т.ч. и поступки людей, подчинены причинности. Практический разум — это область нравственных долженствований, законом которых является категорический императив. А по Канту категорический императив — это абсолютное веление нашего разума, обладающего свободной волей. Соответственно, нравственный закон — это безусловное предписание о должном поведении человека как разумного существа.

Теоретический и практический разум при всей их разделенности суть две ипостаси разума, они соединены в этой разделенности, противопоставленности друг другу. Методологическая установка философии Канта в отношении двух областей знания — теоретической и практической — явилась для Новгородцева своеобразным философским основанием

для создания естественно-правовой концепции. В частности, русский философ отмечает, что разделение человеческого разума на две сферы деятельности предопределило развитие кантовской философской системы, при котором «установки практической философии повлияли на теоретические принципы, так же как повороты теоретической мысли в свою очередь *определили направление этического учения*»⁶⁶ (курсив мой. — *И.К.*). Собственно, рассматривая соотношение теоретического и практического разума в философии Канта, Новгородцев стремится показать, что кантовский анализ теоретического разума имеет не столько самостоятельное значение, сколько представляет собой своего рода введение в проблематику практического разума. По мнению русского мыслителя, критическая сущность философии познания Канта стремится примирить противоположность рационального и эмпирического способов познания.

Нет сомнения в том, что нравственные ценностно-мотивированные суждения отличаются от теоретических суждений, которые в свою очередь выражают отношение к познанию эмпирической действительности. Эту особенность можно выразить логически (формально-логически) путем сравнительного анализа теоретических и ценностных суждений. Однако если предположить существование нравственного познания, то в качестве познавательной эта деятельность должна основываться на законах познания, а значит и сопряжена с конструированием своеобразной картины мира, полученной, конечно, на основе теоретических суждений. А если говорить о нравственном познании как об особом виде познавательной деятельности нельзя, то тогда следует нравственную деятельность полагать как регулятивную, а не познавательную.

Новгородцев, следуя за Кантом, принимает совершенно его положение о существовании двух разумов и фактически — двух родов познания, подчеркивая возможность нравственного познания как автономной деятельности. При этом он так же, как и Кант, проводит границы научного познания, вследствие чего этика и, соответственно, метафизика вообще

выходят у него за пределы теоретического познания, а значит науки, составляя область практического разума.

С такой особенностью познания — разграничения областей знания на науку и этику — не соглашается Евг. Трубецкой в статье «Новое исследование о философии права Канта и Гегеля» (1902), посвященной анализу диссертации Новгородцева «Кант и Гегель в их учениях о праве и государстве. Два типических построения в области философии права» (1901), считая, что это предполагает отказ «от всяких попыток теоретического обоснования нравственности»⁶⁷. Трубецкой разъясняет, что (в самом деле) «анализировать нравственность — значит подчинить веления практического разума высшему суду разума теоретического и, следовательно, нарушить первенство практического разума; пытаться теоретически обосновать нравственность, значит опять-таки, ставить достоверность велений практического разума в зависимость от достоверности тех или других теоретических положений»⁶⁸, что, собственно, нарушает указанный Кантом порядок инстанций. Таким образом, считает Трубецкой, теоретический разум вводится в такую область, которая с точки зрения Канта, соответственно, и Новгородцева должна признаваться ему недоступною.

В частности, не соглашаясь с дуализмом теоретического и практического разума, Трубецкой также отрицает попытку полного разграничения этих двух областей знания. Утверждение о том, что следует различать научное объяснение явлений и нравственную оценку действий, т.к. в этом случае проявляются различные рефлексии разума, Трубецкой принимает. Но утверждение на этом основании того, что идея должного вообще «выходит из сферы научного познания» и что нравственная область знания начинается там, где кончается познание, а значит «начинается другая деятельность разума», Трубецкой считает не приемлемым. Как не может он согласиться и с положением о противоположении этики — науке⁶⁹.

В свою очередь Новгородцев по поводу этих сомнений выступил с разъяснениями в статье «Мораль и познание» (1902), где, в частности, со всей определенностью констатировал, что разногласия, возникшие по этому поводу, заключены лишь *в терминологическом недоразумении*.

В рассуждении о дуализме теоретических и ценностных суждений, имея в виду не плоскость формально-логического их сопоставления, а аспект содержательного сравнения, Новгородцев указывает на возможность существования альтернативного условия, способствующего генезису ценностного нормообразования, в частности на возможность постановки вопроса о существовании оценочных суждений. Противопоставляя этику науке, прежде всего под наукой он подразумевал «точную положительную науку, или ... науку явлений и причинных соотношений»⁷⁰. Тогда как под этикой он имел в виду «не теоретический анализ нравственной идеи, а *совокупность нормативных определений должного*»⁷¹ (курсив мой. — *И.К.*). При этом он проводит дуализм нравственных и теоретических суждений, различая нравственную оценку и теоретическое обоснование морали.

Собственно Новгородцев акцентирует внимание *на различии между анализом и обоснованием морали*. В частности, мыслитель подчеркивает, что анализ нравственного сознания «не идет далее разъяснения его существа и условий»⁷², поэтому анализировать нравственность «не значит подчинять веления практического разума высшему суду разума теоретического»⁷³. Другое дело теоретическое обоснование нравственности, когда и само *понятие морали подлежит теоретическому анализу*. Для Новгородцева важно здесь то, что в самостоятельности этического начала (а под самостоятельностью этического начала Новгородцев подразумевает априорность идеи должного, несводимость этой идеи к каким-либо данным внутреннего или внешнего опыта) признается не наличие известных нравственных представлений в нашем сознании, «а сознание нравственной обязанности». Позитивным моментом здесь для мыслителя является то, что наличие

в нашем сознании оценки морального поступка основано *не на слепом подчинении предписаниям, а на самостоятельной творческой ориентации человека*, принимающего решение.

В самозаконности нравственных суждений Новгородцев акцентирует внимание на том, что нравственный суд не подчиняется естественному ходу, а возвышается над ним. Так, определив область практического разума совокупность нормативных определений должного, а область теоретического разума — теоретический анализ нравственной идеи, Новгородцев, вслед за Кантом, настаивает на *параллелизме морального знания и познания*. Из этого следует и утверждение *о различных методах исследования действительности*: социально-философском и нормативно-этическом, каждый из которых имеет свои собственные автономные основания.

Таким образом, обобщая интерес Новгородцева к философии Канта можно определенно сказать, что Новгородцев не был ортодоксальным последователем философии Канта, как и не был догматическим приверженцем его нравственной философии (Канта). Определенно речь здесь должна идти лишь *о принятии и интерпретации Новгородцевым ряда ключевых идей Канта*. В философии Канта в целях философского самоопределения Новгородцев выделяет два основных момента. Во-первых, широкую синтетическую философско-мировоззренческую формулу сочетания строгой научности и автономной этики с перспективой разработки этико-идеалистической метафизики; во-вторых, это — философский дуализм Канта, который Новгородцев истолковывает в духе учения о мировых противоречиях. Если первый момент носит более гносеологический характер, то второй — в большей мере онтологический.

После рассмотрения философских учений Сократа, Платона и Канта в качестве источников философских воззрений Новгородцева можно в целом реконструировать и сами эти воззрения.

Общая характеристика философского мировоззрения

Содержание общефилософской позиции Новгородцева, а именно, его нравственного идеализма, может быть представлено следующим образом. Центральным пунктом теории познания русского философа может считаться положение о необходимости сочетания принципов строгого научно-теоретического познания *с признанием правомерности существования автономной этики*, сущность которой раскрывает метафизика объективного идеализма и этического идеализма. По существу, основным гносеологическим принципом мировоззрения Новгородцева является признание и обоснование (с опорой на философию И.Канта) сосуществования научно-теоретического познания с принципами этически ориентированной объективно-идеалистической метафизики. Онтологический аспект философских воззрений Новгородцева включает в себя, во-первых, традиционное объективно-идеалистическое представление о существовании двух миров — преходящего мира явлений и вечного, идеального мира; во-вторых, учение о мировых противоречиях, отражающих в природе человека, его жизни, общественно-исторической деятельности непримиримое в земной перспективе противоречие материального и идеального миров. Принципиально важен и этический аспект философии Новгородцева, учитывающий вышеизложенные положения и принципы. Следует отметить, что принципиальной чертой этики Новгородцева *был императив неустанной нравственной деятельности личности*.

Признание Новгородцевым существования объективного идеального мира является основанием для классификации его *общефилософских воззрений в качестве объективного идеализма*. Хотя надо признать, что данная характеристика общефилософских воззрений Новгородцева *не является достаточно конкретной и исчерпывающей*.

В этой связи хотелось бы сделать отступление для того, чтобы дать еще одно *определение философской позиции* Новгородцева на материале сравнительного анализа русским философом монистического и дуалистического идеалистических философских систем. Представление о понимании Новгородцевым этих систем дает его *учение о мировых противоречиях*, которые обнаруживаются в познании, в жизни духа и общества, в истории.

Философский идеализм, если иметь в виду его известные исторические формы, можно интерпретировать как учение, рассекающее действительность на два мира — переходящий материальный и вечный идеальный. Следовательно, всякий идеализм как основывающийся на учении о двух мирах есть дуалистическое философское учение (собственно, в онтологическом смысле монистического идеализма вообще не бывает). Новгородцев же использует термины «дуалистический» и «монистический» применительно к философскому идеализму в другом, *не в онтологическом значении*. Он под терминами *дуалистический и монистический идеализм* имеет в виду *определенное содержание учения о мировых противоречиях*.

Учение о мировых противоречиях с необходимостью разрабатывает любой философ, ибо невозможно обойти вопрос об утверждении или отрицании перспективы преодоления человеком, обществом, мировым процессом противоречия материального и идеального, временного и вечного, земного и небесного. В зависимости от способа решения указанного вопроса, т.е. утверждения возможности или невозможности достижения человеком или обществом гармонии земного и небесного начал в перспективе земного существования, Новгородцев и делит объективно-идеалистические учения на монистические и дуалистические. Сам философ выступает принципиальным сторонником философского дуализма, отрицающего ложный оптимизм идеалистического монизма.

Разработку учения о мировых противоречиях Новгородцев связывает с именем Канта. Исходным здесь является вопрос о природе дуализма в философии Канта. Трактовка философии Канта как дуалистической общепринята. Основанием утвержденного Кантом дуализма явлений и вещей в себе, феноменов и ноуменов являются соображения как теоретического, так и практического порядка. Причем, согласно Новгородцеву, главной опорой для «разграничения двух миров являлась потребность отстоять незыблемость нравственных начал, значение нравственных идеалов, стремлений и надежд»⁷⁴.

В сфере познания наша мысль замкнута на относительные явления, поэтому абсолютное совершенство конкретно представить мы не в силах, *чувство абсолютного живет в нас как идеал, как стремление*, «как живой Бог нашей души»⁷⁵. Источник раздвоенности и неудовлетворенности, обнаруживаемый в философии Канта, определяется духовным переживанием противоречия между вечным миром идей и миром преходящих явлений. Это, прежде всего, существующий разлад «между духом и природой, между я и не я, *между субъектом и объектом* (курсив мой. — *И.К.*)»⁷⁶. Если же выйти за пределы теоретического познания и перейти в сферу практического разума, то здесь можно «найти соответствие между нашими чувствами и стремлениями и внешним ходом событий»⁷⁷.

Относительно критики кантовского дуализма, в частности, с позиций систем послекантовского идеалистического монизма, разработанных Фихте, Шеллингом и Гегелем, можно сказать, что она свидетельствует лишь о слабости идеалистического монизма, представители которого так и не смогли создать непротиворечивое мирозерцание. Попытки свести все к единому синтезу, где можно было бы преодолеть все различия и противоположности, всякое раздвоение и борьбу, оказались задачей недоступной для познающего разума, потому что значение такого синтеза предполагает создание мира как вечного совершенства, а значит и абсо-

лютного безразличия, *где разум пребывает безусловно*. Между тем, по мнению Новгородцева, абсолютное совершенство может быть мыслимо лишь в абстракции, конкретно оно не существует.

Рассуждая о дуализме Кантовой философии, Новгородцев находит в этом принципе положительные основания. В частности, русский философ считает, что дуализм кантовской философии вместо примирения противоречий и сведения их к единому началу, открывает глубину самой проблемы противоречий, существующих в действительности. Собственно, это — больше задача, побуждающая к дальнейшим исследованиям, чем окончательное решение проблемы. В дуализме кантовской философии Новгородцев находит источник нравственного энтузиазма, то, что непосредственно присуще человеку, стремящемуся к свободе, способной устранить страх и дискомфорт, внушаемый объективным миром.

Очевидно, что все перечисленные особенности и моменты должны быть учтены при выработке итоговых определений, характеризующих общефилософские воззрения Новгородцева. Так, необходимо учитывать не только интерес русского философа к кантовской философии, но и его критику послекантовского немецкого классического идеализма. Также следует обратить внимание и на трактовку Новгородцевым философии не только как теоретического мировоззрения на реальность в свете абсолюта, но и как практической возможности поиска личностью системы ценностно-нормативных ориентиров.

Исходным для философской рефлексии Новгородцева является своеобразное онтологическое триединство, а именно — идеальный и материальный миры как данные человеку и отражающиеся в его природе неустранимым противоречием, т.е. *в указанное триединство входят два мира в данности их субъекту*. Эту исходную онтологическую формулу философии Новгородцева можно обозначить как *объективно-идеалистический персонализм*. Что касается первой состав-

ляющей этой формулы (объективно-идеалистический), то выше об этом уже шла речь, и были раскрыты основания употребления этого определения применительно к философским воззрениям русского мыслителя. Осталось разъяснить вторую часть предложенной формулы. Принимая во внимание ту устойчивую и практически нерасторжимую корреляцию между проблематикой субъекта и проблематикой бытия, которая обнаруживается в работах Новгородцева, глубокий интерес русского мыслителя к онтологии субъекта, к природе человека, к вопросу об этическом назначении человека, и учитывая вклад русского философа в разработку этих проблем, его можно рассматривать *как автора оригинальной этико-персоналистской доктрины.*

Таким образом, если суммировать данные выше определения философии Новгородцева, то необходимо отметить, что система нравственного идеализма есть доктрина объективно-идеалистическая, положительная, дуалистическая и этико-персоналистская. Но мне хочется отметить тот факт, что *это лишь обобщение характеристик теоретического наследия русского мыслителя, а не определение понятия «нравственный идеализм».*

ГЛАВА ВТОРАЯ ФИЛОСОФИЯ ПРАВА И ЕЕ ЦЕННОСТНО-НОРМАТИВНОЕ СОДЕРЖАНИЕ

Характеристика теоретических интересов мыслителя дает представление о том, что развитие философской и философско-правовой проблематики в его творчестве тесно взаимосвязано и в мировоззренческом плане осуществляется параллельно. Между тем необходимо учитывать, что значительные исследовательские результаты были получены Новгородцевым прежде всего в области философии права, содержание которой он определяет через необходимость изучения правосознания во всем разнообразии его проявлений. Уже в своей работе «Историческая школа юристов, ее происхождение и судьба. Опыт развития основ школы Савиньи в их последовательном развитии» (1896) он обозначил основное направление собственной концепции философии права как науки, способной синтезировать философию и юриспруденцию. Мировоззренческий принцип философии права мыслителя содержал в себе утверждение, что любая норма, для того, чтобы она действительно стала правовой, должна отвечать требованиям справедливости, которая, безусловно, предполагает самостоятельность каждой личности и ее свободу.

В настоящей главе будут рассмотрены исследования философа в области философии права. Однако непосредственный переход к заданной теме исследования необходимо

предварить анализом генезиса и эволюции самого понятия «философия права», чтобы по существу раскрыть содержание предмета исследования.

Философия права: генезис, эволюция

Философия права как междисциплинарная наука объединяет в себе те или иные основания двух дисциплин: юридической науки и философии. Когда речь идет о концептуальном различии подходов к предмету исследования философии права — *праву*, то уже априори задается междисциплинарный принцип исследования. Соответственно, основополагающим моментом, определяющим специфику концептуального различия, становится различие, обусловленное особенностями как философии, так и юридической науки. Общий предмет исследования философии права — *право* — осмысливается и толкуется этими дисциплинами в общем контексте как философской, так и юридической мысли.

Право, имея всеобщий характер, представляет собой правовую реальность в ее сущностно-понятийном единстве, т.е. во всех определениях и реальных проявлениях феномена права. Поэтому действительность права в мире человеческих отношений предполагает и включает в себя правовое понимание и правовой подход к основным социальным отношениям. Отсюда вытекает и то, что проблемы философского исследования правоотношений и правопонимания с необходимостью включаются в исследование общественных отношений, которые, в свою очередь, понимаются и трактуются как определенные правовые отношения в рамках общественной организации (общества, государства). Этим проблемам соответствуют и другие философско-правовые проблемы, которые исследуются в рамках философии права: соотношение закона и права, соотношение морали и права, соотношение личности и общества. Таким образом, любая философская рефлексия по поводу закона (действующего

права) с необходимостью ведет к осмыслению правовой сущности закона как правового явления, и, собственно, к проблеме соотношения положительного права (закона) и естественного права (права).

В структурном отношении философия права состоит из теории права, истории права и политики права. Задача философии права неоднозначна, она имеет как теоретическое, так и практическое содержание. Практическая ее часть состоит в построении идеала правового порядка, потому что философия права предполагается в качестве связующего звена и общего начала всей политической организации общества. А в рамках теоретического исследования задача философии права сводится к исследованию онтологических, гносеологических и аксиологических проблем права как специфической формы общественных отношений.

Развитие философии права как самостоятельной науки было и остается тесно связано с философской мыслью, хотя сформировалась она благодаря творческим усилиям не только философов, но также и юристов. Поэтому небольшая историческая ретроспектива даст общее представление о понятии «философия права»⁷⁸.

Принято считать, что философия права как самостоятельная наука ни в древности, ни в средние века не существовала и что впервые понятие философии права было введено в научный оборот лишь в XVIII в. (Гуго Гроций (1798), Гегель (1821)). Между тем среди историков права распространено мнение о том, что историю философии права следует начинать с античных времен. Так, П.Г.Редкин отмечал, что уже в поэмах Гомера и Гесиода можно найти первоначальные формулировки понятий, характерных для греческой философии права, а именно, понятие о праве по природе и понятие о праве по человеческому установлению⁷⁹.

Исследователи также отмечают, что на развитие политико-правовой мысли в Древней Греции существенное влияние оказало предложенное Демокритом разделение «естественного» и «искусственного», «истины» и «общего

мнения», природной справедливости и закона, а также положение софистов о принципиальном различии установлений культуры и законов природы, что по сути явилось вычлениением естественно-правовой проблематики. Таким образом, философия права как метафизическое (сверхопытное) учение о праве, так же как и гносеологические проблемы правоведения, существовали с античных времен.

В античности благо государства в системе человеческих приоритетов стояло на первом месте. Государство здесь, распоряжаясь жизнью и имуществом своих граждан, полностью поглощало античного человека своими политическими обязанностями: в Афинах граждане непосредственно участвовали в суде (присяжных) и законодательстве. Хотя у древних греков изучение права еще не выводится в особую часть научного знания, но между тем почти через все работы проходит мысль о необходимости преклонения перед авторитетом закона. Под законом здесь мыслятся все правила общественного поведения как результат мудрого опыта. Например, по Аристотелю, совершенное государство есть совершенство законов, представляющее собой воплощение порядка, меры.

Между тем следует также отметить, что Греция явила миру образец политической свободы при полном отсутствии свободы частной, гражданской. Это очевидно в случае коллизии частного интереса с интересом государственным, когда за человеком не признавалось никаких неприкосновенных прав. Критическое отношение к государству рассматривалось здесь как религиозное преступление, а критика религиозного предания (обычаев) — как преступление государственное. Ярким примером является гибель Сократа, ставшего жертвой этой нетерпимости.

Но, тем не менее, даже когда античный мир разочаровался во всех формах государства, ***вера в принцип закона осталась нерушимой***. Только на место положительного закона как высшей ценности стал естественный закон как высший принцип

добродетели, как идеал мудреца, имеющий универсальное, всеобъемлющее значение.

Существенный и важный сдвиг для дальнейшего понимания соотношения государства и права произошел в Римскую эпоху. Возникновение Римской империи привело к реализации идеи *всемирного* царства (идеи государственного единства всех людей), что в свою очередь получило отражение и в правовой теории. Автономный греческий город пал под напором внешней силы сплоченного политического целого македонской монархии. Вследствие этого эллинские культурные идеи вышли из тесных национальных рамок и вынуждены были признать всеобщее человеческое достоинство. Следовательно, с расширением государства расширяется и область нравственной деятельности, в этой ситуации нравственность уже — не отношение гражданина к гражданину, эллина к эллину, а воплощает собой новое отношение человека к человеку, независимо от рода и племени. Соответственно, из узко-национальной она становится общечеловеческой. Также идет осознание идеи единства рода человеческого, и идея национальности подчиняется ей, растворяясь в ней как частное в общем.

Вместе с нравственностью изменяется и воззрение на государство. На место государства-города становится широкий политический союз — государство-расширенное, которое уже не требует и не заинтересовывает в патриотическом чувстве, и отдельный человек не имеет в государстве такого прямого, непосредственного интереса, как прежде. С расширением государства возрастает и общественное равнодушие к политике. Вследствие чего слабеет общественность и каждый сосредоточивается вокруг своих частных интересов. В этой связи нравственность отрешается от политики, и нравственно необходимое уже не смешивается с политически полезным или пригодным для государства, соответственно, ослабевает и чувство патриотизма. Таким образом, можно сказать, что

государство, расширяясь, перестает владеть всем существом человека.

Иными словами, два существенных фактора, обусловивших разложение города-государства: **универсализм** нравственного сознания и **эгоизм** частного интереса в государстве-расширенном — сохраняют свое разлагающее влияние, делая его нестабильным.

Собственно экономический и политический упадок Греции, закат роли полиса отражается и в греческой философии, и во всей последующей философской мысли. Всемирно-историческое значение греческой философии выразилось в учении Сократа, а также в философских системах Платона и Аристотеля. По преимуществу философия их была теоретической, созерцательной. Между тем в период Римской империи культурный эллинистический идеал, сосредоточивший основное внимание на поиске знания ради самого знания по существу был достигнут и в принципе уже не соответствовал формирующемуся уровню общественных отношений. Задача философии, сосредоточившей внимание на созерцательной жизни как высшем человеческом счастье (Аристотель), сводится к осознанию того, что познание есть не более как принцип нравственного совершенствования. И в этом случае высшей целью философии становится практическая реализация этого знания, т.е. философия преобразуется в своеобразное упражнение в добродетели (стоики). Так, усилия, направленные на познание объективного мира (Аристотель), активное участие в политической жизни постепенно замещаются индивидуализмом, скептицизмом, этицированием.

Итак, сформировавшийся в философских системах универсалистский принцип задает новое отношение к решению вопросов о сущности и происхождении всего существующего. Философская мысль при этом сориентирована на решение проблемы выявления определяющей человеческого существования. Что признать в качестве объективной мировой цели? Признать ли критерием человеческого существования

наличие самой объективной мировой цели или утвердить в качестве этой цели только личные эгоистические цели самого человека. Если человек признается частью мирового целого, то в таком случае он и подчиняется законам и целесообразному устройству этого целого. Естественно, он и свою личную жизнь согласует с жизнью этого мирового целого. Человеческое счастье здесь соотносится с главным требованием нравственности, соответствующим всеобщей солидарности всех людей как разумных существ в единой идее человеческого рода. Данный идеал соответствует стоической идее счастья.

И, наоборот, если устройство мироздания представляет собой случайное механическое сочетание физических тел и не соответствует целесообразному и разумному порядку, то человеку и нет смысла соотносываться с «несуществующими объективными целями» (эпикуреизм). Соответственно, ему остается преследовать лишь личные цели, эгоистические. Таким образом, *стоическому универсализму* противопоставляется *эгоизм эпикурейцев*. Между тем получается, что обе эти системы предполагают объективное философское знание о природе всего существующего, т.к. только такое знание имманентно содержит ответ на вопрос: подчинен человек высшей мировой цели или нет?

В философии стоиков мир представляет собой закономерное и целесообразное устройство, соответственно, в нем нет места для произвола и случайностей, все до мельчайших подробностей в нем предустановлено. Так, согласно стоикам, закон есть универсальный космический принцип: вечное необходимое есть природный закон и вместе с тем нравственный порядок мироздания, божественная справедливость, определяющая взаимоотношения всех нравственных существ. Божественный закон стоиков представляет собой закон разума, и соотносывание с ним рассматривалось в качестве добродетели. Вообще, для стоиков значимость положительных законов определялась тем, насколько в них выражен естественный закон, который они воспринимали как «закон судьбы» (Сене-

ка). Естественный закон являлся выражением божественного порядка и провидения управляющего миром. Следовательно, фатализм общего, мирового закона (естественного права) по существу предопределял, согласно концепции стоиков, все человеческие политико-правовые явления и отношения, в том числе и государственное законодательство.

Надо заметить, что универсализм стоиков, выраженный в идее *единого человечества*, в сравнении с предыдущей эпохой, пришел к более гуманному нравственному мировоззрению, увековеченному изречением Сенеки: «*Homo sum, nihil humania me alienum esse puto*» (я человек и считаю, что ничто человеческое мне не чуждо).

Опосредовано стоическая школа оказала влияние на последующее развитие естественно-правовых представлений и прежде всего на историю римского юридического мышления, как и на раннехристианских мыслителей. В Риме идея государства впервые вполне освобождается от границ региональной национальной исключительности. И на самом деле здесь впервые осуществляется идея города-вселенной, всемирного царства, которое объединяет в себе культурное человечество без различия языков и нравов. Именно на римской почве формируется и реализуется понятие всенародного единства, всемогущего государства, которое подчиняет себе все племена и народы.

В принципе, историческое значение Рима заключается не в признании за ним новых философских идей, т.к. в области философии Рим более всего увлекался эклектизмом и не продемонстрировал ничего самостоятельного. А всемирно-историческое значение Рима, его существенное и определяющее влияние в истории политического мировоззрения европейских народов соотносится с тем, что именно «Рим внес в историю радикально новое понятие о праве, государстве, верховной власти»⁸⁰. Именно на римской почве сформировалось *понятие право в его всемирном, универсальном значении*, и вместе с тем соотношение всемирного государства с всемирным правовым порядком. Собственно, и создание

самостоятельной науки — юриспруденции стало наиболее значительным достижением древнеримской мысли.

Возникновение светской юриспруденции относится к началу III в. до н.э. Римские юристы тщательно разработали обширный комплекс правовой проблематики как в области общей теории, так и в области гражданского, государственного, уголовного, международного права. Расширив понятие права и распространив его на все человечество, они признали, что всякий человек как таковой есть «*persona juris*, субъект права», и пришли «к признанию всеобщего равенства как первоначального нормального состояния, требуемого естественным законом разумной природы»⁸¹. Именно римские правоведы стали говорить *о естественном праве как совокупности общих правовых норм*. Но вместе с тем не все римские юристы противопоставляли естественное право положительному, поскольку нормы положительного права выводились ими как из природы, так и из взаимоотношений между людьми.

В Дигестах Юстиниана⁸² естественное право (*jus naturale*) отождествляется с вечным добром и справедливостью: все, что является всегда равным и хорошим, называют правом, и это есть естественное право. Естественное право (*jus naturale*) отличается от общенародного права (*jus gentium*), под которым в свою очередь подразумеваются в широком смысле слова всеобщие принятые и действующие положения права. Общенародное право при этом отлично от гражданского права (*jus civile*) и распространяется оно не только на римских граждан, но и на иностранцев. Общенародное право таким образом представляет собой совокупность общечеловеческих норм, установленных естественным разумом (т.е. общественным сознанием), вследствие чего нормы являются обязательными для всех людей без различия их национальности (современное международное право) — *jus quod naturalis ratio apud omnes homines constituit*. Следовательно, общенародное право есть положительное действующее право, которое в свою очередь по происхождению и в своем развитии обусловлено есте-

ственным правом, представляющим начало, исходную точку, и вместе с тем конечную цель развития права.

Под естественным правом римские юристы имели в виду состояние всеобщего мира и согласия, универсальный *consensus gentium*. Собственно по своему содержанию естественное право совпадает с универсальным *consensus gentium*, выражая собой идеальный порядок согласования человеческих волей. Всемирный мир согласия распространяется на всех одинаково. Можно сказать, что *универсальное согласие consensus voluntatum — представляет собой высшее понятие римской юриспруденции*. Согласно институций Юстиниана, *consensus* есть начало всякого права: *omne jus consensus jacit*.

Таким образом, римские юристы в союзе с греческой философской традицией пришли к признанию объективного закона, *универсальной правды как идеальной нормы всех человеческих отношений*. В целом, оценивая творчество римских юристов, можно сказать, что благодаря именно ими разработанному юридическому правопониманию, римская юриспруденция и римское право сыграли международную роль в теории и истории права.

Между тем историческое пространство наполняется новым содержанием и всемогущество государства римской империи демонстрирует миру проблему конфликта. За внешним прагматизмом была сокрыта проблема внутреннего разлада. Созданная механически под эгидой единой власти Римская империя не содержала в себе *внутреннего единства*, свойственного, например, античному полису-государству, где всякий грек имел право звать *свое отечество* — всемирным царством. Подданных римской империи объединяло лишь единство власти и всеобщее царство нормы права, при которых отсутствовало всякое стремление к примирению индивидуальных интересов. По сути политический космополитизм можно считать одной из причин конфликта.

С другой стороны, римляне, стремясь к всемирному владычеству, к господству человеческой воли над вселенной, продемонстрировали всему человечеству, что цель

всемирного человеческого царства не в нем самом. Эгоизм человеческой воли не смог в самом себе обосновать свое счастье. Культ личности, представленный в образе человека как земного властелина, рефлексирующего лишь культ силы как силы, не оправдал всеобщего ожидания. Реально получилось, что высшее благо человечества заключается вовсе не в безграничном земном могуществе и даже не во всемирном владычестве, а в чем-то другом. Тогда в чем же?

Стало очевидно, что человек самостоятельно не может царствовать во вселенной, для этого ему нужно соотнести свою волю с некой все-могущей волей. Умиравший древний мир погрузился в поиски синтеза человечности и всемогущества, которые в конце концов увенчались «успехом». Мир наконец обрел предмет своего «искания»⁸³ в едином — во Христе. Вследствие чего в пространстве христианской духовности опыт античной философии, всего языческого мира наполняется новым содержанием: «Воздайте кесарево — кесарю, а Божье — Богу».

Соответственно и в политическом мировоззрении средних веков выстраивается сложная сеть отношений мирского общества и государства: философия и юриспруденция встраиваются в контекст богословия. А проблематика права и закона трактуется с точки зрения христианских представлений о месте и назначении человека в божественном миропорядке. Основной чертой средневекового мирозерцания по отношению к обществу, человеку и всему политическому строю выступает принудительный универсализм. Однако, в отличие от стоического универсализма, выразившегося в идее единого человечества, средневековым универсализмом становится идеал откровения как всеобщей принудительной нормы человеческих отношений.

Западная Католическая церковь как основной политический институт эпохи представляла собой религиозное единство и вместе с тем всемирный правовой идеал, с точки зрения которого человечество не есть цель в себе и для себя. В этой связи и обязанности человека (в основном нравствен-

ные) выделены были христианством из его гражданской жизни, обязывая человека к бесконечному нравственному совершенствованию души. В принципе, Католическая церковь «реципировала стоическое учение о естественном законе»⁸⁴. Но в католической теологии вечный божественный закон, естественный закон, был положен в основу положительного закона, являясь «мерилом его ценности», пребывая «в качестве незыблемого принципа естественного права и естественной морали»⁸⁵.

Наиболее последовательный и глубокий христианско-теологический вариант юридического правопонимания был разработан в системе Фомы Аквинского (Аквината). Его философско-правовая концепция была наиболее крупным авторитетом средневекового католического богословия.

В учении о праве Фома Аквинский (1225–1274) выделяет три вида закона: вечный закон (это вечный божественный разум, управляющий миром), естественный закон, существующий благодаря сопричастности к Богу, и человеческий (позитивный) закон, основу которого составляет естественный закон. Вечный закон (*lex aeterna*), согласно Аквинскому, представляет собой всеобщий закон миропорядка, выражающий божественный разум в качестве общемирового направляющего начала. И в этой сущности он является источником всех других законов, носящих более частный характер. Непосредственным проявлением вечного закона выступает естественный закон (*lex naturalis*), согласно которому вся богосотворенная природа и природные существа, в силу рожденных свойств, стремятся к реализации своих целей по предопределению и обусловлены законами (правилами) их природы. Человек, как природное разумное существо, одаренное Богом душой и разумом, способен различать добро и зло. В силу чего, он действует по естественному закону, соотнося свои действия с требованиями разума. В этом Аквинский и находил смысл естественного закона.

Но из существа естественного закона вытекает необходимость **человеческого закона**, который берет на себя функции

контроля и защиты в определенном смысле «дисциплины» человеческих отношений в различных обстоятельствах и ситуациях общественной жизни. В трактовке Аквинского человеческий закон (*lex humana*) — это положительный закон, снабженный *принудительной санкцией* его применения. Благодаря принуждению и страху наказания, считает Аквинский, люди развивают свои прирожденные нравственные способности (свойства и задатки), формирующие прочную привычку действовать разумно, т.е. добровольно — по свободной воле.

Между тем положительные законы в свою очередь сами должны соответствовать естественному закону, без чего эти установления не соответствуют представлению о законе, а лишь являются его отклонением и искажением. С этим связано различие справедливого и несправедливого человеческого (позитивного) закона. Цель человеческого закона — соотноситься с общим представлением о благе людей, следовательно, с одной стороны, закон должен соответствовать этому представлению, а с другой — общее благо выступает в виде необходимого (конституирующего) признака и качества положительного закона.

Кроме всего, Аквинский выделяет еще и четвертый — божественный закон (*lex divina*). Божественный закон дан людям в Божественном Откровении (в Ветхом и Новом завете), как правила исповедания. Обосновывая необходимость божественного закона, Аквинский указывает на ряд причин, раскрывающих требование дополнения человеческих установлений божественными. Во-первых, необходимость божественного закона заключается в определении конечных целей человеческого бытия. Во-вторых, божественный закон необходим в качестве высшего и безусловного критерия, выступающего руководством для решения неизбежных споров и разногласий о достоинствах и недостатках многочисленных человеческих законов. А также в качестве критерия в спорах о должном и справедливом. В-третьих, божественный закон нужен для того, чтобы направлять внутренние (душевные)

импульсы, на которые невозможно воздействовать человеческим законом, регулирующим только внешние действия человека. По сути это важнейший обосновываемый Аквинским принцип позитивно-правового регулирования, который он проводит через все учение о праве и законе. В-четвертых, божественный закон необходим для искоренения всего злого и греховного, что не может быть запрещено человеческим законом.

Свою трактовку законов Аквинский дополняет еще и учением о праве. Право (*ius*) представляет собой действие справедливости в божественном порядке человеческого общежития. В свою очередь, справедливость как одна из этических добродетелей соотносится с *воздаянием каждому своего, ему одному принадлежащего* (здесь имеется в виду отношение человека не к себе самому, а к другим людям).

Важно подчеркнуть, что именно концепции правопонимания средневековых юристов *усилили разработку проблем различения естественного права и положительного права (закона)*, обозначив тем самым *новый теоретический подход* в формировании философии права⁸⁶.

Понятно, что философия Аквината была не единственной философской системой средневековья. Однако хотелось бы отметить, что именно его система заслуживает особого внимания в связи с анализом генезиса понятия «философия права». Философия Аквината была результатом рефлексии теолога-философа, но, тем не менее, сам Аквинат «проводил четкое различие между философией и теологией»⁸⁷. И также, апеллируя к разуму, а не к вере или откровению, он пытался понять человека и его ситуацию, мир, в котором человек находится, не с точки зрения ортодоксального теолога, а пытался по преимуществу философски синтезировать эти представления. Собственно, пытался понять эмпирическую реальность, особенно на экзистенциальном уровне, в контексте христианства. Так, в частности, он рассматривал существование человека не как «творящего» самого себя свободного существа (экзистенциализм), а рассматривал

существование «как фундаментальный акт, в силу которого всякая вещь есть реальность»⁸⁸.

Ярким примером подтверждения именно экзистенциальной сущности свободной личности, «творящей саму себя», может служить историческая ситуация эпохи Возрождения (XV—XVI вв.). В этот период демократические учреждения итальянских республик открывали безграничный простор для самостоятельности и инициативы личности. Вследствие чего, с одной стороны, ничто не сдерживало развития личности. А с другой стороны, отсутствие сколько-нибудь прочного законного порядка, как и отсутствие твердых религиозных принципов в итальянском обществе, предоставило полную свободу для проявления амбиций личности, ее честолюбия, ничем не сдерживая ее страсти. В принципе получается, что при отсутствии какой бы то ни было внешней дисциплины человек живет как бы раздвоенною жизнью: он развивает свои силы и достигает колоссального роста, но при этом быстрое развитие сопровождается и колоссальною необузданностью. Ни одна эпоха всемирной истории не произвела большего количества великих личностей, чем эпоха Возрождения, но, с другой стороны, именно Италия в этот период стала страной и великих извергов (Александр VI, Цезарь Борджиа).

В этой связи очевидным становится то, что не сдержанный божественным законом человек освобождается и от моральных оков, стремясь лишь к реализации своих эгоистических интересов. Соответственно и общество представляет собой хаос борющихся между собой сил. Все это подтверждает лишь то, что свобода, сопряженная с произволом, когда эгоизм отдельных лиц угрожает всякой общественной организации, не способна по существу стать общественным идеалом.

Итак, обобщая, можно сказать, что в христианской европейской традиции из принципов единого бытия выводится и определяется система условий и форм человеческого **бытия-как-свободы**, которая не является совокупностью

произвольных установлений людей, *а понимается как естественно-правовая система.*

Немало важно и то, что для средневекового богословия, начиная с Августина и до конца XIII в. истина веры была вместе с тем и истиной разума. Такое отождествление противоречит всякому здравому смыслу: содержание откровения составляет лишь сверхестественный порядок и в основе веры лежит авторитет, тогда как содержание разумного познания представляет собой естественный процесс и в основе познания лежит чувственный опыт, из которого разум черпает свои понятия о существующем. Такое несоответствие привело к тому, что в конце XIII в. в схоластике начинается процесс внутреннего конфликта.

Последствия размежевания веры и знания отразились и на политическом мирозерцании. Осознается прежде всего то, что церковь и государство — совершенно автономные структуры, каждая из которых преследует свои самостоятельные цели и задачи: в области церкви господствует вера, в области государства нераздельно царствует разум. Государство управляется своими особыми законами, и государственное право не имеет ничего общего с правом каноническим. К таким выводам приходит, в частности, Уильям Оккам, последователь идей Дунса Скота. Собственно, в учениях мыслителей того времени наблюдается столкновение самых противоположных стремлений и требований (Н.Макиавелли, Т.Мор, Ж.Боден). Отстаивая права человеческой личности против закрепощения вековым авторитетом, они при этом понимали, что освобожденный от всякой дисциплины человек становится врагом самого же человека.

Но, тем не менее, объединенные общей враждой против средневекового теократического идеала мыслители XV—XVI вв. стремились обосновать новую человеческую культуру, вдохновляясь новым идеалом свободного человека и человечества. Как следствие на место теократического идеала становится идеал земной, гуманистический. В стремлении обосновать новую светскую культуру мыслители заменяют

культ Божества поклонением человечеству, и от почитания святых и мучеников они обращаются к культу человеческой мысли и человека как творца самого себя. Однако параллельно возникает проблема человеческой свободы: как организовать свободную личность и что должен делать человек со своей свободой? Так, философия вдохновляется идеалом свободного, самостоятельного знания, а политическая наука параллельно с этим стремится к обоснованию свободного самостоятельного человеческого общества.

Общественно-политические теории основную задачу в этой связи видели прежде всего в проблеме поиска основ синтеза интересов двух противоречивых властных структур. Начиная с Макиавелли, в творчестве мыслителей основным требованием нового идеала становится идея светского государства, которое также должно было быть и правовым. Основанием такого требования является стремление к единому и обязательному для всех *правовому порядку*. Собственно проблема проведения до конца идеала светского государства являлась не только проблемой политики и права, но была, как уже отмечалось, также и культурной проблемой времени. В борьбе светского идеала с церковным прежде всего проявлялась борьба двух культурных систем, каждая из которых стремилась к распространению и утверждению своих начал⁸⁹.

В дальнейшем в политических теориях Нового времени требования индивидуальной свободы и сильной государственной власти проходят лейтмотивом через все произведения мыслителей. Между тем первое место отводится государству, которое выступает как требование установления особой «государственной религии», обязательной для всех граждан («превратить государство в церковь» Ж.-Ж.Руссо). Государство становится также источником нравственной жизни людей, занимая место церкви, где сама религия оценивается лишь с точки зрения государственного принципа (Макиавелли, Гоббс, Руссо). Так, если в Средние века церковь старалась подчинить нравственному единству одинаково

и духовную и гражданскую область, то в Новое время уже государство стремится распространить свое влияние на нравственную сферу.

В противоположность древней философии, где человеческая личность рассматривается как часть объективного мирового порядка, которому она всецело подчиняется, в философии Нового времени требования личности стоят на первом плане. Новая философия начинается с культа личности, которая сама по себе служит высшей, безусловной целью. Тем не менее, в философии и литературе XVIII в. фиксируется главная коллизия времени, отмечается несовместимость «частного человека», т.е. индивида, который руководствуется только собственными интересами, и «человека вообще» — носителя разума и справедливости. Начиная с Гоббса, философы отмечали, что в обществе эмпирический индивид, жертва собственных эгоистических интересов, не является воплощением идеала разумного и правового регулирования и что частные, эгоистические индивиды могут только вести между собой «войну всех против всех». Носителем разумного и правового начала утверждался «человек вообще», впоследствии получивший у Канта имя «трансцендентального субъекта».

С одной стороны, человек XVIII века предстает как отдельный, изолированный индивид, действующий в соответствии со своими частными интересами. С другой стороны, философы этого периода предлагают вместо прежних форм общности новую — *юридическую всеобщность*, перед лицом которой все индивиды равны. И во имя этой *новой* всеобщности просветители требуют освобождения от конфессиональных, национальных и сословных границ. В этом отношении ярким примером является творчество Дж.Локка⁹⁰, которое содержало позитивную программу, воспринятую впоследствии не только английскими, но и французскими просветителями.

Признавая заслугу Локка, Новгородцев, например, подчеркивал, что его политический понятийный аппарат все

более наполняется не нейтральным, а политико-этическим смыслом, обозначая определенную политико-этическую позицию. Так, рассуждения Локка о правомерном способе возникновения государств делают его «теорию первобытного договора» не столько исторически значимой, сколько этически правомерной⁹¹. Его идеи сфокусированы уже не на изображении разнообразных способов возникновения государств, а на анализе тех условий, при которых это возникновение признается правомерным⁹².

Соответственно, смысл понятия естественное право у Локка перемещается от конкретных политических форм к конкретным истинным — этическим формам. В свою очередь, это Новгородцев *определяет* как особенность и отличительную черту нового направления теории естественного права, утверждая, что такие теории все более с точки зрения исторических аргументов переходят на почву общечеловеческих требований, а значит от истории к этике⁹³.

В своих работах Дж.Локк разработал принципы *естественного права*, предложив тот естественно-правовой идеал, в котором выразились общественно-политические потребности времени. Согласно Локку, к неотчуждаемым (естественным) правам человека принадлежит три основных права: на жизнь, свободу и собственность. При этом право на собственность у Локка, в сущности, тесно связано с высокой оценкой человеческого труда. Он убежден, что собственность каждого человека есть результат его труда. В принципе Локк исходит из интересов изолированных индивидов, соответственно, правопорядок должен обеспечить возможность получения выгоды каждым, с тем, чтобы соблюдались также свобода и частный интерес всех остальных. Правовое равенство индивидов, согласно Локку, является необходимым следствием принятия трех неотчуждаемых прав.

Собственно с этих пор «неотчуждаемые», «прирожденные» права человека стали выражением представления о самооценности и безусловной значимости претензий человека на эти права. Понимание права в этом смысле фиксирует

значение прав существующих до и независимо от правоустановлений и всей практики положительного права (закона). То, что они неотъемлемы, тождественно тому, что они неотчуждаемы, т.е. никто и никогда не может лишить человека этих прав, как и относительно самого человека, можно сказать, что он не имеет права от них отказаться.

Перестройка сознания на культуру светских отношений предполагает и перестройку всей общественно-политической структуры, в том числе и правовой. Так, если рассматривать процесс формирования в юриспруденции правопонимания в общетеоретическом плане, то для средневековых юристов оно так или иначе вращалось вокруг положений римского права и идей римских юристов как основоположений для толкований и комментаторства — школы глоссаторов (конец XI—середина XIII вв.) и постглоссаторов (XIII—XV вв.). Между тем с начала XVI в. в юриспруденции возникает так называемая гуманистическая школа, для юристов которой право выступало прежде всего в качестве позитивного права, законодательства. Хотя в принципе они не отвергали и естественно-правовых идей и представлений. Основное внимание представители этой школы сосредоточивали на изучении *источников* действующего права, особенно римского права (Будаус, Альциатус, Цазий, Куяций, Донелл, Даурен и др.)⁹⁴. Рецензия римского права (*reception of Roman law*) требовала согласования его положений с исторически новыми общественно-политическими условиями жизни, а также с местными нормами национального права.

На этом фоне собственно закладываются и основы *исторического понимания* и *толкования права*, а также складываются и формируются новые приемы *филологического* и *исторического подходов* к основам римского права. Соответственно, так же перестраивается и проблематика философии права, которая ориентируется уже на *методологический принцип* познания права: именно на соотношение естественного и положительного права (закона) с акцентом на пользе права как государственной нормы общежития.

И если представители естественно-правовой доктрины (Локк и др.), критикуя устаревшие порядки и принципы положительного права, требовали их замены новыми, более справедливыми политико-правовыми порядками и нормами, то представители так называемой исторической школы выступали прежде всего за ограничение (но не отрицание) роли закона и законодателя в правотворчестве и правовой реальности. Для теоретиков исторической школы права правовые представления и правосознание являются отражением правосознания данного народа в каждое конкретное время, таким своеобразным олицетворением «народного духа», изменяющимся исторически, но постоянно действующим правообразующим фактором. Историческая обусловленность права предстает здесь как единственный критерий его подлинности и правильности. Право автономно и отражает фактически сложившийся порядок вещей. Каждое правовое установление имеет свое время, и его не следует произвольно отменять и искусственно заменять новыми законами. Таким образом, существо идей исторической школы права состоит в обосновании первичности исторически трактуемого права. В этой связи принцип историчности призван преодолеть принцип разумности в философско-просветительском и естественно-правовом смысле.

Основной заслугой исторической школы права является то, что ее основатель Г.Гуго (в конце XVIII в.) выступил с обоснованием выделить «философию права» в качестве отдельной юридической дисциплины. В целом, придерживаясь «позитивистского» правопонимания, он при этом под «философией права» понимал «философию позитивного права», т.е. философское обоснование учения о позитивном (положительном) праве, и, соответственно, отвергал естественно-правовые концепции⁹⁵. Именно с тех пор в правовой литературе философия права понимается чаще как возможность изучения основных принципов и понятий права, различных систем положительного права⁹⁶.

Однако, как уже отмечалось, философия права по существу не сводится к проблемам только положительного права, а также рассматривает специфику и проблемы естественного права. И если Гуго под философией права имел ввиду философию позитивного права в его историческом развитии, то Гегель, отвергая в принципе такую позицию, считал, что философия права это философская наука, а не юридическая дисциплина. В частности, с позиций философского подхода к праву Гегель отвергает и высший авторитет позитивного, исторически данного права, подчеркивая при этом, что чисто исторический подход (как и сравнительно-историческое познание) в исследовании проблем права не отражает непосредственно его сущности.

И собственно, свою концепцию философии права он разрабатывает и трактует именно *как философскую науку о праве*, отличную от юриспруденции, которая, по его мнению, занимаясь позитивным правом (законотворчеством), имеет дело лишь с противоречиями. Согласно Гегелю, в философии права представлена подлинная наука о праве, которая, являясь частью философии, «должна развить из понятия идею, представляющую собой разум предмета, или, что то же самое, наблюдать собственное имманентное развитие самого предмета»⁹⁷.

Философия права в рамках гегелевской философской системы исследуется и трактуется как философия объективного духа. Согласно его учению, тремя основными уровнями (ступенями) диалектически развивающегося духа являются: субъективный дух (антропология, феноменология, психология), объективный дух (право, мораль, нравственность) и абсолютный дух (искусство, религия, философия). Объективный дух — это ступень развития духа (и всемирной истории), когда дух выходит из формы своей субъективности, объективируя внешнюю реальность своей свободы. Каждая ступень развития объективного духа (абстрактное право, мораль, нравственность) есть право и

обладает, по Гегелю, «своим собственным правом, т.к. она есть наличное бытие свободы в одном из ее определений»⁹⁸. Объективность бытия свободы духа осуществляется в понятии реальности права.

Предметом философии права, по Гегелю, оказывается *идея права* — «понятие права в его осуществлении»⁹⁹, которая означает единство самого понятия права и наличного его бытия (т.е. в ходе саморазвития понятия права в системе существующих определений права). Само понятие права, его бытие, уже предполагается имеющимся и трактуется Гегелем вне науки о праве (юридической науки). Так, положительное (позитивное) право, которое Гегель определяет как разумное право, имея идеальную сущность, рассматривается им лишь как ступень самого понятия права.

Собственно, разработанная Гегелем система философии права по существу не содержит в себе принципиального различения положительного права (закона) и естественного права (права), а является развитием представления о понятии права на различных ступенях его становления. Мыслителя прежде всего интересует, что является закономерным в позитивном праве, т.е. именно правовое в законе. В представлении Гегеля в позитивном праве есть «то, что *закономерно*» и что по сути является источником «познания того, что есть *право*, или, собственно говоря, что есть *правое*»¹⁰⁰. Законодательство может исказить содержание права: и «то, что есть закон, может быть отличным от того, что есть право в себе»¹⁰¹.

Русская традиция философии права

История философского познания проблем свободы, права и государства, заложенная в глубокой и богатой традиции западно-европейской философско-правовой мысли, прежде всего, ее кульминации в учениях Канта и Гегеля, стала базовой (основой) и для исследовательской работы складывающейся русской юридической школы (П.Г.Редкин, Б.Н.Чичерин,

Л.И.Петражицкий, С.Н.Трубецкой, П.И.Новгородцев и др.). Анализу этой традиции были посвящены многие работы русских юристов и философов. В частности, правоведами и философами предпринимались попытки дать определение философии права, при этом они были не только разнообразными, но и акцентированными, что отразилось в предлагавшихся названиях этой науки, которые выражали какую-либо одну из сторон ее предмета. «Рациональное право» исходило из положения о том, что источником права является человеческий разум, а не государственная деятельность. «Нормальное право» предполагало изучение юридических принципов, основоположений, которые являются нормами для положительного права. «Всеобщее право» мыслилось в значении права, общего для всех времен и народов, как бы такой закон законов. «Ди-кеология» занималась изучением права по справедливости, т.е. не права в собственном смысле слова, а определяло «саму правду и справедливость»¹⁰².

Но в целом в работах русских юристов разнообразие взглядов относительно предмета философии права определяли два ведущих направления. Странниками одного из них задача и особенность философии права задавались построением метафизического учения о праве, в этом случае философия права отождествлялась с методологией. Тогда как другое направление сводило философский элемент к гносеологии, т.е. теории познания, и полагало задачу философии права в исследовании особенностей теории познания правовых явлений. В этом случае гносеология чаще смешивалась с аксиологией (проблема ценности знания). Однако следует отметить, что здесь понятие «ценность» используется правовой аксиологией в специальном смысле и имеет значение долженствования и свободы, и в смысле нравственно должного восходит к кантовской практической философии. Собственно, в данном случае речь идет ***о нормативно-регулятивном значении ценностей***, которые представляют собою априорные императивы разума — цели,

требования, максимы должного (сформулированные Кантом применительно к морали и праву).

В русском правоведении конца XIX — начала XX в. философия права являлась составной частью философии, которая в свою очередь оказывала существенное влияние на формирование ее предмета¹⁰³. Эта особенность определялась тем, что в русском (дореволюционном) правоведении философия права в основном занималась изучением *идеальных* первооснов права, которые в свою очередь противопоставлялись действующей системе правовых норм.

Надо заметить, что сложное переплетение общеевропейского и национального элементов в русской духовной культуре конца XIX — начала XX в. определялось еще и своеобразием русской мысли, связанной со своей религиозной интенцией. Русскую культуру отличает от западной отсутствие размежевания с религиозной традицией, что, собственно, и определяет «главный корень»¹⁰⁴ ее своеобразия, формируя особое отношение и к правовой культуре. С одной стороны, размышления на темы, подобные проблеме соотношения морали и права, оказывались в контексте христианской аксиологии, а с другой — новая аксиология личности и ее неотъемлемых прав, выработанная Европой, не имела почвы в России.

Отсюда и чисто формальное, рассудочное отношение к правовым законам, столь свойственное народам протестантской и католической ветвей христианства, не было присуще культуре русского народа. Поэтому можно сказать, что по своему содержанию русская философия права представляет собой синтезированный проект «философии бытия, веры, нравственности»¹⁰⁵, проявляясь скорее как теория естественного права или *как особая юридическая философия ценностей*. В России философия права как бы была призвана изучать правовые принципы, а точнее — нравственно-правовые принципы, которые должны были, в свою очередь, лежать в основе правотворчества и правоприменения. Тогда как западная философия права глубоко интегрирована в систему

правоведческих наук и собственно юридического образования.

В целом проблематика философии права XIX — начала XX в. встроена в исторический контекст духовной жизни России. Первая четверть XIX века характеризуется выходом на лидирующие позиции в правоведении исторической и позитивной школ¹⁰⁶ и, параллельно с этим, кризисом школы естественного права. Однако уже к концу XIX — началу XX в. наблюдается возрождение естественно-правового направления в русской юридической науке. К основным представителям этого направления в России исследователи относят П.И.Новгородцева, Б.Н.Чичерина, В.С.Соловьева, Е.Н.Трубецкого, И.В.Михайловского, В.М.Гессена, Н.А.Бердяева¹⁰⁷ и др.

Одно из самых развернутых и ярких воплощений русская философия права получила именно в трудах теоретика права и философа П.И.Новгородцева, который в историю русской философской мысли конца XIX — начала XX в. вошел, прежде всего, как видный представитель философии права. Он был признан главой Московской школы философии права начала XX в. (Е.Н.Трубецкой, И.А.Ильин, Б.П.Вышеславцев)¹⁰⁸. Провозгласив необходимость поворота к философско-правовому идеализму, философ возглавил школу «возрожденного естественного права» в России.

Новгородцев, занимаясь разработкой проблем философии права, фактически употребляет термин «философия права» в двух значениях — узком и широком. В узком значении термин философия права употребляется Новгородцевым в собственном значении, т.е. для обозначения философии права. В широком смысловом значении термин философия права обозначает *философию права и общественную (социальную) философию*. Такая расширительная трактовка термина философия права у Новгородцева не случайна, она является отражением существенной структурной *соотнесенности естественно-правового и общественно-философского мышления*.

Его исследования в области философии права в первую очередь представлены такими работами, как магистерская диссертация «Историческая школа юристов, ее происхождение и судьба. Опыт развития основ школы Савиньи в их последовательном развитии» (1897), докторская диссертация «Кант и Гегель в их учениях о праве и государстве. Два типических построения в области философии права» (1902), «Кризис правосознания» (1906), и курс лекций «Лекции по истории философии права» (4-е изд., 1918), а также многочисленными статьями.

В целом, в сфере философско-правовых исследований Новгородцева необходимо выделить историческую и философскую области исследований. Наиболее значительные результаты исторических исследований Новгородцева были объединены в работе «Лекции по истории философии права», где он дает развернутый анализ политических учений, раскрывая по существу их положительные стороны и недостатки. Историко-правовые исследования философа охватывают в основном две эпохи — античность и Новое время. Одной из особенностей творчества Новгородцева является то, что он предпринимал исторические исследования в тесной и органической связи с теоретико-правовой проблематикой. Исторический аспект философии права Новгородцева включает в себя историю политической мысли и естественно-правовой идеи.

В работах Новгородцева ясно обозначено *концептуальное основание использования* термина «*философия права*». В философии права Новгородцев *принципиально разделяет* право на две составляющие: право положительное и право естественное. Но *оппозиции положительного и естественного права* он в своих работах *не рассматривал*, т.е. не занимался проблемами соотношения права и закона. Определяющим условием теоретического интереса Новгородцева к проблемам философии права стал кризис, связанный с положением в юридической науке его времени. Соответственно, занимаясь проблемами кризиса, мыслитель стремился доказать, что только на базе

философии права как междисциплинарной науки возможно социально решить проблему кризиса. Провозгласив возрождение естественного права как закономерного явления философии права, он настаивает на необходимости **философского** анализа развития общественных отношений и соответственно, возможности выявления объективной закономерности развития идеи права. Это необходимо подчеркнуть, чтобы ясно разграничить взгляды Новгородцева и их **возможную интерпретацию**.

Согласно Новгородцеву, право не может быть изучено **объективно** в рамках позитивной юридической науки, в пределах которой возможен лишь формальный анализ права (положительного права — закона). Возможность исследовать **идею** права дает только **философский** анализ права, и только при **философском** подходе можно оценивать факт существующей правовой реальности с этической точки зрения. Именно философский анализ права, по мнению мыслителя, предполагает переход в сторону моральной проблемы, в которой во всем ее объеме и глубине находит для себя опору идея естественного права. Позиция Новгородцева в данном случае принципиальна, главным критерием для него является условие, что право должно быть понято не только формально, как **факт социальной жизни**, но «также как норма и принцип личности»¹⁰⁹. Поэтому, смещая акцент на философском исследовании права, он четко обозначил область философии права, определив предметом ее исследования — **естественное право**.

Методологические проблемы социального познания

В эпоху Новгородцева самым ярким и значительным явлением духовной жизни был позитивизм как теоретическая установка, обосновывающая представления о развитии на-

учного знания (представления эмпиризма, индуктивизма). По существу позитивизм претендовал на универсальность, на то, чтобы быть методологической основой всех наук, включая и науки об обществе. Собственно позитивизм в этот период становится главным методологическим ориентиром историков, социологов, а также правоведов.

Классический позитивизм, рассматривая развитие общества как закономерный процесс, стремился рациональными и эмпирическими методами раскрыть содержание исторической закономерности. Классики позитивизма (О.Конт, Д.Миль, Г.Спенсер) считали положительные науки единственным источником знания, опирающегося на наблюдения и эксперимент, соответственно, в области теоретической социологии социальные процессы пытались объяснить с помощью законов естественных наук. Не отрицая, в принципе, мировоззренческую функцию философии, они оспаривали лишь возможность особого «философского», т.е. априорного, спекулятивного познания мира. Философию они определяли как универсальный закон, в соответствии с которым ее функция должна сводиться к синтезу знаний, накопленных частными науками (например, всеобщий «закон прогресса» Г.Спенсера)¹¹⁰. В принципе классический позитивизм не видел «принципиального различия между науками о природе и науками о духе и устанавливал единство естественно-научного метода для всех наук»¹¹¹.

В различных формах философия позитивизма проникла и в юридическую науку, в область правосознания. И к концу XIX столетия позитивистская философия, или, как ее принято было называть в юриспруденции, позитивистская социология, распространилась в юридической науке. Однако следует оговориться, что здесь речь идет об отношении науки о праве и собственно позитивистской традиции. В то же время необходимо различать юридический позитивизм и позитивистскую социологию права. Принципиальная связь правового позитивизма с позитивистской философией заключена прежде всего в обосновании метода исследования,

согласно которому науки должны быть организованы на «позитивном» (эмпирическом) знании, а не на «спекулятивных умозрениях». Считая метафизические предпосылки псевдопроблемами, позитивисты отвергают и наличие философских проблем в сфере позитивного права, тем самым игнорируя **классическую** философию права, которая акцентировала внимание на соотношении позитивного (положительного) права и естественного права. Проникнув в юридическую науку, правовой позитивизм стал теоретическим обоснованием **догматического метода** исследования в юриспруденции, абсолютизировал формально-логический принцип познания права. Таким образом, правовой позитивизм подменил собой **философию права**, считая последнюю в ее классическом виде преодоленной.

Новгородцев, занимаясь вопросами **философского** обоснования права, считал, что решение существующих проблем с необходимостью может выполнить **только классическая** философия права как междисциплинарная наука, способная синтезировать философию и юриспруденцию. Существовавшее положение в юриспруденции неоднократно подвергалось профессиональной критике за ее догматизм и историзм в истолковании право-содержания, которое в свою очередь не отвечало реальным требованиям общественной жизни. Отмечалось также и то, что юриспруденция является лишь «истолковательницей действующего законодательства» и в ней отсутствует гибкая системы правотворчества. В этой связи акцентировалось внимание на необходимости преобразования науки из истории права в науку о праве. Такая установка явилась следствием универсального значения историзма как научного направления в исследовании проблем права. Реальное положение с необходимостью требовало совершенствования методологии юридической науки. Но между тем основной смысл обновления методологических принципов исследования действительности права заключался в создании более широкой системы научных понятий и средств для выхода науки из создавшегося кризиса.

Новгородцев в теоретической критике методологии позитивизма акцентировал внимание на серьезной ошибке, согласно которой происходило отождествление научных приемов познания социальной реальности с самой этой реальностью. Он, в частности, неоднократно подчеркивал ошибочность абсолютизации позитивизмом именно исторического способа исследования реальности (действительности) права. Согласно Новгородцеву, сущность исторического принципа заключается в исследовании всех явлений и ценностей с точки зрения их развития в условиях определенной среды и эпохи. Соответственно, для историка важно то целое, к которому он относит эволюцию идей, как и важно для него проследить социальное происхождение и социальное действие исследуемых теорий. Поэтому историк «более объясняет действительность при помощи идей, чем идеи при помощи действительности»¹¹², а значит, им рассматривается *общий ход истории*, а более глубокое, абстрактное и обобщающее содержание остается не раскрытым. В аргументированной критике позитивизма Новгородцев прежде всего стремится преодолеть узкие рамки историзма, указывая на определенную ограниченность и необъективность исследования «целой совокупности различных данных исторической жизни»¹¹³, при котором историческое объяснение идей сводится к установлению влияния среды на их генезис и содержание. А цель исторического метода исследования идей (в частности, политических) сводится лишь к представлению о связи развития идей с общим историческим процессом.

Однако в своей критике позитивизма Новгородцев демонстрирует не позицию принципиального скептицизма в отношении возможностей исторического метода изучения идей, а лишь указывает на переоценку его значения. Мыслитель подчеркивает, что его оппозиция лишь призвана поколебать убеждения некоторых историков, изучающих идеи, в том, будто их познание социальной реальности является исчерпывающим. Параллельно с историческим методом исследования действительности могут и существуют, а значит,

имеют на то объективные основания, другие теоретико-познавательные методы исследования и точки зрения, которые рассматривают не только внешнюю изменчивость явлений, но пытаются проникнуть в сущность, закономерную связь социальной жизни. Наряду с исторической задачей возникают проблемы, которые не укладываются в пределы собственно исторического метода изучения и, следовательно, имеют самостоятельное значение и интерес.

Так, помимо объяснения условий происхождения доктрины и ее общественного значения необходимо еще рассмотреть связи и соотношения теории, ее отдельных частей, их внутреннего согласия или противоречия¹¹⁴. В этой связи Новгородцев, определив методологические недостатки исторического метода, предлагает расширить возможности познания социальной реальности и проводить комплексное исследование, используя при этом сочетание философского, исторического и догматического методов.

Важно отметить то, что методологическая рефлексия Новгородцева вносит существенный вклад в разработку методов изучения истории идей. В его философии права можно выделить *методологический* аспект, который включает две основные методологические оппозиции. Первая состоит в оппозиции исторического и философского методов исследования теорий (доктрин) и общественной жизни. Вторая заключена в оппозиции историко-генетического и социологического (позитивного) методов исследования, с одной стороны, и этико-нормативного, с другой¹¹⁵. Мыслитель исходит из того, что эти методы задают существенно различные познавательные проекты, заключающие свои особые цели и критерии точности. Их нельзя смешивать. Они соотносятся между собой очень сложным образом: будучи взаимодополнительными, они тем не менее выстроены иерархически.

Общая цель обсуждения этих методологических оппозиций заключена в определении границ результативного применения указанных методов исследования, а тем самым и условий их со-существования, взаимовлияния и взаимо-

дополнения. Новгородцев неоднократно указывает на то, что нарушение границ правомерного применения методов при исследовании приводит к существенным мировоззренческим деформациям. Социальная реальность также искажается при игнорировании какого-либо одного из этих методологических принципов. Попутно он отвергает попытки абсолютизировать какой-либо из рассматриваемых методов исследования.

Существенным принципом различия (оппозиции) между философским анализом и историческим исследованием процессов общественного развития является определение задач исследования объективной реальности. Так, основная задача исторического исследования сводится к определению генерального направления в жизни данного общественного строя, выявлению того или иного влияния предшествующих общественных теорий и выяснению того, что определяет связь данной эпохи с предшествующими. Задача философского анализа основана не на определении влияния внешних благоприятных или не благоприятных условий, а на выявлении внутренних связей и свойств соответствующей системы (теории). Из чего следует, что философский анализ идеи можно осуществлять независимо от ее исторических предпосылок. При этом Новгородцев учитывает связь исторического и философского в познании. В частности, он акцентировал внимание на том, что как философ без исторических фактов и исследований не обходится в своей работе, так и историк, стремясь к синтезу и обобщению, применяет логический метод теоретического построения знаний.

Разработанный Новгородцевым методологический принцип философского анализа теорий и идей представляет собой «особую ценность»¹¹⁶ и соответствует трем уровням исследования¹¹⁷. Первому уровню соответствует **систематический** способ анализа теории (доктрины). В целом на этом уровне происходит логическая проверка и оценка данного учения, обобщение концепций и преобразование их в принцип и систему. Здесь Новгородцев ссылается на соображения

П.И.Милюкова («Очерки по истории русской культуры»), который считал целесообразным, начинать исследование с изучения *взаимодействия* разных сторон человеческой культуры, а затем уж знакомиться с их *внутренней* эволюцией. Согласно Новгородцеву, основная цель системного подхода заключается в проверке логических свойств системы¹¹⁸, а значит на этом уровне уже опосредовано происходит оценка. Собственно, этот непосредственный переход от проверки логических свойств системы с другими системами через сравнение ее подсистем, является вторым уровнем философского анализа — *критическим*.

Критический уровень позволяет яснее увидеть недостатки системы, и сформулировать представление о ее месте и значении в истории мысли¹¹⁹. Он связан прежде всего с логическим анализом, позволяющим привести данную систему в связь с более общими логическими основаниями. Систематический и критический подходы (приемы) анализа доктрин позволяют правильно выделить существенные взаимосвязи между подсистемами и определить правомерность анализа-системы на каждом этапе исследования. Обобщение основных свойств исследуемого предмета позволяет определить его место среди других аналогичных систем¹²⁰. Согласно Новгородцеву, вопросы о происхождении теории и о ее логических достоинствах суть совершенно различные проблемы, каждой из которых соответствует особый уровень анализа. В то же время мыслитель подчеркивает, что логический объем теории гораздо шире непосредственно возникающих причин, которые являются предпосылкой их появления, вследствие чего именно философское исследование, предполагающее многоуровневый анализ, способно отражать целостность объективной реальности.

Между тем исследование теорий и идей этим не ограничивается. Возникает еще и потребность выяснить реальное значение данной теории и определить ее ценность для современности. Поэтому последний аспект философского исследования определяется стремлением выяснить значение и

смысл, обусловившие выбор той или иной системы, теории для теоретического обоснования данного исследования¹²¹.

Итак, рассмотрев в творчестве Новгородцева оппозицию исторического и философского методов исследования социальной реальности, необходимо перейти к оппозиции исторического и социологического (позитивного) методов исследования, с одной стороны, и этико-нормативного метода — с другой.

Основное направление критики Новгородцевым методов позитивистской социологии состояло в отклонении им претензий социологии на роль объективной науки, способной раскрыть последние основания социальных явлений. По мнению Новгородцева, сориентированная на методы естественно-научного познания, социология позитивизма не может изучать общество как целое в единстве и многообразии всех его частей, потому что изучение только внешней изменчивости явлений, зависящих от общего процесса социальной жизни, *не выявляет* истинных причин этих изменений. Существующие внутри познавательной действительности связи должны изучаться не только с точки зрения их объективной значимости, *но и с точки зрения целесообразности*.

Нисколько не отрицая важности социологических исследований и их пользы, Новгородцев в то же время утверждает, что при социологическом анализе явлений происходит констатация фактов, положений, вследствие чего речь идет только о формах более сложных и менее сложных, более жизненных и менее жизненных, но не более того. По мнению мыслителя, социология в лице позитивизма, оставаясь объективной теорией, не может *оценивать* социальную действительность, а тем более правовые отношения, потому что, являясь наукой причин и последствий, она не способна предсказывать будущее, как и обсуждать его с моральной точки зрения. Соответственно, социология, рассматривая право как социальный феномен, абстрагируется от реального соотношения права с другими сферами социальной жизни (в частности, с нравственностью). Согласно же Новгородцеву,

исследование права как порядка «в самом себе» подводит *к игнорированию проблем сущности и ценности права*. Соответственно, признание права лишь в историчности и социальности, в необходимости и закономерности его развития исключает саму возможность оценки и критики права.

Между тем в оппозиции Новгородцева к позитивной и исторической школам необходимо выделить еще один важный аспект его критики, согласно которому в основе историзма лежит деперсонализация человека, в силу чего прошлое переписывается с точки зрения последнего победившего принципа. Исторический метод исследования вводит личность в круг непреклонной закономерности, связывая ее с окружающей действительностью, «растворяя» ее в среде, и в итоге «настоящим объектом исторического изучения все более» становится «жизнь масс»¹²². Историки, констатируя изменчивость человеческих идеалов, связывают ее с безусловной относительностью их сущности, как бы подвергают сомнениям их ценность. Поэтому для историков представление о связи идей с общественно-исторической средой соотносится с такими факторами: как социальные и политические институты; крупные исторические события; психология творца в ее связи с общественной средой; психология масс; широкие общественные движения и др.

Новгородцев в принципе не приемлет такой подход, считая, что нельзя объяснять общественный прогресс саморазвитием общественного сознания, игнорируя при этом духовную сторону общественной жизни. Общество представляет собой целое в единстве и многообразии всех его частей, как индивидуальных воле, так и институтов в том числе. И поэтому неправомерно сводить анализ социальных явлений к простой сумме обобщений (утверждений). Познание общественных процессов без учета интересов и ценностей личности, включающих и ее духовные идеалы, будет не полным и даже не объективным.

Одновременно Новгородцев противостоял не только мировоззрению позитивной и исторической школ, но и

основному направлению русской философии начала XX в., а именно метафизике всеединства (в лице Вл. Соловьева), имевшей в себе при всех возможных оговорках антиперсоналистическую интенцию.

Итак, в аргументированной критике общественных теорий позитивизма, в частности, исторического и социологического методов, Новгородцев доказывал, что серьезной методологической ошибкой позитивистской теории права является утверждение универсальности их метода познания. А также то, что социология позитивизма, ориентируясь на естественно-научные методы познания, не может дать объективного представления об обществе как целом в единстве всех его частей. Невозможно, например, при помощи этих методов рассматривать действительность с позиций этически-должного, т.е. невозможно познать нормативные и психологические аспекты морали и права. А для Новгородцева эти аспекты являются существенными: «Нравственность и право можно и должно изучать не только как исторические и общественные явления, но также как внутренние психические индивидуальные переживания»¹²³.

Узость историко-генетического метода анализа состоит в том, что он не содержит в себе критерия оценки общественных явлений. Например, нельзя только на основе знания законов развития или на базе имеющегося опыта и знаний о развитии права в прошлом определить его перспективы в будущем направление совершенствования. Для этого необходимо имеющееся знание о праве оценить с этической точки зрения, аксиологически. Судить историю и говорить о ее желательных результатах, считает Новгородцев, может лишь нравственное сознание, способное давать не только указания, но и «категорические веления», и «не условные советы, а безусловные предписания»¹²⁴.

Эти суждения философа, представляли особую ценность, т.к. «находились в основном идейном русле развития европейской философии, совпадали с концептуальными

разработками философии жизни, социологии познания и были близки к социологии Макса Вебера»¹²⁵.

Размышления о различии методов историзма, позитивизма и нормативно-этического анализа приводит Новгородцева к кантовской оппозиции теоретического и практического разума. Антагонизм теоретического и практического разума по сути воспроизводит вечную и простую мысль о двойственности человеческой природы¹²⁶. По Новгородцеву, критическая философия Канта содержит в себе выражение противоречий, присущих человеческой природе. Центральным критерием этих противоречий Кант полагает отношение необходимости и свободы, за каждым из которых он признает самостоятельное значение. Если нравственное чувство поддерживает человека в стремлении к свободе, то наука «укрепляет мысль о зависимости и раскрывает неизменные законы, которым все подчинено в природе»¹²⁷.

О целесообразности разграничения теоретического и практического разумов Новгородцев писал в диссертации «Кант и Гегель в их учениях о праве и государстве» (1902), а также обосновывал это положение, отвечая на критические замечания Е.Н.Трубецкого¹²⁸, в статье «Мораль и познание» (1902). В основе противопоставления теоретического и практического разумов, согласно Новгородцеву, находится различие между познанием и практическим действием, противоположность между необходимостью и свободой. Новгородцев акцентирует внимание на том, что противопоставление это методологическое, т.к. речь прежде всего идет о недопустимости отождествления природной и социальной реальности, теоретического и нормативного способов анализа действительности. Установленное Кантом разграничение *теоретической и практической областей знания* исходит из того, что руководящим принципом первой области является открытие законов существования, основной целью второй области — установление норм должностования. Фактический смысл этого противопоставления, по Новгородцеву, заключается, прежде всего, в необходимости отстоять неза-

висимость идеи должного от данных внешнего мира и внутреннего опыта. Важным определением «этического начала» (основания) является утверждение, что «идеи должного» не зависят «от каких-либо данных внутреннего или внешнего опыта, от каких-либо теоретических положений, относящихся к миру эмпирической действительности»¹²⁹. Соответственно, невозможно в принципе вывести эту идею из данных опыта, относящегося к области существующего. Через опыт можно лишь **проверить достоверность показаний нравственного сознания** и удостовериться относительно естественной необходимости действия, т.е. проверить их безусловность. Долженствование, основанием которого является чистое понятие: нравственный долг представляет собой идею, непосредственно данную нашему сознанию, выражает собой возможное или мыслимое действие.

Из основной посылки Канта, что моральный закон есть факт чистого разума, который мы сознаем в себе а priori и который для нас, безусловно, достоверен, следует то, что наука может лишь провести анализ сущности нравственного чувства, чтобы свести его к идее обязанности, **но не более того**. Поэтому для науки, апеллирующей к опыту, проблема нравственности неразрешима. Даже психология и история, исследуя процесс развития и накопления нравственного чувства, не в состоянии разъяснить основного вопроса этики: «почему мы должны?»¹³⁰. По сути, считает мыслитель, **перед основным вопросом этики научный анализ бессилён**.

Утверждая вслед за Кантом, что отношение между этикой и наукой должно «мыслиться по типу параллелизма, а не взаимодействия или восполнения»¹³¹, Новгородцев настаивает на разграничении теории и практики, как и **на полном выведении и полной автономии нравственных требований**. На основании самозаконности нравственных суждений Новгородцев утверждает **параллелизм морального знания и познания**, которые находит **в различии нравственной оценки и теоретического обоснования**¹³² морали. Основная особенность морали, подчеркивает философ, проявляется в том,

что ей свойственно судить независимо от закономерностей, раскрываемых наукой. Мораль имеет свою собственную закономерность, и нравственная оценка, имея автономное значение, никаким образом не влияет на какую-либо научную интерпретацию явления или события. Смысл этой оценки заключается в утверждении своего значения (смыслового), не зависящего от причинно-следственных связей событий: «Тот, кто производит нравственную оценку явлений, не входит в объяснение их причин: зло остается злом, каковы бы ни были его причины»¹³³.

Согласно Новгородцеву, дуализм практики и теории является *основанием определения правильного соотношения двух областей знания: позитивной науки и моральной философии* (при чем, в полном их разграничении, что в свою очередь и служит фундаментом для идеи естественного права). Естественные-правовые нормы возникают «на почве самозаконного нравственного сознания»¹³⁴. Тем самым открывается перспектива дополнения историко-генетического исследования права этико-аксиологическим анализом. Что, в свою очередь, *предоставляло новые возможности для осмысления соотношения теории и практики в юриспруденции*.

Новгородцев подчеркивает невозможность объяснить моральные требования в рамках социологического метода. Изначальная посылка позитивно-исторического мировоззрения заключается в представлении о нравственности как относительном явлении, приспособляющемся ко времени и среде, к целому социальной жизни. При историческом изучении морали устанавливается лишь преемственная связь между различными формами нравственного сознания, а также раскрывается принцип, в какой зависимости находится их развитие от меняющихся исторических условий. Рассматривая бытие как социальное целое, независимо от нас существующее и оформленное уже до нашего знания о нем, все происходящее внутри этого целого — связи, отношения, — социология представляет как результат объективных соотношений и проявления отдельных социальных

процессов. Соответственно и нравственность для социологии представляет собой исключительно историческое и общественное явление, в силу чего «побудительными причинами нравственного развития» считаются «условия общественной жизни, ее практические потребности и цели»¹³⁵.

Социологи, наблюдая социальные процессы, отмечают между ними наличие «согласия или солидарности», т.е. в одно и то же время и в данном месте — нравы, с одной стороны, а политические учреждения, с другой, — пребывают всегда до известной степени в состоянии консенсуса. Но параллельно могут происходить и «нарушения этой солидарности, случаи дисгармонии, разлада, борьбы»¹³⁶. Принимая ко вниманию такой расклад и допуская «возможность особых эпох движения, которым свойственны кризисы, борьба», основатель позитивной социологии О.Конт, делит социальную жизнь на статику и динамику. Однако подчеркивает Новгородцев, это лишь точка зрения, особый прием научной абстракции.

Анализируя основные категории социологии (например, категории «солидарность», которую социологи считают «социальным законом», «объективным состоянием социальных явлений»), мыслитель настаивает на том, что они являются не более чем субъективными категориями, «построением» нашей мысли. Соответственно, с точки зрения теоретико-познавательного критицизма они с необходимостью должны быть проанализированы как в гносеологическом, так и в методологическом плане, прежде чем станут основанием для объективной оценки общественных явлений. В случае, когда явления социальной действительности рассматриваются в состоянии гармонии и покоя или же в состоянии прогресса и движения, обычно применяются лишь особые способы исследования, особые познавательные приемы. При этом, считает Новгородцев, устраняются «противоречащие элементы, которые не важны для *этой точки зрения*»¹³⁷. Когда речь идет о гармонии экономических форм, политических

учреждений и нравственных идей, нельзя игнорировать тот факт, «что политические учреждения могут отставать от экономических форм, а нравственные идеи, в смелом предчувствии будущего, могут заходить значительно далее, чем требуют экономические условия»¹³⁸.

В этой связи главным критическим тезисом Новгородцева относительно категорий социологической науки — солидарность, статика, динамика и т.д. — является утверждение, что они выражают познавательные интересы субъекта. Отсюда следует, что логика социальной науки не совпадает с объективным состоянием социальных явлений. Другой недостаток в позитивно-социологическом методе исследования обнаруживается, как уже отмечалось, в генетико-эволюционном изучении элементов культуры — морали, права, нравов и т.п., которые однако невозможно понять без учета автономии личности.

По мнению Новгородцева преодолению методологического кризиса в юридической и общественных науках способствовал критицизм кантовской философии. Он позволял преодолеть узость социологического подхода и сформировать качественно новые методологические возможности познания общественных явлений.

Осознание того, что теоретическое исследование социальной действительности не дает исчерпывающего объяснения существующих противоречий и что потребность оценки так же присуща нашему сознанию, как и потребность научного объяснения, становится актуальной темой и для субъективной социологии, и для историко-этической школы. Однако, проблема этого «знания» была сведена к тому, что, признав эти потребности разума, оба направления стремились объединить практические и теоретические элементы, смешивая практику с теорией вместо полного разграничения областей их деятельности. Так, пытаясь утвердить правомерность этики, социологи субъективной школы (или историко-этической школы политической экономии) настаивали на изучении юридических, политических и экономических

явления общественной жизни в соотношении с их значением для личности. По мнению Новгородцева, концепция субъективной социологии является неудачной, потому что идея «субъективного метода», когда субъект является лишь дополнением к существующим положениям, философски несостоятельна. В этом случае происходит лишь замена «этатизма историзмом», т.к. вместо строгого разграничения этического элемента от научного факта они лишь допускают их сочетание.

Односторонность социологии, индифферентной к моральному вопросу, в свое время была уже выявлена русской социологической школой, подчеркивает Новгородцев. Но при этом не была обозначена основная проблема, состоящая в представлении о том, каким *должно быть общество*. Объективное изучение общественных явлений без субъективной их оценки и идеального представления по существу характеризуют односторонность социологических обобщений.

Из выше сказанного следует, что Новгородцев, определив методологические недостатки позитивистской социологии, пытался раскрыть возможности для более широкого, более содержательного анализа социальной действительности. В частности, он противостоял абсолютизации социологического способа изучения права, при котором позитивность права рассматривается фактически как данность. В этой связи мыслитель, утверждая, что областью положительного действующего права применение нормативного принципа не должно ограничиваться, настаивал на необходимости философского анализа права, при котором можно определить внутреннюю сущность права как нормы и принципа личности.

Философский анализ права предполагает переход к проблематике *социальной морали*, что является по сути *опорой идеи естественного права*. Соответственно, именно в рамках естественно-правовой концепции Новгородцев рассматривает нормативный принцип права. Основным положением этики является определение сознательной обязанности,

которое имеет смысл только по отношению к личности как «единственному источнику сознательных решений»¹³⁹. А это значит, что свою смысловую реальность понятие морали реализует только через индивидуальные переживания личности. В этой связи Новгородцев настаивает на необходимости признать наряду с позитивно-социологическим изучением социальных явлений методы индивидуально-психологического и нормативно-этического анализа, где «нравственность (как и право) может и должна изучаться не только как историческое и общественное явление», но и «как психологическое индивидуальное переживание»¹⁴⁰ (правосознание. — *И.К.*).

Учение Новгородцева о нормативном принципе права имеет три стадии развития. На первой формируется так называемая философия положительного права, целью которой является проследить генезис философии права. При этом на базе исторической ретроспективы изучаются и выводятся все теории и определения права. На этом уровне происходит формально-позитивное исследование действующего права, которое не касается проблем правосознания. Следующей ступенью является, по определению Новгородцева, эмпирический анализ идеи права. На этом уровне происходит расширение теоретического содержания, но эта стадия — лишь путь или ступень, которая не дает возможности перейти от изучения эмпирических явлений к идеальным представлениям. Как пример такого анализа Новгородцев называет теорию профессора Петражицкого. Необходимое завершение нормативного понимания права совершается только в пределах третьей стадии. На этом уровне философский анализ понятия права должен привести к его основаниям, причем к нравственным основаниям, когда каждая норма, каждое «ты должен» порождает вопрос о нравственной основе этого долженствования¹⁴¹. С точки зрения Новгородцева, этико-нормативное изучение права рассматривает его как внутреннюю абсолютную ценность и сознательно противопоставляет историческому представлению об относительности идеальных форм его существования.

Логика рассуждений Новгородцева подводит к тому, что диалектическая связь категорий права и нравственности, составляющая естественно-правовой концепции, является определяющей для правосознания (личности, группы, общества и т.п.). Главным критерием здесь является принцип изучения права как развивающейся и гибкой системы нормотворчества. Не отрицая очевидной изменчивости нравственного мировоззрения, меняющегося с течением времени в соответствии с изменениями в общественной жизни, Новгородцев между тем настаивает на положении, что «понятие абсолютной ценности нравственного должествования имеет совершенно иной смысл. Это — абсолютизм не факта, а идеи, не проявления, а сущности, не конкретного содержания, а отвлеченной формы»¹⁴².

Абсолютизация нравственного закона является всеобщей формой должествования, в которой этот закон может мыслиться. Притом что содержание этих законов зависит от преходящих ценностей данной культуры, или исторической обусловленности, тем не менее форма остается неизменной, стабильной. Это — форма не условных советов, а безусловных предписаний, форма категорических императивов. Как непререкаемая норма, как безусловное требование, категорический императив утверждает свою силу, несмотря ни на какие условия, даже если действительность представляет собой сплошное нарушение категорического императива, то обращение к лицу с требованием «ты должен!» не знает извиняющих мотивов или человеческих слабостей. Таким образом, *абсолютизм нравственного закона*, утверждаемый моральной философией, относится прежде всего к его форме и основе, но не к его содержанию.

Согласно Новгородцеву, естественно-правовая концепция, или социально-этическая теория права¹⁴³ (примеры которой он находил в теоретических системах классиков идеализма), связывает философию права со всем мирозерцанием, вводя ее в естественную понятийную связь.

В заключение следует отметить, что выделение Новгородцевым методов историко-теоретического исследования идей имеет существенное значение для методологии изучения истории общественной мысли вообще и философской мысли в частности¹⁴⁴. Следует также подчеркнуть, что рассматриваемая методологическая проблематика может анализироваться не с точки зрения классификации методов изучения истории мысли, а по схеме этапов полного исследовательского цикла историко-теоретической рефлексии.

Концепция естественного права

В эпоху Новгородцева в юриспруденции господствовали по сути два наиболее общих подхода к интерпретации права: нормативный и концептуальный. Согласно первому — общая теория права рассматривает и исследует право с точки зрения его идеальной сущности, ориентируясь в основном на социально-утилитарный¹⁴⁵ принцип институциональности правоотношений. Согласно второму, истинность суждений права определяется формальной стороной правовой регуляции социальных отношений. И такая теория связана с правовым позитивизмом, требующим «конкретно-научного» объяснения права и государства, отвергая в принципе «спекулятивно-философскую» их интерпретацию. Позитивизм, ставший одним из ведущих идейно-теоретических направлений, оказал сильное влияние на развитие духовной жизни в России. Правовой позитивизм, в отличие от позитивистской философии, представлял собой один из способов осмысления *правовой реальности*, при котором происходит формальное отождествление собственно права и позитивного права, воспринимаемого как система исторически сформировавшихся и установленных норм и институтов. Наиболее существенное развитие имели следующие направления позитивизма: «юридический позитивизм» (Г.Ф. Шершневич) и «социологический позитивизм», рассматривающий право как

разграничение и упорядочение интересов (Н.М.Коркунов, С.А.Муромцев, М.М.Ковалевский).

Так называемый юридический позитивизм с 80-х гг. и до конца столетия (XIX) усилиями юристов (Г.Ф.Шершневича, А.Рождественского и др.) стал доминирующим направлением и в общей теории права. Основная задача, поставленная этим направлением, сводилась к описанию правовых явлений, их систематизации, что в свою очередь препятствовало познанию сущности права, сводя всю правовую науку к юридической догматике. Сторонники юридического позитивизма, восприняв идею философии позитивизма (О.Конта, Д.Милля, Г.Спенсера) о том, что сущность явлений непознаваема, а значит познанию недоступно то, что находится за явлениями, считали, что познать можно только явления, а не их сущность. В соответствии с этим положением представители доктрины рассматривали формальную сторону права, полагая, что юридическая наука не должна объяснять жизненные основы права, а должна лишь исследовать его внутреннюю природу, сконцентрировав внимание на логических структурах юридического познания. При этом задача юристов сводилась к истолкованию и систематизации норм права.

Одновременно в работах теоретиков права (в частности, Г.Ф.Шершневича) прослеживается отрицательное отношение к понятию естественного права. Предлагая не рассматривать понятие о естественном праве вообще, они таким образом пытались устранить дуализм в понимании права, полагая, что под его (естественного права) влиянием происходит толкование действующих законов в соответствии с абсолютным идеалом, что нарушает связь права с юридическими науками, вводит понятие права, не совпадающего с позитивным правом. При этом они абсолютизировали статус государства, рассматривая государство как источник права, как субъект всякого правоустановления и регулятора поведения граждан. Например, Шершневич считал, что

«право есть *норма*, установленная государственной властью и обеспеченная ее принуждением»¹⁴⁶.

Собственно, здесь происходит отождествление философии права с теорией права. И в такой трактовке право сводится к принудительно-властным установлениям, к формальным источникам положительного права (законам, указам, постановлениям, обычному праву и т.п.), к тому, что официально наделено в данное время и в данном месте законной силой. По существу, к закону в собирательном смысле. Такой подход разводит понятия «закон как правовое явление» и «правовую сущность закона», элиминируя из юридической науки понятие объективного правового содержания. По сути юридический позитивизм ведет к отрицанию самой философии права, сводя ее к философии *положительного* права.

Несомненно то, что методология юридического позитивизма способствовала развитию конкретного правоведения. Однако к концу XIX в. стала очевидной бесперспективность такого подхода в объяснении *сущности* права. Это, собственно, и определило потребность в возрождении *философии* права (философского обоснования права), рассматривающей право не как совокупность конкретных юридических норм, а как важнейшую сферу духовной деятельности человека и общества. Неизбежно возникла потребность вернуться к традициям «старой» теории права, и прежде всего к детально проработанным концепциям немецкого идеализма (особенно Канта и Гегеля), а в более широком контексте и ко всей истории философии права, начиная с античности (Платон, Аристотель).

Параллельно с методологией юридического позитивизма имел существенное значение другой подход, связанный с возвратом к той традиции, которая всегда существовала в истории и исходила из понятия о том, что конкретное, позитивное право должно пониматься на основе принципов, имеющих чисто *философский* характер и связанных с метафизическим представлением о человеке и обществе. В рамках этой традиции задача философии права заключалась не только в ис-

следовании основных понятий юридической науки (понятие о праве, его содержании и формах, о правоотношении, о преступлении и наказании, и т.д.), но и в критическом к ним отношении. Поэтому многие юристы находились в оппозиции к такой трактовке философии права и исходили из посылки о том, что философия права имеет своим предметом, прежде всего, естественное право, а не положительное (Б.Н. Чичерин, Б.А. Кистяковский, Евг.Н. Трубецкой, П.И. Новгородцев и др.). В частности, они считали, что позитивный правопорядок приобретает ценность только в соответствии с нормами высшего порядка, которыми являются нормы естественного права. Особо популярен этот подход был в конце XVIII — начале XIX в., в эпоху расцвета идеалистической философии. Но во второй половине XIX в. негативное отношение к рациональной философии (и особенно к философской системе Гегеля) привело к дискредитации «спекулятивного объяснения права».

Относительно творчества Новгородцева следует сказать, что он подобно, большинству историков естественного права, усматривал его истоки в античной мысли, но основное внимание он уделял истории естественного права в Новое время, особенно анализу немецкой философии права от Пуффендорфа до Канта и Гегеля¹⁴⁷. И это, конечно, не случайно. По мнению Новгородцева, в истории политической мысли (при этом Новгородцев оговаривает этот исторический отрезок времени: до Канта) речь шла преимущественно об основаниях естественного права, о его значении как объективного закона жизни, а субъективная сторона права оставалась не раскрытой, т.е. не обсуждался вопрос об отношении естественного права к личностным притязаниям.

В Новое время в пределах естественно-правовой школы формируется иное отношение идеи естественного права к требованиям личности: начиная с Гуго Гроция¹⁴⁸ с особенной силой развивается индивидуалистическая тенденция по отношению к естественному закону. Как и другие гуманисты эпохи Ренессанса, Гроций говорит о «двойственной истине»,

признает как божественное право, так и право человеческое. В человеческом праве Гроций, в свою очередь, различает гражданское и естественное право. Гражданское право возникает исторически, обусловлено политической ситуацией, между тем естественное право вытекает из естественного характера человека и является предметом философии, а не истории. Сущность естественного права заключена в общественном характере человека (аристотелевское понимание), из чего вытекает необходимость общественного договора, который люди заключают для обеспечения своих интересов и образуют таким способом государственный союз.

Согласно Гроцию, естественное право предстает как выражение внутренней свободы человека, которую не может устранить или ограничить даже Бог. Гроций признает естественное право нормой не только для человека, но и для самой Божественной воли: естественное право обязательно не потому, что оно санкционировано Богом, оно обязательно потому, что оно — право и не нуждается в какой-либо внешней санкции, оно коренится в самой разумной природе человека (разумного существа). По сути, естественное право уже не есть порядок, данный извне и свыше: источник его находится в самом человеке и оно есть внутреннее самоопределение его разумной свободы.

Следует заметить, что до Гроция философия права и политика отождествлялись. И, согласно мнению П.Г.Редкина, именно Гроций первый отделил учение о праве от науки, известной под названием «политика», чем и придал самостоятельность философии права как науке¹⁴⁹. Однако утверждение, что Гроций является «творцом философии права», Новгородцев принципиально отвергает, отмечая при этом, что философским основанием естественно-правовой теории Гроция является рационализм, который и определяет его оригинальность. По поводу же *философского* обоснования естественно-правовой концепции, Новгородцев высказывается скептически. Он считает, что в данном случае скорее

можно говорить о новизне метода, а не идеи, да и то о новизне относительной¹⁵⁰.

Тем не менее, и в этом случае Новгородцев считает, что речь идет преимущественно *об основаниях* естественного права, о его значении как объективном законе жизни без рассмотрения его *субъективной* составляющей¹⁵¹. Согласно Новгородцеву, докантовская философия естественного права в принципе не могла решить одну из «труднейших» проблем философии права, а именно проблему *соотношения* субъективного и объективного начал. Существо этой проблемы мыслитель выражает следующей дилеммой: то общество рассматривалось «как внешняя граница личной свободы, неизбежная при совместной жизни с другими; то как всеобъемлющий принцип, поглощающий все другие начала»¹⁵².

Обобщая исследования политической мысли XVII—XVIII вв., Новгородцев приходит к убеждению, что особенности различных методов и подходов к анализу и исследованию социальной действительности не умаляют общего содержания выводов. Учения возникают в живой связи с действительностью, не отрешаясь от исторических основ и опираясь на конкретные исторические события, содержат общую идею: образование правомерного государственного строя. Только одни мыслители ищут подтверждения своим воззрениям в истории, для других смысл и содержание их теорий заключается в сознательном и последовательном анализе условий возникновения этих теорий. Так, «теория первобытного договора» обосновывается мыслителями этого периода не только исторически, в ней существенную роль играют политико-этические аргументы (в частности, теория Дж.Локка)¹⁵³. Соответственно, исторические категории, по мнению Новгородцева, все более наполняются политико-этическим смыслом, обозначая определенную философско-этическую позицию. По существу важным здесь является то, что теории все более с точки зрения исторических аргументов переходят на почву общечеловеческих требований, от истории к этике¹⁵⁴.

По Новгородцеву, вообще естественное право является «внутренней» сущностью права, независимое ни от условий общественного развития, ни от определений положительного закона. В этом Новгородцев видит особенность и отличительную черту нового направления в теории естественного права. Так, по мнению мыслителя, существенной чертой немецкой естественно-правовой школы является положение о том, что законы гражданские не должны противоречить законам естественным и что в пределах естественно-правового закона существуют не только обязанности, но и естественные (природные) человеческие права, которые вытекают а priori из сущности и природы человека (Вольф). Между тем только Кант разработал *«современную»* трактовку естественного права, переосмыслив целый ряд положений «старой философии».

Собственно, то, что непосредственно заинтересовало Новгородцева в творчестве Канта, — *это адекватная трактовка природы естественного права*. Иначе мыслитель относится к концепции Лейбница, считая, что им природа естественного права решается не столь однозначно. Рассматривая нормы естественного права как неизменные и вечные (подобно принципам арифметики и геометрии), Лейбниц понимал вечное значение нравственных принципов то как действующий мировой закон, то как нормативный по своей природе принцип. Неясности воззрений Лейбница, что представляло собой *«весьма распространенный грех старой философии права»*¹⁵⁵ (курсив мой. — И.К.), поясняет Новгородцев, Кант противопоставляет четкое разграничение теоретического знания и законов природы от норм морали и свободы¹⁵⁶.

Кант в «Учении о праве» установил, что естественное право основывается на принципах «априори», а положительное право вытекает из воли законодателя. Соответственно, знал законы, по Канту, делятся на те, обязательность которых познается разумом «априори» (это — естественные законы) и те, которые без действующего законодательства не могут быть обязательными (это — область положительного права)¹⁵⁷. По-

ложительные законы, которые без действительного внешнего законодательства не могут быть обязательными, в силу чего изучение положительного права Кант ограничивает рамками места и времени их действия.

Что касается источника положительного права, то здесь вопрос ясен — это воля законодателя, которая осуществляется в конкретных условиях правотворчества. Сложнее обстоит дело с источником естественного права. Новгородцев отмечает, что Кант под априорными принципами естественного права понимает принципы, обращенные к человеку, поскольку он (человек) пользуется свободой и обладает нравственным сознанием. В свою очередь Новгородцев определяет их как *законы морального должествования*¹⁵⁸.

По Канту естественное право — это категорический императив, который определен как норма практического разума. Понятие это выступает в качестве критерия для оценки права, как верховный принцип всякого законодательства. В то же время он является идеальным и нравственным понятием, тогда как теория положительного права сориентирована на действующие и признанные законы, ограниченные условиями места и времени. Отношение естественного права к положительному определяется отношением нравственного требования к действующим постановлениям. Кантовское положение о том, что естественное право *как критерий нравственной оценки не зависит* от фактических условий правообразования, Новгородцев находит оригинальным. И считает, что утверждение Канта о возможности производить нравственную оценку положительного права безотносительно каких бы то ни было исторических условий является существенным моментом его учения о естественном праве.

Таким образом, Кант *как реформатор естественного права* пересматривает идею «старого» естественного права о вечности и неизменности его определений и в соответствии со своим формальным нравственным критерием формулирует в качестве неизменного лишь требование согласия разума

с собой и верности человека своей разумно-нравственной природе¹⁵⁹.

Не ограничиваясь пояснением этико-правовых тезисов Канта, Новгородцев ставит вопрос об основании приведенного разделения в философии знаменитого кенигсбергского мыслителя. Ответ на этот вопрос не самоочевиден, и здесь возможны различные интерпретации. Например, в связи с тем, что Кант истолковывает разделение естественного и положительного права на основе понятий «априори» и, соответственно, «апостериори», можно рассматривать вопрос об основаниях этого последнего разделения и, тем самым, уточнить смысл, который Кант вкладывал в понятие «нравственного априори». Если кратко говорить об этом, то Кант здесь воспроизводит характерное для рационалистической философии разделение знания на априорное и апостериорное. Но под априорным знанием Кант понимал только форму знания, в таком случае *речь идет о теории познания*. Однако Новгородцев рассуждает иначе *и говорит только о дуализме морали и теории*, когда подчеркивает, что отношение нравственного требования к действительному установлению есть отношение естественного права к положительному¹⁶⁰.

В кантовском подходе к осмыслению естественного права наряду с достоинствами Новгородцев усматривает и недостаток, который заключался в том, что теоретический формализм немецкого мыслителя закрывал для него мир действительных отношений. По мнению русского философа, Кант воздвиг «глухую стену между идеалом и действительностью»¹⁶¹, потому что сформулированный в общем и формальном виде кантовский категорический императив пригоден лишь как общая формула нравственности или как этический принцип личности.

Тем не менее, именно с позиций неокантианства¹⁶² Новгородцев пытался обосновать ценностную (нравственно-правовую) концепцию общественной жизни. И, будучи сторонником неокантианских воззрений, он принципиально разграничивает естественное и положительное право,

утверждая, что естественное право является воплощением идеи формально-оценочного критерия по отношению к положительному праву, к его содержанию. Согласно Новгородцеву, наше правосознание всегда возвышается над положительным правом, т.к. в качестве правила поведения всякая норма положительного права в отдельности, так же как и весь порядок в совокупности, подлежат нравственной оценке. При этом сущность критического отношения естественно-правовой идеи заключается *в независимости и самостоятельности суда* над положительным правом. Отвергая такую возможность, подчеркивает мыслитель, «мы превращаем человеческое общество из “царства целей”, в царство средств для осуществления внешних законов»¹⁶³. Подвергая позитивное право нравственной оценке, мы мысленно сопоставляем его с правом долженствующим быть или, точнее, с правом естественным. Таким образом, сама идея естественного права является необходимым и неустрашимым элементом правосознания.

Собственно вслед за Кантом мыслитель принципиально отстаивает «дуализм» философии права: положительное право это актуально действующее право — закон, и естественное право — это идеальное право. Естественное право, в свою очередь, не представляет собой права в строгом смысле слова, а является лишь проектом будущего права. Сформулировав тезис о том, что «основной вопрос естественного права есть вопрос о праве будущего»¹⁶⁴, Новгородцев стремится определить *функцию* естественного права, заключающуюся в возможности оценивать правовую реальность (действительность) с точки зрения критического к ней отношения. Естественное право издавна противопоставлялось праву положительному как его идеал, как перманентное требование его реформы. По мнению Новгородцева, вследствие несовершенства «положительных установлений»¹⁶⁵, а также вследствие вечного противоречия «идеала с действительностью»¹⁶⁶ положительное право должно *систематически* подвергаться критике.

Относительно творчества Новгородцева можно сказать, что его увлекали перспективы, которые открывала современная философия права, содержание которой он определяет через необходимость изучения правосознания во всем разнообразии его проявлений. По мнению мыслителя, одна из основных целей, которой должна служить современная философия права, заключается в необходимости оберегать «нравственную основу права от воздействия мелкой практики и односторонней теории», утверждая его идеальное значение, которое составляет «его моральную основу»¹⁶⁷. При этом он считал, что никакая философия права немислима без определения регулятивного начала правосознания, для чего и требуется переход к этике, к учению о должном. Таким образом, Новгородцев настаивает на переходе от изучения юридического права как общественной нормы поведения *к изучению этической нормы как принципа естественного права*. В этом аспекте мыслитель рассматривает *философию права*, прежде всего, *как нормативную идею права*, которая содержит диалектический синтез идей свободы человека, безопасности и целесообразности его жизни.

Так, на рубеже XIX и XX вв. и в первые годы XX в. Новгородцев занимается исследованием общих основ теории философии права и центральным проектом его разработок является *идея возрождения естественного права*. В этой связи он неоднократно в своих работах¹⁶⁸ определял задачи философии права, связывая их с теорией естественного права. При этом Новгородцев замечает в предисловии к монографии «Кант и Гегель в их учениях о праве и государстве. Два типических построения в области философии права» (1902), что интерес к проблеме естественного права возник у него еще до начала работы над произведением «Историческая школа юристов, ее происхождение и судьба. Опыт развития основ школы Савиньи в их последовательном развитии» (1897). Исследуя основы исторической школы, мыслитель прежде всего пытался определить, насколько историческое направление в юриспруденции упразднило идею естествен-

ного права, которая, по его мнению, с давних пор являлась основой философии права¹⁶⁹. В результате исследования Новгородцев пришел к выводу, что «философская сторона исторической школы всецело определяется отношением ее к доктрине естественного права»¹⁷⁰.

Первоначальным замыслом его исследований было **выяснить методологические и общефилософские основания для возрождения школы естественного права**. Поэтому на базе изучаемого им материала (а это, как уже указывалось ранее, правовые идеи и теории античности и Нового времени) для мыслителя принципиально важно было определить актуальность теории естественного права, а также простроить «логическую неизбежность идеи естественного права и философскую правомерность того движения, которое связано»¹⁷¹ с возрождением этой идеи.

По сути современная (Новгородцеву) концепция естественного права состояла в том, что ее **сторонники признавали сам факт наличия естественного права** как совокупности неотъемлемых прав личности, которые не могут быть ограничены, а тем более отняты у нее никакой властью. Подчеркивалось также и то, что конкретный объем этих прав не одинаков в разные эпохи. Соответственно, и возрожденное естественное право имеет меняющееся содержание и не является идеалом правового порядка, пригодного во все времена¹⁷². Новгородцев в своей концепции естественного права также говорил о преходящем характере правовых идеалов с чертами безусловного и неизменного содержания и принципиально различал неизменные и естественные определения от изменчивых и произвольных.

Возрожденное естественное право, таким образом, в этот период становится одним из наиболее влиятельных направлений русской правовой мысли (наряду с юридическим позитивизмом, социологической школой и психологической теорией права). Возрождение естественно-правовой идеологии связывалось с **различными методологическими подходами**. В отечественной традиции осмысления значимости

естественно-правовой парадигмы отчетливо выделяются два направления, восходящие соответственно к неокантианству¹⁷³ и неогегельянству¹⁷⁴, которые, в свою очередь, имели различные версии. Так, например, в социологии неокантианство расчленилось «на три группы: 1) ортодоксальное ядро методологов, стремящихся к созданию социологической гносеологии (Лаппо-Данилевский, Кистяковский); 2) разновидность сближающуюся с философским иррационализмом (Новгородцев, Хвостов); 3) вариант «индивидуального психологизма» (Петражицкий и его последователи)»¹⁷⁵. Они получили отражение и в философско-правовых исследованиях. Следует отметить оригинальную психологическую теорию права, разработанную Л.И.Петражицким, согласно которой право есть психический фактор общественной жизни, «этические переживания, эмоции которых имеют атрибутивный характер», т.е. связаны с притязанием (сознание «своего права»). Наряду с этими с религиозно-нравственных позиций оригинальные философско-правовые идеи были развиты В.С.Соловьевым, Н.А.Бердяевым¹⁷⁶.

Общим смысловым стержнем идеи естественного права выступает идея «всеобщей справедливости», которая, в свою очередь, основывается на религиозно-метафизических предпосылках или на вере в ее объективность¹⁷⁷. Признавая определенную целесообразность типологии, исходящей из различия метафизических и религиозных оснований, все же следует указать и на ее условный характер. Противопоставление религии и метафизики в данном случае относительно, речь может идти лишь о превалировании одного из моментов, которые по сути, шли параллельно: в одном случае, это преобладание религиозной аргументации, в другом — метафизической. Между тем согласно этому принципу деления принято считать, что на религиозной вере идею естественного права в России основывали В.С.Соловьев, Е.Н.Трубецкой, И.В.Михайловский, а сторонниками метафизического принципа обоснования естественного права были Б.Н.Чичерин, П.И.Новгородцев, Б.А.Кистяковский¹⁷⁸.

Наиболее последовательно и ярко метафизический принцип построения учения о праве (отождествления его с методологией) в области философия права выражен в творчестве Б.Н.Чичерина. В основе его концепции философии права лежат общеправовые представления о праве. По его оценке, философские основания права должны служить руководящими началами юридической практики. Поэтому необходимость и глубокий смысл философии права обусловлены тем, что «область права не исчерпывается положительным законодательством»¹⁷⁹. Будучи сторонником так называемого дуализма в философии права, Чичерин однозначно подвергает критике прагматизм существовавших теорий о праве, трактовавших право как «политику силы». В основном критицизм мыслителя направлен был на теории Р.Иеринга, Л.И.Петражицкого, Н.И.Кареева за их юридикопозитивистские воззрения. Сам Чичерин четко различает положительное и естественное право в рамках философии права, подчеркивая условия влияния второго на первое.

Естественно-правовая сущность философии права служит руководством как для установления законов, так и для их осуществления. Согласно Чичерину, положительные законы, являясь производными человеческой воли, имеют изменчивый характер и меняются сообразно взглядам и потребностям людей, соответственно, они могут быть как хорошими, так и плохими (дурными). Следовательно, с необходимостью они нуждаются в оценке, в том числе и со стороны законодателя. Так, Чичерин подводит к тому, что теоретические нормы естественного права, не имея принудительного значения, предназначены служить руководящим началом как для законодателей, так и юристов.

В концепции Чичерина естественное право представлено как противоположность положительному праву. Естественное право являет собой систему «общих юридических норм, вытекающих из человеческого разума и долженствующих служить мериллом и руководством для положительного законодательства»¹⁸⁰. Соответственно, естественное право —

это совокупность наиболее общих принципов, норм, которые непосредственно вытекают из абсолютной идеи права. И как «рациональная сущность» исторически реализуются в зависимости от нравственного сознания общества¹⁸¹.

Вообще, по оценке Чичерина, вытеснение метафизики позитивистскими учениями во второй половине XIX в. привело к упадку философии права, которая занимала «выдающееся место в ряду юридических наук» и была «одним из важнейших предметов преподавания в университетах»¹⁸². Но между тем в конце XIX в. в русской юридической науке идея естественного права, ранее отвергнутая историческим направлением в общественной мысли¹⁸³, вновь возрождается как законное и необходимое понятие философии права. Проблема эта становится центральной для философии права, и многие сторонники естественно-правовой концепции (в частности, Е.Н.Трубецкой) считали, что в истории естественное право выступает в качестве основного критерия прогрессивного развития действующего права. Они также утверждали, что «всякий прогресс положительного права обусловлен критическим отношением к нему» и что «такая критика возможна только на почве правового идеала»¹⁸⁴, которым в свою очередь является естественное право.

Важно также отметить, что феномен возрождения естественного права был явлением не только национального, но и европейского масштаба. Лидерами этого движения в западноевропейской литературе были Р.Штаммлер и Шамон¹⁸⁵, на творчество которых в своих произведениях много ссылается и Новгородцев. Однако в связи с тем, что работы Чичерина, Новгородцева, Гессена, посвященные проблематике возрождения естественного права, были опубликованы раньше аналогичных работ в странах Европы, исследователи говорят о приоритете российской правовой мысли в указанном отношении¹⁸⁶.

Необходимость возрождения в современном юридическом сознании идеи естественного права Новгородцев раскрывает через анализ реального положения в науке о праве,

и в качестве основного недостатка отмечает отсутствие в ней живого творчества, необходимого для свободного критического духа по отношению к существующим в науке мнениям и учреждениям. Поэтому для возрождения ее активной жизнеутверждающей ценности Новгородцев и настаивает на необходимости начать систематическую критику позитивного права с позиций идеальных требований, которые не представляют собой права в строгом смысле слова, а являются лишь проектами будущего права. Эти проекты заключают в себе идеальные планы будущего переустройства.

Обсуждение кризиса правосознания многие связывали с результатом ложного направления в юриспруденции, т.е. с методологической проблемой сочетания догматической и научно-исторической точек зрения при формировании юридического кодекса. Отмечалось также, что смысл реформы в юриспруденции должен состоять в обновлении старых приемов и методов исследования¹⁸⁷. При этом предполагалось провести реформы путем усовершенствования нормативной сущности права (положительного права). С этим в принципе не соглашался Новгородцев, утверждая, что областью «положительного, действующего права применение нормативного принципа никоим образом не может ограничиться»¹⁸⁸.

Принципиально отстаивая другую точку зрения, Новгородцев акцентирует внимание на возрождении философии права в ее классическом смысле, сочетания положительного и естественного права, настаивая на том, что только в рамках классической философии права можно определить перспективы для юридической науки. Главную цель современной ему философии права он связывает с необходимостью оберегать «нравственную основу права от воздействий мелкой практики и односторонней теории», утверждая его «чистое, идеальное значение, его моральную основу»¹⁸⁹. Соответственно, возможность преодоления кризиса правосознания мыслитель настойчиво связывает с возрождением естественно-правовой идеи, в которой усматривает как живую и настоящую потребность времени, так и опору философии права.

Обобщая взгляды Новгородцева на сущность естественного права и необходимость возрождения естественно-правового мышления, важно отметить, что в его концепции естественное право, с одной стороны, представляет собой необходимую нравственную основу права положительного, т.к. всякая норма положительного права нуждается в нравственном оправдании; а с другой стороны, естественное право является необходимым фактором усовершенствования, прогрессивного развития положительного права.

Для Новгородцева в контексте проблематики естественного права принципиально важны были не только вопросы научной и методологической корректности естественно-правового и этического мышления, но и проблема актуальности естественно-правовой идеи на современном этапе, коль скоро было признано, что эта идея в существенной мере имеет исторически изменчивое содержание. Именно стремление «расшифровать» содержание естественно-правовой идеи привело Новгородцева к необходимости разработки синтетического этико-правового учения (прежде всего, основанного на объединении взаимодополнительных положений этико-правовой философии Канта и Гегеля, а также русской традиции философии права, в частности Б.Н.Чичерина, Вл.Соловьева, Е.Н.Трубецкого и др.).

Существующая в современной юридической литературе критика творчества Новгородцева в основном сориентирована на общетеоретический аспект его естественно-правовой концепции. В частности, претензии сводятся к тому, что в общем плане представлено проблемой принятия или непринятия естественно-правовой концепции в рамках юридической науки. В основной критике идеалистических доктрин юснатурализма содержится негативное отношение к возрождению *ложного дуализма* (естественного и положительного права). И подчеркивается необходимость выработки концепции, согласно которой феномен права можно было бы объяснить как многообразный, но единый феномен, существующий на разных социальных уровнях. Собственно

в творчестве Новгородцева феномен права как раз и рассматривается во всем многообразии его проявлений.

Например, согласно утверждению А.В.Полякова, идея естественного права в русской правовой мысли никогда не играла роль «по своему значению хотя бы приблизительно сравнимую с той, какую она имела на индивидуалистическом Западе». На формирование правовой науки влияния естественно-правовая идея не имела, потому что всегда была ее антиподом. Далее, автор считает, что даже «наиболее серьезная попытка придать естественно-правовой идее научное значение, предпринятая одновременно на Западе и в России на рубеже XIX — XX вв. не привела к искомому результату. Весь итог развития “возрожденного естественного права” в дореволюционной России свелся к мысли о необходимости ориентации позитивного права, формирующегося в государстве, на высшие духовные ценности. Однако эта проблема как раз и не относится к специфике естественного права и была намечена еще в XI в. митрополитом Иларионом»¹⁹⁰. В соответствии с этим положением и оценивает автор статьи мировоззренческую позицию Новгородцева. В частности, он подчеркивает, что Новгородцев, будучи инициатором возрождения естественного права, сам под конец своей жизни разочаровался в ней, как и вообще разочаровался в западноевропейском правосознании.

Согласно другой точке зрения, характеризующей творчество русского мыслителя (В.С.Нерсисянц), у Новгородцева отсутствует идея правового закона, потому что естественное право по отношению к закону (к действующему позитивному праву) не выступает у него *как собственно право*. Когда Новгородцев говорит о естественном праве как «нравственном идеале», или «идеальном праве», то, по существу, считает Нерсисянц, здесь речь идет о предложениях и реформаторских проектах (для будущего закона). И в этом случае, согласно мнению Нерсисянца, надо говорить о законодательной политике (с нравственно-естественноправовой мотивацией),

а не о философии права (с философским анализом смысла нравственного и правового качества закона)¹⁹¹.

Утверждения Нерсесянц обоснованы и имеют положительные основания только в том случае, если принять утверждение, что творчество Новгородцева всецело сводится к разработке теории «философия права», а в рамках философии права — к необходимости анализа соотношения фактического и формального права. Однако важным аспектом философии права Новгородцева является то, что в ней речь идет лишь о внутреннем различии определений одного и того же понятия «право» на разных ступенях его конкретизации, а не о противопоставлении права и закона (по сути здесь можно говорить о гегелевском восприятии *философии* права — как *идеи* права). Конкретная форма выражения права — это закон. Новгородцев противопоставляет этому понятию не *понятие «антиправовой»* — не соответствующий понятию права вообще — а противопоставляет ему *понятие «идея права»*.

Следует также вспомнить, что Новгородцев, употребляя понятие «естественное право», оговаривал положение о том, что он имеет в виду не право в его собственном смысле, а говорит о праве будущего, таким образом речь шла об идеальной сущности права. И если естественное право не является правом в собственном смысле, а представляет собой нравственные представления о том, каким должно быть существующее (положительное) право (по Новгородцеву), то теоретически значит здесь *уже* содержится противоположение и сравнение права и закона. Собственно, в естественно-правовых концепциях естественное право, выступая в качестве цели и критерия оценки по отношению к положительному праву, в содержательном плане опосредованно уже представляет собой противоположение и сравнение права по отношению к закону.

В другом случае, когда производится нравственная оценка права, то противопоставление права и закона вообще неправомерно. Нравственная оценка права есть по сути

своей **акт правосознания**, ориентирующийся на ценностные представления. Собственно, речь идет в первом случае о ценностных представлениях, которые задаются, а во втором случае эти представления даны уже через опыт и выступают в качестве конкретного критерия и ориентира. Здесь следует оговориться, что в понятийном плане суждения «представление о том, каким должно быть право» и «нравственная оценка права» **не тождественны**, на чем неоднократно акцентировал внимание Новгородцев. Фактически здесь речь идет о том, что право может быть оценено с разных точек зрения, и, следовательно, из теоретической области проблема переходит в практическую область.

По существу, важно то, что творчество Новгородцева **рамками теории права не ограничивается**. Сам мыслитель подчеркивал, что никакой программы **для теории права** он не разбирал, и с теорией права соприкасался лишь отчасти¹⁹², а определил для себя иную задачу, которая заключалась **в выработке социальной программы по преодолению кризиса правосознания**.

Итак, если принять узкую трактовку термина философия права, то содержание ее **условно можно переформулировать** как содержание естественно-правовой идеи. Прежде всего, здесь предполагается, что под содержанием следует понимать **предварительное** формально-структурное соотношение положительного и естественного права, а в рамках естественного права — соотношение права и нравственности. Об этом Новгородцев пишет в книге «Кант и Гегель в их учениях о праве и государстве. Два типических построения в области философии права», отмечая, что проблематика философии права включает в себя рассмотрение структурного соотношения этих категорий. Но между тем важно отметить и то, что Новгородцев собственную концепцию естественного права развивать не стремился. В его работах нет даже оговорки, что он намерен создать свою теорию естественного права¹⁹³. Новгородцев ограничился заявлением о возрождении

естественного права и основное внимание акцентировал на неокантианском аспекте: «естественное право с меняющимся содержанием» и подчеркивал положение о *неизменном идеале*, или принципе права, который *всегда указывает путь* и «продолжает направлять развитие позитивного права»¹⁹⁴.

Нравственное начало общественной жизни: его выражение в морали и праве

Генезис философско-правовых воззрений Новгородцева показал, что определяющим структурным и содержательным фактором его теории является переход на идейные позиции естественно-правовой парадигмы. Осмысление этого факта является ключом к пониманию структуры и, во многом, динамики философско-правовых и философских воззрений мыслителя. Главным аргументом в пользу последнего утверждения может стать общее содержание раннего творчества мыслителя. Первоначальным вопросом, определившим содержание первых крупных сочинений философа, был вопрос о судьбе естественного права; характерным является и вывод, к которому пришел исследователь: критика со стороны представителей исторической школы права в юридической науке не упразднила естественно-правовое направление, а лишь обусловила его трансформацию¹⁹⁵. Значение второго существенного для творчества Новгородцева вопроса — о самостоятельности нравственного начала, сформировалось в тесной связи с его глубоким интересом к проблематике естественного права. Если подлинной системно-теоретической основой философско-правового и философского творчества Новгородцева является теория естественного права, то в самой теории естественного права его прежде всего интересует аксиологическая модель права. В чем ее смысл и специфика?

Правовая аксиология в своей основе сводится к проблеме понимания и трактовки права с точки зрения его ценно-

сти: как цели, долженствования, императивного требования. Естественнo-правовые теории исходят из разграничения права и закона (т.е. естественного права и положительного права), а также такого их соотношения, когда естественное право выступает в качестве цели и критерия оценки по отношению к положительному праву, т.е. для определения его ценности, значимости. Естественное право наделяется абсолютной ценностью, т.к. уже изначально, по своей природе, оно выступает как нравственное явление (принципы справедливости, равенства, свободы). Таким образом, в понятие «естественное право» опосредованно включены моральные характеристики.

Следует отметить, что характерное для юридического правопонимания определенное различие права и закона не является принципиальным для представителей естественнo-правового подхода, которые не стремятся исследовать идею правового закона и принципы взаимосвязи естественного и положительного права, а скорее занимаются разработкой естественного права и утверждения его в качестве действующего естественнo «истинного права». Главным образом основные исследования в естественнo-правовых концепциях направлены на утверждение той или иной версии естественного права в его противостоянии действующему (положительному) праву. В силу чего в них присутствует представление о параллельно и одновременно существующих и действующих системах права: истинного (естественного) и неистинного (искусственного). Отсюда следует и присущее разделение и противостояние права и закона.

Универсального понятия «естественное право» не существует, это лишь собирательная аксиологическая модель¹⁹⁶. Естественное право как «возрожденное», так и традиционное, лишено общезначимости, а также содержательной и понятийной определенности, поэтому «никогда не было, нет и в принципе не может быть какого-то одного-единственного естественного права»¹⁹⁷. Следовательно, говорить можно лишь о существовании множества различных концепций

и версий естественного права. По существу, различие концепций и версий имеет смысловой характер, вкладываемый сторонниками или противниками в само понятие «естественное право». Понятие «естественное право» является общим термином, который в качестве логико-теоретической абстракции (на базе имеющегося материала отдельных учений, их основных идей и принципов) можно сформулировать как **универсальный** принцип естественного права. В свою очередь универсальный принцип в концентрированной форме, выражающий специфику и суть естественного права, позволяет отличать «естественное право» в целом (как и естественно-правовые концепции) от «позитивного права» (и позитивистских концепций).

В рамках универсального принципа преданность естественного права данности положительного права одновременно имеет онтологическое, гносеологическое и аксиологическое значение: «естественное» изначально, безусловно, правильно и нравственно; «искусственное» является «продуктом деятельности людей», а значит, может быть ошибочным и произвольным, вследствие чего должно подлежать исправлению и находиться в соответствии с «естественным». С точки зрения же общей теории в сфере права противопоставление «естественного» «искусственному» через нравственную оценку требования соответствия «искусственного» «естественному» по сути составляет смысл естественного права в его различении с положительным правом.

Относительно творчества Новгородцева следует сказать, что, выступая в качестве сторонника идеи возрождения в отечественной юридической науке естественного права, он был далек от призыва к механическому возрождению школы естественного права. Напротив, он утверждал, что возрожденное естественное право способно дать новый импульс развитию юриспруденции. Его концепция естественного права является как бы преамбулой для осуществления **основного замысла**, состоящего в задаче **расширения понимания права и перехода к этико-онтологической проблеме формирования**

общественного идеала за пределами формально-юридических норм. В этом, собственно, и заключается своеобразие мировоззрения Новгородцева: не ограничивая рамки юридической науки исследование права, мыслитель вывел изучение права в область общефилософских проблем, занимаясь поиском этико-онтологических основ права. Следуя в этой области традиции, намеченной Б.Чичериным, Вл.Соловьевым¹⁹⁸, которые, в свою очередь, опирались на богатый опыт западноевропейской естественно-правовой традиции, Новгородцев **раскрыл теоретические возможности понимания права за рамками формально-юридических норм.**

То, что нравственная идея всегда содержит «в себе преобладание критических стремлений над положительными указаниями»¹⁹⁹, подводит Новгородцева к определению значения естественного права как критической инстанции, не ограничивая этим его задач. Он подчеркивал, что анализ идеи естественного права для него не является окончательным и исчерпывающим и решение этой проблемы является лишь следствием решения «более общего вопроса моральной философии»²⁰⁰.

В принципе, настаивая на необходимости изучения правосознания во всем разнообразии его проявлений, Новгородцев прежде всего считал, что естественное право является частью моральной философии, через которую определяется нормативная сущность правотворчества. Это, по сути, является условием перехода к этике, к учению о должном²⁰¹. Но следует подчеркнуть, что должное в этом случае понимается не как должное само по себе, а **как должное по отношению к праву.** По Новгородцеву, вообще никакая философия права не мыслима без определения регулятивного начала правосознания, поэтому он настаивает на переходе от изучения формального права, как общественной нормы поведения **к изучению этической нормы, как принципа естественного права.**

Говоря о естественно-правовой идее, Новгородцев выделяет два существенных момента: потребность в нрав-

ственной оценке положительных учреждений и стремление к философскому исследованию основ права. Объясняя основания, из которых вытекает потребность и возможность нравственной оценки права, Новгородцев пишет, что свое основание и высшие принципы естественное право получает в моральной философии, из принципов морального закона. Возможность применения нравственной оценки по отношению к праву Новгородцев называет специфической особенностью, дающей право судить о праве: во-первых, с точки зрения целесообразности (пригодности его для данных целей и условий), и, во-вторых, с точки зрения нравственности (соответствия с требованиями должного).

Поскольку в праве содержится одновременно и требование подчинения некоторому высшему требованию, и принятие на себя определенных обязательств, то на основании этого можно утверждать, что *право* является не только явлением, внешне регулирующим действия в общественной организации, но также *способно выступать и нравственным ограничением общественных отношений*. Соответственно, право является не только средством достижения известных практических целей, но также способно служить и удовлетворению высших моральных требований. В рассуждениях Новгородцев приходит к такому утверждению: если признать необходимость «видеть в праве не только продукт воли, но также и явление нравственного мира»²⁰², то можно признать и закономерность нравственной оценки по отношению к праву. В принципе, здесь (как в гегелевской системе права) речь идет о различных определениях одного и того же понятия права, которое по своей идеальной сущности рассматривается Новгородцевым как представление о понятии права на различных ступенях его становления (определения).

В данном случае главное в понятии «естественное право» заключается в том, что трактуется оно не формально-юридически как право само по себе, а содержательно-фактически, как явление, соответствующее определенной моральной ценности, включающее в себя моральные и правовые характеристики. В результате сочетания права и морали естественное право предстает как симбиоз различных социальных норм, как некий ценностно-содержательный,

нравственно-правовой комплекс. Таким образом, в понятие *естественное право* наряду с теми или иными объективными свойствами права: принципом равенства, свободы, справедливости, включается и соотношение права и морали как социальных явлений.

Таким образом, являясь основополагающим принципом философии права, концепция естественного права Новгородцева в содержательном плане представлена как априорное целеполагание разума. Положительное право здесь рассматривается как актуально существующее право — закон — и имеет фактическое содержание социально значимого явления. Само право предстает как некая объективная социальная реальность, потому что право всегда касается системы отношений между людьми. Говорить о праве можно лишь в контексте того, что кто-то нарушает чьи-то права или чье-то одиночество. По Новгородцеву, нормативное содержание права не имеет постоянной величины, и, соответственно, может по-разному оцениваться. Но при этом право никогда не может быть полностью отождествлено с понятиями «справедливость», «свобода», «добро».

Согласно Новгородцеву, право — это сложное социальное явление, представляющее собой результат борьбы и взаимодействия различных общественных сил. Вследствие чего оно никогда не может быть ни строго логическим, ни вполне совершенным. Мыслитель вообще утверждал, что *невозможно априорно установить справедливое содержание юридической нормы*. Поэтому в своем творчестве он пытается объяснить и доказать, почему этическая критика положительного права, с позиций будущего, идеального права не только возможна, но и необходима.

Право Новгородцев понимает как выражение индивидуального: автономии личности, личного интереса (принципа), «обеспечивающего только каждому свое», а нравственность, с его точки зрения, является выражением общего и сверхиндивидуального²⁰³. Собственно, для Новгородцева важно было выяснить, в какой мере вообще праву присуще нравственное

содержание. Эта проблема практически возникла у мыслителя как реакция на полемику двух выдающихся мыслителей Б. Чичерина и Вл. Соловьева и утверждение последнего о «количественном» содержании морали в понятии право.

В критическом исследовании господствующих правовых теорий на природу права мыслитель выявляет существенные признаки несостоятельности той или иной концепции. Он принципиально отвергает позитивистскую установку на право «в самом себе», потому что в случае, когда право трактуется таким образом, речь идет о полном разграничении права и нравственности. А это, в свою очередь, значит, что право утрачивает какие-либо нравственные черты и, как следствие, становится тождественным понятию права силы и произвола. В рамках такого представления о праве главным его качеством оказывается принуждение и властное регулирование.

Новгородцев принципиально отвергает утверждение представителей исторической школы (Савиньи) об образовании права как естественного и закономерного процесса. Мыслитель, в частности, считает, что рассмотрение образования права по аналогии с процессами природы означает, что вмешательство в законотворческий процесс человека должно быть признано незаконным. А это, в свою очередь, предполагает принципиальное отрицание возможности нравственной оценки права. Однако подобные воззрения не согласуются с представлениями самого человека, рассматривающего право как результат его деятельности, подлежащий критике и проверке. Критическому анализу Новгородцев подвергает также и понятие «рациональное право», исходящее из того, что право тождественно самой истине, считая его неправомерным. Сомневается он и в истинности утверждения о том, что право представляет собой строго-логическую, стройную систему норм, составляющую в итоге, хотя и временное, но законченное совершенство.

В принципе, мыслитель отвергает и возможность олицетворения права с разумной деятельностью человека (правителя и т.п.), считая, что такое положение является лишь воплощением чистого нравственного идеала, при котором возможно осуществление законов справедливости и правды. Он отвергает и отождествление права с понятием справедливости, при котором существующие законы (юридические) должны соотноситься с идеалом справедливости, который выводится из безусловного веления нашего разума и является априорным требованием, согласно которому действовать следует так, чтобы своя свобода не противоречила свободе всех и каждого (у Канта).

В итоге Новгородцев предлагает иную трактовку понятия права, согласно которой *право — это результат сложного процесса борьбы и взаимодействия различных общественных сил*. По сути, являясь отражением этого процесса, право стремится к примирению противоречий, но при этом оно никогда не может стать вполне совершенным и справедливым. Согласно Новгородцеву, оно пребывает в постоянном поиске новой правды и справедливости. Трактовка права как воплощенной справедливости ведет к тому, что право утрачивает свое истинное назначение (становится воплощением чистой идеи правды)²⁰⁴. Право не может стать чистым выражением справедливости, как и не может оно обойтись без справедливости, вообще без осуществления нравственных начал, составляющих его существенные принципы. Этими нравственными принципами, по Новгородцеву, являются понятия взаимоограничения и обязанности, без которых право не есть право, а представляет собой лишь стихийную и произвольную силу (произвол).

Принцип ограничения правового произвола реализуется путем установления определенных единых для всех общественных норм, так же как и обязанности им следовать (или подчиняться). Основной принцип права, *справедливость*, объясняет *связь права с нравственностью* и дает основание утверждать, что право реализуется не только через внешние

отношения, но и пользуется «внутренним авторитетом как явление сопричастное нравственному миру»²⁰⁵. В таком случае право не является абстрактной категорией, а представляет собой конкретное определение, соответствующее социальной норме общежития.

Формальное определение права еще не касается его сущности, а лишь заключается в том, что оно есть «порядок», регулирующий право-отношения отдельных лиц в обществе. Но когда мы обращаемся с требованием к ближнему, то здесь происходит уже иная система отношений между требованием и обязанностью. Исходя из кантовского представления об определяющей значимости нравственных принципов в человеке, Новгородцев соотносит право с требованиями нравственного закона. В таком случае обязанность может быть приписана только тому, кто способен выбирать между должным и не должным: право здесь выступает как требование, обращенное к нашей воле, свободной воле, способной выбирать. Следовательно, здесь апелляция идет уже к нравственным принципам.

По мнению Новгородцева, нравственные принципы, присущие праву, способствуют его усовершенствованию, приближая его к идеалу. Для него очевидно, что определение новых идеалов как для права, так и, в свою очередь, для законодательства возможно только через нравственное сознание, предъявляющее высокие требования праву. Новгородцев соотносит эти категории (право и нравственность) с диалектическим принципом взаимодействия, представляющим собой принцип соотношения сущего и должного (есть и должно быть). Соответственно через диалектический синтез права и нравственности в системе правовых отношений осуществим нравственный закон.

Определенная Новгородцевым задача философского исследования права и нравственности заключается в возможности через раскрытие оснований и принципов соотношения двух категорий *показать их отношение к теоретическим определениям*. Философское исследование соотношения права и

нравственности, по мнению философа, может определить ту реальность, которая способствовала бы утверждению автономного значения этического начала, а также возможности различения этической точки зрения (т.е. суждения, оценки) от теоретического, или генетического объяснения²⁰⁶. Философский анализ раскрывает возможности, определяющие перспективы для построения политики права, как и перспективы определения нравственного идеала²⁰⁷.

Следует вспомнить, что в XVII—XVIII вв. разобшение права и нравственности выводилось из разделения «внешней» и «внутренней» природы человека. Объяснялось это тем, что в человеке объединяются две природы: духовная и телесная, а следовательно, человек должен подчиняться и двоякого рода законам — духовно-нравственным и правовым. В конце XIX — начале XX в. в истории русской философии право и нравственность разводились по другому основанию. Считалось, что право и нравственность порождают разнородные обязанности. Если нравственность устанавливает обязанности положительного характера, то право — отрицательные обязанности внешнего характера, т.е. предписания воздержания от действий, наносящих вред другим людям. Поскольку такое удержание от причинения вреда осуществляется принудительно, можно утверждать, что право и нравственность — это разные области.

Наиболее интересным и ярким событием, раскрывающим контекст неоднозначного отношения к этой проблематике, явилась упоминавшаяся полемика двух замечательных мыслителей XIX в.: Б.Н.Чичерина и Вл.С.Соловьева²⁰⁸, сосредоточивших свое внимание на рассмотрении и анализе таких актуальных проблем для философии права этого периода как понимание свободы воли, проблемы соотношения права и нравственности. Каждый из представленных мыслителей дал свое понимание проблемы взаимообуславливающего влияния права и нравственности в общественных отношениях. Эта философская дискуссия представляет собой замечательный феномен, когда каждый из оппонентов придерживается

своей особой позиции и тем не менее раскрывают важность поставленных проблем и обнаруживают глубокое их понимание. Соловьев пытается найти то общее, что связывает между собой право и нравственность, Чичерин доказывает разнонаправленность этих понятий.

Чичерин твердо придерживается точки зрения, что, кроме нравственного закона, существуют другие законы и нравственность должна с ними соотнобразовываться. Согласно Чичерину, «из того, что нравственный закон для своего осуществления в мире нуждается в общественной среде, вовсе не следует, что то, что нужно для поддержания этой среды, составляет требование нравственного закона»²⁰⁹. Так, например, государство развивается по своим собственным законам и представляет собой внешнюю сторону исторической жизни, тогда как нравственные вопросы являются внутренней стороной человеческой жизни. По Чичерину, право никаким образом не способно содействовать формированию нравственного чувства: «Человек может пользоваться своим правом, как ему угодно, нравственно или безнравственно»²¹⁰ — юридического закона это не касается, напротив, «юридический закон не только дозволяет, но сам помогает ему совершать безнравственные действия»²¹¹.

В свою очередь, Соловьев считает взаимное отношение между нравственной областью и правовой реальностью является одним из коренных вопросов практической философии. И интерпретирует он его как связь «между идеальным нравственным сознанием и действительной жизнью»²¹². Соловьев принципиально не смешивает юридические и этические понятия и не считает, что сферы права и нравственности совпадают между собой, но при этом философ подчеркивает, что между этими двумя социальными сферами существует тесное внутреннее отношение. Определяя право, он, в частности, указывает на три основные его черты. Согласно первой — право представляет собой «низший предел или определенный минимум нравственности». Вторая черта соответствует требованию реализации этого минимума, или,

другими словами, «осуществление определенного минимума добра». Третья черта права — это внешнее осуществление определенного закономерного порядка, допускающее и даже предполагающее прямое или косвенное принуждение. Общая дефиниция права выглядит так: «Право есть принудительное требование реализации определенного минимума добра, или порядка, не допускающего известных проявлений зла»²¹³.

Чичерин в принципиальном подходе к соотношению права и нравственности замечает, что область права действительно ближе всех стоит к нравственности. Основанием является то, что оба эти начала происходят из одного источника, а именно из природы человека как разумного существа. Отсюда и начала справедливости относятся одинаково и к праву и к нравственности. Как считал Чичерин, чтобы философски определить отношения права и нравственности, необходимо возвыситься до понятия свободы, показать ее источник, исследовать различные области ее приложения. В концепции мыслителя нравственность и право управляют двумя разными сферами свободы: первая внешними отношениями свободы одного лица к свободе других, второе — внутренними побуждениями человека, определяемыми совестью: «Право может быть определено как свобода, определенная законом. Свобода, которую в пределах закона пользуется человек, есть право в субъективном смысле; закон, определяющий эту свободу, есть право в объективном смысле»²¹⁴.

В своей философско-правовой концепции он прежде всего выступает защитником индивидуализма и в русской историографии считается, как его назвал Н.А.Бердяев, классическим либералом. Согласно Чичерину, только признание свободы лица (субъекта) является основанием «всякого истинно человеческого знания», и потому он отвергает возможные теории о преобладании общего над личным. Вследствие чего он критически относится к определению свободы у Соловьева, который в работе «Право и нравственность» определял право как «свободу, обусловленную равенством»²¹⁵, и в этом случае пытался связать индивидуалистическое начало

свободы с общественным началом равенства (а право считал их синтезом). По Соловьеву, два интереса — индивидуальной свободы и общественного благосостояния представляются противоположными только для отвлеченной мысли, в действительности они сходятся между собой. Право есть то общее, что их объединяет. Соловьев понимал право в субъективном смысле: обязательно как чье-нибудь. Чичерин даже писал, что Соловьев «в законе ищет субъекта права»²¹⁶.

Так, основным предметом полемики двух мыслителей по проблемам права и морали стала проблема определения субъективного или объективного значения нравственности: является ли нравственность чисто субъективной, как считал Чичерин, или «социально организованной», как доказывал Соловьев. Применительно к творчеству Новгородцева следует сказать, что полемика Чичерина и Соловьева о соотношении нравственности и права в общественной жизни оказала существенное влияние на формирование теоретического обоснования его собственной естественной-правовой концепции. Существует мнение, что поначалу Новгородцев, «находясь под большим влиянием либеральной доктрины Чичерина», склонялся даже «к признанию строгого дуализма морального закона и социальной реальности»²¹⁷. Однако в докторской диссертации «Кант и Гегель в их учениях о праве и государстве» Новгородцев определил основное направление своего творчества, а именно, определение синтеза «начал объективной этики общества и субъективной этики личности». Такое самоопределение стало одним из важнейших итогов философской дискуссии Чичерина и Соловьева, которая по сути стала идейным импульсом обращения Новгородцева к этической теории Канта и философии права Гегеля.

Позицию Новгородцева по проблеме соотношения права и нравственности в общественном пространстве лучше всего рассматривать с учетом ее эволюции²¹⁸. Например, в своей ранней статье «Право и нравственность»²¹⁹ Новгородцев, *разграничивая* право и нравственность, раскрывает основания и

принципы соотношения двух категорий, определяя возможности и перспективы правовой политики²²⁰.

Принципиально не соглашаясь с основными положениями и оценками Соловьева по вопросу о соотношении права и нравственности, Новгородцев в целом разделял мнение о «не сводимости» двух понятий друг к другу и устанавливал связь права и нравственности на почве естественно-правовой идеи. При этом он категорически выступал против определения Соловьевым теории права как «этического минимума», полагая, что отстаивая идею подчиненности права нравственности, Соловьев признает лишь количественную, а не качественную разницу между правом и нравственностью. Согласно Соловьеву, право представляет собой требование осуществления определенного минимального добра и устранения известного зла.

Общие представления Вл. Соловьева на проблему соотношения права и нравственности в общественной жизни существенно отличаются от позиции Новгородцева на существо этой проблемы. Согласно Новгородцеву, у этих категорий по сути единая задача, состоящая в осуществлении правового благополучия в обществе, поэтому постепенное обособление юридической и моральной областей общежития не сводит эти области к их разграничению. В развитой общественной культуре степень необходимости вычленения и конкретизации двух областей нарастает прямо пропорционально, тем не менее, это не дает основания утверждать, что их обособление является полной их изоляцией. При этом следует подчеркнуть, что Новгородцев настаивает на понятии «*обособление*», а не на понятии «несводимость» или «разграничение», что, в свою очередь, является важным положением, сопряженным с дальнейшим понятийным рядом.

Важно отметить еще и то, что позже в отличие от Соловьева Новгородцев разработал естественно-правовую концепцию, согласно которой устанавливал мировоззренческую связь между моралью и правом на почве естественно-правовой идеи²²¹. Естественно-правовое учение Новгородцевым

рассматривается как одно из проявлений связи права и нравственности, представляя «собой реакцию нравственного сознания против положительных установлений»²²².

По Новгородцеву, основным мотивом обоснования права и нравственности как обособленных форм общественной жизни является содержащийся в самих требованиях двойственный характер исполнения предписаний. Общество, утверждает Новгородцев, должно требовать одинаково от каждого, независимо от его воззрений, **обязательного** исполнения норм. Между тем, с другой стороны, это может не соответствовать убеждениям развитого нравственного сознания, когда оно признает лишь истинную цену за таким исполнением моральных требований, которое соответствует его внутреннему убеждению. Обособление нравственности от права обуславливается развитием личности, когда развитое индивидуальное сознание не может принять формально те требования, которые существуют в общественном установлении и отказывается следовать во всем принудительным общественным нормам, требуя «для своей духовной жизни свободы убеждений и действий»²²³.

Размежевание между правом и нравственностью происходит на основании того, что право с необходимостью рано или поздно вырабатывает для себя такие правила и законы, которые, в свою очередь, ставят его в известное противоречие с основными нравственными принципами свободы, таким образом способствуя его обособлению от нравственности. Нравственные правила-законы указывают лишь общее направление человеческой воли, представляя каждому определить подробности и избрать меру исполнения нравственных велений. Отсюда, подчеркивает Новгородцев, «постоянные и вполне допустимые колебания в исполнении нравственного закона»²²⁴, смысл которых заключается в свободе выбора как предписаний, так и следования им.

Значение и смысл естественного права, по Новгородцеву, заключается в том, чтобы снять остроту этих противоречий. Естественное право в качестве идеала, создаваемого вслед-

ствии несовершенств существующего порядка, прежде всего является законной формой индивидуализма. Это выражается в абсолютном требовании защищать права личности при любых формах политической организации. В этом случае естественное право представляет собой больше, чем требование лучшего законодательства. Оно, по существу, формулирует «протест личности против государственного абсолютизма, напоминающий о той безусловной моральной основе, которая является единственным правомерным фундаментом для общества и государства»²²⁵.

На основании естественно-правовой концепции Новгородцевым выводятся и устанавливаются все нормальные соотношения в обществе. Утверждение в обществе естественно-правового пространства «знаменует собой установление в нем такого порядка, при котором общественные отношения определяются не случайным перевесом одних сил над другими, а господством общих норм, создающих твердую почву для регулирования спорных положений»²²⁶.

Между тем, будучи сторонником правового государственного устройства, Новгородцев настаивает на формальном принципе юридического закона, необходимости безусловного следования нормативным требованиям права. Для Новгородцева важно также и то, что право, предназначенное для решения общественных споров, **«само должно быть бес-спорным»**²²⁷, оно должно быть свободным от изменчивых и временных колебаний личного чувства.

При исследовании социальной реальности, с точки зрения Новгородцева, необходимо учитывать почти аксиоматическую истину о противоречии частного и общего, которое заключено в противоречии возможности согласования общественных и индивидуальных интересов. Проблема соотношения морали и права соответствует, по мнению философа, подобной аксиоме. Поэтому, с точки зрения Новгородцева, основное определение общественного значения юридических и нравственных норм состоит в том, что они служат

средством для «поддержания общения и к умиротворению противоречивых общественных стремлений»²²⁸.

Общая цель и реальная («жизненная») связь понятий права и морали сопряжена с тем, что они способны обуздать человеческие страсти, внося мир и порядок во взаимоотношения людей, противопоставляя «эгоизму частных стремлений интересы общего блага и требования справедливости»²²⁹. Новгородцев считает, в частности, что подобное «общество» интересов, заключенное в общем призвании права и нравственности, способно поддержать основу общежития. В общественном пространстве потребности в мире и порядке являются основными, а право и нравственность необходимо рассматривать как средства к достижению этих целей.

По Новгородцеву, диалектика взаимообуславливающей связи права и нравственности заключается прежде всего в том, что внутренне неразрывная связь права и нравственности а priori задана в содержании общего закона социального развития. Ни право без нравственности, ни нравственность без права в социальной реальности автономно существовать не могут, т.к. прогресс «в одной области рано или поздно отражается в другой, обуславливаясь при этом некоторым общим прогрессом всей социальной жизни»²³⁰.

Таким образом, определив принципиальную границу деятельности права и нравственности и настаивая на их обособлении, Новгородцев тем не менее утверждает, что практическая необходимость разграничения нравственности и права не может и не отрицает «несомненной и непрекращающейся связи их между собой»²³¹.

Такое мировоззренчески аргументированное разграничение права и нравственности Новгородцев осуществил в статье «Право и нравственность». Здесь мыслитель рассматривает право и нравственность обособленно друг от друга, пытаясь теоретически обосновать содержание каждой из категорий. Но уже в работе «Историческая школа юристов, ее происхождение и судьба» он рассматривает связь права и нравственности на почве естественно-правовой идеи. Связь

эта, с точки зрения Новгородцева, заключена уже в содержании естественного права, которое по своему существу есть отношение нравственного требования к действительным установлениям и, собственно, является критерием нравственной оценки, не зависящей от фактических условий правообразования. Поэтому естественное право «как *одно из проявлений связи права и нравственности*», которая в свою очередь является по существу этическим критицизмом по отношению к положительному праву, представляет собой *«реакцию нравственного сознания против положительных установлений»*²³².

Собственно это положение и сформулировано Новгородцевым как основная задача философии права, состоящая в своеобразном «этическом критицизме»²³³.

В свое время утверждение Новгородцева о возможности нравственной оценки положительного права критиковалось Л.И.Петражицким, который, в частности, считал, что, отношением естественного права к области нравственных суждений лишают признания и оправдания саму идею естественного права и соответствующих ему учений. В основе «всех естественно-правовых доктрин лежит вообще правовая (а не нравственная) и при том специально интуитивно-правовая психика»²³⁴, утверждал Петражицкий, соответственно, и «нравственные суждения и нравственная оценка явлений относятся именно к нравственности, и называть их естественным или каким бы то ни было правом отнюдь не следует, под страхом смешения разнородных понятий».

Между тем существенным моментом всей естественно-правовой концепции Новгородцева, сформулированной им прежде, является положение, согласно которому центральным пунктом его естественно-правовой проблемы всегда был «вопрос о возможности нравственного суда над положительным правом». И при этом мыслитель не имел в виду, что суд этот непременно должен совершаться *«в форме обсуждения институтов и норм положительного права»*²³⁵. Основная идея критики заключается в совокуп-

ности «моральных (нравственных) представлений о праве (не положительном, *а долженствующем быть*)», т.е. здесь *речь идет о возможности*, через которую «идеальное построение будущего права» осуществимо.

Таким образом, сущность естественно-правовой критики Новгородцев понимает прежде всего как «нравственный критерий для оценки, существующий независимо от фактических условий правообразования»²³⁶. Новгородцев вообще считает, что такая позиция Петражицкого основана на своеобразном убеждении профессора о несводимости двух категорий — права и нравственности. Для Петражицкого это две области, за каждой из которых должно быть признано «самодовлеющее значение, самостоятельные высокие задачи, самостоятельные масштабы оценки»²³⁷.

То, что Петражицкий называет автономно-правовым, Новгородцев относит к области нравственных суждений. Вообще, надо заметить, что Новгородцев уже в своей диссертации, посвященной теории права и государства в философских учениях Канта и Гегеля, называет развитую Петражицким *психологическую теорию права* большой оригинальностью, и отмечает, что она представляет собой бесспорный интерес. Даже «при всех своих пробелах и увлечениях», утверждает Новгородцев, она «подчеркивает нормативный и идеальный характер права»²³⁸.

Одновременно Новгородцев замечает, что какие бы разъяснения ни давал Петражицкий по поводу разграничения права и нравственности, доказать возможность их *полного* разграничения ему никогда не удастся. Вследствие того, что право и нравственность принадлежат к сфере идеального и должного, «они не могут покоиться на совершенно различных принципах и как бы предполагать двойственность человеческого идеала. И нравственный, и юридический закон обращаются *одинаково* к внутреннему существу человека, к его воле. В частных последствиях, во временных результатах они могут различаться между собою, но это нисколько не исключает единства их конечной цели. Для права, как и для нравствен-

ности имеет силу тот же принцип личности, иначе взятый в той или другой области, но объединяющий их в конечном стремлении к воплощению в жизни идеи добра»²³⁹.

В творчестве Новгородцева при обосновании соотношения права и нравственности прежде всего необходимо отметить преемственность, связанную с русской естественно-правовой традицией²⁴⁰. Кроме того на теоретическое осмысление Новгородцевым естественно-правовой проблематики существенное влияние оказали западноевропейская политическая и философско-правовая мысль (особенно: античность, Новое время). Мыслитель также неоднократно обращался и к теоретическому наследию выдающегося русского философа В.С.Соловьева, в частности, к его этическим построениям. Однако говорить о том, что Новгородцев был последователем Вл.Соловьева нецелесообразно, т.к. принимая ко вниманию те или иные идеи и суждения последнего, Новгородцев одновременно полемизировал с Соловьевым по многим положениям его доктрины. Правомерно в общем плане говорить лишь об определенном влиянии идей Соловьева на теоретическое осмысление Новгородцевым проблем философии права, и говорить о теоретической *эволюции отношения Новгородцева к наследию Соловьева*²⁴¹.

В частности, Новгородцев развивает высказанную Вл.Соловьевым идею о «праве человека на достойное существование»²⁴² и формулирует ее *как правовую* задачу. Принцип, провозглашенный Вл.Соловьевым как требование для каждого человека, обеспеченного средствами к существованию (т.е. одеждой, жилищем) и физическим *отдыхом*, заключался в необходимости предоставить каждому человеку также возможность иметь *досуг* «для своего духовного совершенствования»²⁴³. Новгородцев же, в свою очередь считал, что формальное право свободы, провозглашаемое либерализмом, должно быть *дополнено правом* на обеспечение достойного существования. Провозглашения общего принципа недостаточно для того, чтобы этот *принцип*

не остался только нравственным пожеланием, необходимы конкретные *юридические* гарантии. Именно во имя охраны свободы личности право должно позаботиться о «материальных условиях свободы: без этого свобода некоторых может остаться пустым звуком, *недостижимым благом, закрепленным за ними юридически и отнятым фактически*»²⁴⁴.

Согласно Новгородцеву, задача права по сути как раз и состоит «в охране личной свободы»²⁴⁵, поэтому только право для осуществления этой цели, может и «должно взять на себя заботу о материальных условиях ее осуществления»²⁴⁶. Цель, которая открывается для права на этом пути определяется признанием принципа *охраны личности в каждом человеке*. А это, в свою очередь, и есть определение права на достойное человеческое существование. Для Новгородцева юридически оформленное требование достойного человеческого существования означает прогресс в решении социальных вопросов. С его точки зрения, общество должно регулировать соотношение права, закрепленного в законе, и права, по существу представляющего собой требования личности (т.е. естественные права). В социальной практике это означает установление правосудия, равного для всех, при котором существующие права для всех членов общества с необходимостью реализуются через отношение уважения личности всегда и во всех.

По существу полемики между Новгородцевым и Соловьевым по поводу проблемы о «праве человека на достойное существование» можно сказать, что основное содержание их дискурса заключало в себе спор о свободе и равенстве социально направленных идей Соловьева и либерально ориентированных принципов Новгородцева. Собственно, критика Соловьевым социального неравенства была направлена против социальных последствий политического неравенства. Однако социальное неравенство это не политическое неравенство, а экономическое, прежде всего. Соответственно, эта критика направлена в основном на правовой формализм, на содержание неравенства таких прав, которые формально,

по букве закона, равны. Социальный (гуманистический) принцип Соловьева выступает в этой связи как «воплощение конкретной нравственности»²⁴⁷.

Надо отметить, что интерес Новгородцева к творческому наследию Соловьева носит теоретический, концептуальный характер. Этим объясняется и то, что особое внимание Новгородцев обращает на критику Соловьевым кантовского этического субъективизма²⁴⁸ и на его опыт построения объективной этики. Правда, Новгородцев считает, что линия этического объективизма проведена у Соловьева с некоторым «объективистским преувеличением»²⁴⁹. Тем не менее, само стремление выйти в этике за рамки кантовской интенциональности, по его мнению, имеет фундаментальное значение для естественно-правовой концепции.

Согласно Новгородцеву, кантовское утверждение о том, что только нравственность «и может быть субъективной, имеющей начало и конец в субъективном сознании лиц»²⁵⁰, приводит к смещению этических проблем на «индивидуалистическое созерцание». Новгородцев же пытается выяснить объективное, общественное значение нравственности²⁵¹. Его прежде всего интересует, как категорический императив Канта соотносится с требованиями общежития, может ли нравственный закон стать всеобщим и единственным элементом, объединяющим индивидуальные интересы во имя общего высшего интереса. Утверждение понятия свободы на основе самозаконности доброй воли устраняет крайности индивидуализма. Однако в пределах субъективной этики не получает конкретного решения проблема связи личности и общества, т.к. нравственный закон замыкается на индивидуальную мораль. Интерес Новгородцева к кантовскому категорическому императиву определяется поиском ответа на вопрос о том, как возможен синтез индивидуального и общественного в рамках и на основе нравственного закона. Для него важно, чтобы нравственный закон понимался «уже не как норма обособленной личности, а как основа для общей нравственной жизни», связывающей «всех воедино неко-

торой общей целью»²⁵², когда закон автономной воли «сам собою» переходил бы «в нравственную норму общения»²⁵³.

Кантовский категорический императив как норма всеобщего долженствования представляет собой формулу, к которой может быть сведен любой нравственный закон. Принимая в принципе такое положение, Новгородцев в то же время оспаривает правомерность дальнейшего перехода этой логической формулы в *единственно возможный мотив* для нравственного действия. Кант²⁵⁴ отвергает связь нравственных принципов с человеческой природой, считая, что этические нормы существуют сами по себе, «априори», исключительно в понятиях чистого разума. Вся моральность поступков полагается Кантом в их необходимости, чувстве долга и преданности закону. Психологическая сторона мотивов и побуждений не имеет для Канта существенного значения. Уважение к этому абстрактному закону должно быть признано *единственным адекватным нравственности субъективным побуждением*. Новгородцева, наоборот, интересует каким образом можно согласовать «*живое*» нравственное сознание с этим законом. Каким образом вообще можно согласовать принцип морального закона с естественными побуждениями? Как найти поощряющую санкцию для добрых чувств и стремлений?

Категорический императив рефлексировывает внутреннее само-удовлетворение «безусловно чистой воли, которая отрезана от внешнего мира и даже от естественных побуждений самого человека»²⁵⁵. И если продолжать эту логику, то внутреннее самоудовлетворение воли не требует также нравственных связей с другими. Оно автономно. Абсолютизм нравственного императива предполагает полную изоляцию от естественных побуждений (стремлений), которым нет доступа ни к нему, ни от него. В этой связи формализм нравственного закона Новгородцев отождествляет с индивидуализмом, при котором индивидуальная саморефлексия спроецирована лишь на себя, и выход в объективную этику практически невозможен, он сопряжен с непреодолимыми трудностями. Категорический императив «требует этого

выхода и не может совершить его»²⁵⁶. Получается, что категорический императив замкнут на самом себе.

Моральная философия, определяя только общие цели и основные принципы, указывает нравственной воле лишь общее направление, оставляя за субъектом право на свободу выбора как цели, так и средств. Поэтому в пределах моральной философии нравственный закон, будучи формальным, является лишь абстрактной нормой. Между тем Новгородцев настаивает на том, что сущность нравственной воли проявляется не только в возвышенности ее идеалов, но также и в потребности их реализации. Вследствие чего нравственный закон должен найти свое осуществление и во внешнем мире

В категорическом императиве Новгородцев *выявляет дуализм*, имеющий важное значение для проблемы отношения личности к обществу. В дуализме кантовского категорического императива субъективная мораль сама подводит к объективным определениям. Дуализм со всей определенностью выражен в принципе автономии воли, которая объединяет в себе субъективный и объективный моменты. По Новгородцеву, основная формула морали, *категорический императив, имплицитно содержит в себе общность интересов*. И уже сам по себе, обращаясь к отдельной личности, он задает ей «такие требования, которые исходят из представления о высшем объективном порядке»²⁵⁷. Если нравственная норма определяется как закон всеобщего долженствования, то имплицитно предполагается, что существующие интересы одной личности должны согласовываться с интересами другой (или несколькими личностями). Всеобщность индивидуального принципа, таким образом, направлена на того, или тех, для кого этот принцип имеет значение. Собственно, в индивидуальном принципе уже содержится объективное определение. Этические предписания могут выполняться по чистой идее долга, подчеркивает Новгородцев, *но касаются они как внутренних, так и внешних* обязанностей.

Выявленный Новгородцевым *дуализм категорического императива* дает основание определить нравственность не как абстрактную норму поведения индивида, а как реальную силу, способную *примирить противоречия между общественными и личными идеалами*. При этом сочетание безусловных нравственных начал с миром действительных отношений подразумевает восполнение принципа этического индивидуализма понятием общественного развития. Категорический императив, выражаясь в принципе автономной воли, со всей определенностью *характеризует* отношение личности к обществу.

Считая личность основанием и целью нравственности, мыслитель подчеркивает, что развитие личности осуществляется в условиях общественной жизни, поэтому нравственный закон не может остаться индифферентным к этим условиям, а должен требовать приспособления их к своим целям. Общество, в свою очередь, не должно ограничивать интересы личности, а должно предоставлять все возможности для их реализации. Поэтому оно должно быть соответствующим образом организовано. Существенным для Новгородцева положением является то, что общественные цели и требования приобретают нравственный характер, преломляясь в автономной личности. Соответственно, как личность не может проявить всей полноты, всего содержания нравственных целей вне общественных союзов, так и, с другой стороны, вне автономной личности не существует общественной нравственности. Поэтому в обществе сочетание отдельных сил для достижения общих целей, считает Новгородцев, принимает характер сознательного долга.

В сочетании нравственного начала с условиями общественного развития заключается, по Новгородцеву, задача объективной этики, которая рассматривает вопрос об условиях осуществления нравственного закона. На этом уровне и происходит *практическая* реализация проблемы естественного права. При постановке вопроса об общественной организации с необходимостью происходит переход в об-

ласть политики и права, что, собственно, и составляет сферу естественно-правовых построений.

Определяя общественное (социальное) бытие со стороны его политико-правового (юридического) значения, Новгородцев попытался восполнить субъективизм моральной философии Канта объективизмом, «наделенным свойствами безусловной реальности»²⁵⁸, для чего он обратился к философии права Гегеля. Проводя сравнительный анализ этико-правовых доктрин Канта и Гегеля, он пришел к выводу, что учение Гегеля не противоречит учению Канта, а в сущности, только дополняет его. Субъективизм доброй воли, который можно считать односторонностью учения Канта, по мнению Новгородцева, может быть восполнен положениями этико-правового учения Гегеля. Соотношение этических учений Канта и Гегеля Новгородцев рассматривает как переход от этики субъективной к этике объективной, а сам характер этого перехода как «неизбежный шаг цельной этической системы»²⁵⁹.

Смысл необходимости взаимодополнения субъективной и объективной этики заключается в следующем. Субъективная этика Канта может привести к отрицанию необходимости «нравственного» общественного прогресса, к утверждению, что достаточно одних личных усилий для создания нормальных общественных отношений²⁶⁰. Объективная этика Гегеля пересекается с другой крайностью — подчинение личного начала общественному. Утверждая, что этика немислима вне субъективного начала — принципа автономии воли, Новгородцев в то же время подчеркивает, что, с другой стороны, позиция апатии и безразличия к проблеме нравственного общественного прогресса также недостойна разумного человека. В пределах общественной организации, считает Новгородцев, необходим синтез как субъективных, так и объективных интересов.

Объективность закона всеобщего долженствования содержится в его всеобщности и безусловности, когда правила воли становятся объективными и «познаются как имеющие

силу для каждого разумного существа»²⁶¹. Однако объективное должностное кантовского закона, по мнению Новгородцева, остается чисто формальным принципом ввиду того, что Кант категории «объективный» и «закон», в применении к нравственным требованиям, переносит в область субъективного сознания.

Предельность кантовской моральной идеи в философии права, на которую указывает Новгородцев, заключена в формализме и индивидуализме категорического императива. Основным нравственным законом Кант считает категорический императив, который представляет собою форму повеления, соотносящуюся с действием ради него самого, без отношения к другой цели. Закон, если он имеет силу морального закона, считает Кант, «непрерывно содержит в себе абсолютную необходимость»²⁶². Однако основание «всякого практического законодательства объективно лежит в правиле и форме всеобщности, которая и придает ему характер закона (во всяком случае, закона природы), субъективно же — в цели; но субъект всех целей — это каждое разумное существо как цель сама по себе; отсюда следует третий практический принцип воли как высшее условие согласия ее со всеобщим практическим разумом, идея воли каждого разумного существа как воли, устанавливающей всеобщие законы»²⁶³.

Но между тем из этого Кант выводит и руководящее начало права, в качестве которого признается свобода личности. Связь этой юридической свободы с нравственной автономией ясна, подчеркивает Новгородцев, но для обоснования права определения связи юридической свободы с нравственной автономией недостаточно. В юридической области свобода определена в целом ряде конкретных сводов и законов (правомочий), которые, в свою очередь, связаны и согласуются с внешними интересами и целями. Поэтому подвести это содержание (т.е. соотношение юридической и нравственной свободы) под высший принцип свободы невозможно, т.к. реализация этого принципа должна содержаться

в предположении, что внешние проявления (деятельность, поступки и т.д.) этот принцип содержат в себе.

Моральный принцип Канта этому предположению не соответствует, т.к. следуя методу нормативного формализма Кант установил систему отвлеченных категорий, в конкретном их взаимодействии абстрагируя их от жизненного приложения. Формализм и индивидуализм моральной философии Канта, по глубокому убеждению Новгородцева, закрывал для него мир социальных отношений. Сформулированный в общем и формальном виде кантовский этический принцип, по мнению русского философа, может быть пригоден лишь как общая формула нравственности. Новгородцев же, рассматривая нравственность в двух ее аспектах: как индивидуальную норму и как общественную, считает, что в пределах субъективной этики допущение идеального и самобытного значения нравственности возможно. В то же время при переходе к объективной этике требуются новые условия ее существования, а значит, и новые формы ее определения.

Новгородцев, анализируя философское учение Канта, приходит к мысли, что разграничение права и морали возможно лишь в абстракции, только как момент их теоретического освоения. В общественной жизни они диалектически *со-существуют*.

В области философии права Новгородцев нравственность понимает не как отвлеченную норму поведения индивида, а как силу, способную, растворяясь в общественных интересах, примирить противоречия между общественными и личными идеалами. В частности, мыслитель утверждает, что анализ социального содержания нравственного закона, предполагающий диалектический союз индивидуального и общественного на основе общего идеала, формирующего сочетание противоположностей, остался чуждым для этики Канта. Связь отдельных индивидов на основе сходства их потребностей и целей в обществе, не получила у Канта должного развития. Поэтому, Новгородцев обратился к теоретическому наследию Гегеля, который в своей системе

объективного идеализма предложил концепцию, синтезирующую отношение непосредственной индивидуальности (мораль) к общественному целому как сумме внешних обязанностей (нравственность). Обязанности эти представлены Гегелем в двух формах: как юридическое принуждение и как моральный выбор личности. В общественном пространстве поведение человека, его моральная рефлексия, преодолевается социально всеобщим и регламентируется знанием и долженствованием, т.е. свободой морального решения. Между тем, гегелевское преодоление формального долженствования и переход от этики внутренней убежденности (Кант) к социально содержательной этике ценностей означает, что субъект морали является субъектом государства. И следует отметить, что в его системе прослеживается отказ от идеи свободы и индивидуальности — от той самой идеи, которая стала главным завоеванием новоевропейской философии. В философии Гегеля свободный и ответственный субъект приносится в жертву государству.

Стремясь дополнить субъективную этику Канта отдельными положениями этики Гегеля, объединить их в рамках целостной концепции, Новгородцев создал *свою оригинальную нравственно-правовую философию*, которую можно определить как социальную этику. Основным принципом этой философии является воплощение абсолютного идеала в общественной жизни, соединение начал объективной этики общества и субъективной этики личности. Возможность такого синтеза заключена в диалектической взаимообусловленности соотношения морали и права как форм общественной практики. По сути, подчеркивая диалектическую сущность соотношения права и нравственности, Новгородцев таким образом определил содержание права не только как декларативного принципа нормативного поведения, но и как критерий обязательного их исполнения.

ГЛАВА ТРЕТЬЯ ОБЩЕСТВЕННЫЙ ИДЕАЛ

Своеобразие русской философской мысли конца XIX — начала XX в. определяется тем, что она преимущественно сориентирована на разработку социальных программ, связанных с общественным устройством, с природой государства и власти (Б.Чичерин, В.Соловьев, Н.Бердяев и многие другие). В этот контекст также можно вписать и творчество Новгородцева. В своей правовой теории, исследуя вопрос об онтологических и этических аспектах государства и права, мыслитель пытался, во-первых, осмыслить нравственно-правовые аспекты общественной жизни, а во-вторых, стремился выявить диалектический синтез идей свободы человека, безопасности и целесообразности его жизни. Собственно, на этом основании можно утверждать, что идея возрождения естественного права, осуществленная мыслителем, есть своеобразная либеральная концепция прав человека. На основании исследования можно утверждать и то, что философско-правовая рефлексия Новгородцева строилась на принципах либерализма и была вписана в общефилософскую проблематику теории правового государства. В основном направление либеральной мысли сориентировано на поддержку и обоснование реформ, на признание за индивидом права на достойное существование. В контексте теоретического наследия мыслителя и представление *о праве личности на достойное (человеческое) существование* осмысленно как либеральная

доктрина «социального либерализма»²⁶⁴. Похоже, что Новгородцев не обошел вниманием кантовское философское обоснование либеральной теории правового государства²⁶⁵, которое стало одним из идейно-теоретических оснований философско-правовой теории русского мыслителя.

В принципе, вся общественно-политическая деятельность Новгородцева основывалась именно на либерально-демократических убеждениях. И, подобно другим сторонникам политического либерализма, он, естественно, разделял основные положения этой идеологии. Хотя специально разработкой общих положений политического либерализма Новгородцев не занимался, тем не менее, принимая во внимание его многогранные интеллектуальные интересы, можно отметить, что *опосредованно* при обсуждении целого ряда вопросов мыслитель касается теоретических оснований либерализма. Во-первых, его доктрина этического индивидуализма основана на принципах нравственной автономии личности и объективного нравственного закона²⁶⁶. Во-вторых, в его трудах по истории политико-правовой мысли особое внимание уделяется многим концептуальным положениям либерализма: теория разделения властей, права личности и др. Наряду с этим мыслитель критикует утопию социального идеала всеобщей гармонии, также апеллируя к либеральной аргументации.

Кризис правосознания

Одной из центральных тем либеральной правовой публицистики является еще и тема формирования уважения к праву. Данная проблема для Новгородцева является фундаментальной, и он в своем творчестве уделяет ей много внимания. Понимание права, характерное для русской философии конца XIX — начала XX в., представляет особый интерес. Фактически, игнорируя сложившееся в западно-европейской философско-правовой мысли XVIII—XIX вв.

(Ч.Беккария, Дж.Локк, Ж.-Ж.Руссо, Г.В.Гегель) понимание права как самоограничение государственной власти в пользу гражданина, раскрывающее позитивное содержание правовых норм, представители русской моральной философии (К.С.Аксаков, В.С.Соловьев, Л.Н.Толстой и др.) давали негативную оценку всякой правовой регуляции общественных отношений, отрицая правовую государственность вообще. Соответственно, феномен права в отечественной философии превращается в своеобразное дополнение этической проблематики, а дефицит правосознания получает выражение в традиционно-моральной интерпретации права, непосредственно связанной с этикоцентризмом.

Превалирующая в исследованиях мыслителей интенция состояла в интерпретации права как вторичного и по своему аксиологическому весу менее значимого феномена по сравнению с моралью. Собственно, такое понимание было задано типичным, доведенным до крайности случаем отождествления нравственности с непротивлением злу насилем как важнейшей и единственной регулятивной основой достойного общественного жизнеустройства (Л.Н.Толстой). Своеобразная оценка роли права, состоявшая в его недооценке, характерна также и для Вл.Соловьева, особенно в первый период его творчества.

Критикой «бездушного» права Вл.Соловьев и Л.Толстой определили общее настроение разочарования и сомнения в социальной ценности права. Они обосновывали правомерность *исключительно* нравственного подхода к общественной жизни и сводили содержание правовых предписаний к простейшим нравственным запретам (не убий, не укради и прочие). Право трактовалось ими откровенно как принудительная (запретительная) и карательная сила. Такая установка, разумеется не могла связывать перспективу общественного развития России с правовой государственностью. Более того, логика морализирующего отношения к жизни подвела мыслителей к еще более парадоксальному выводу: политическая пассивность и правовая незащищенность русского человека

рассматривается ими как его преимущество, как способность к общинно нравственному устройству, соборной жизни. Таким образом, развернутая в произведениях Л.Толстого и Вл.Соловьева²⁶⁷ острая «моральная» критика права оборачивается своеобразной дискредитацией последнего.

Новгородцев в нравственной критике права увидел симптом, обязывающий к более глубокому анализу роли и сущности права в новых социальных условиях. Для мыслителя ценность права была и остается незыблемой, несмотря на то, что у ряда теоретиков она сводится лишь к «нравственному минимуму» (Вл.Соловьев) или к части целого нравственного порядка (Л.Толстой). Новгородцев, в частности, считает, что «устранение права, вытекающее из доктрины непротивления злу, сделало бы самую жизнь в обществе невозможной»²⁶⁸. Поэтому он безоговорочно принимает точку зрения Вл.Соловьева о том, что выбранная русским народом нравственная свобода, свобода жизни и духа, без гарантий со стороны права и государства останутся пустой фикцией²⁶⁹. Для Новгородцева несомненна и верна мысль о том, что право в своей идее служит добру и является элементом общего этического порядка. Однако из этого не должно следовать, что нравственные ценности и право как ценность тождественны или взаимозаменяемы. В этой связи он акцентирует внимание именно на представлении о существовании взаимодействия морали и права в общественной жизни и настаивает на возрождении естественно-правовой проблематики.

По существу, если европейская культурная традиция занималась главным образом проблемой разведения морали и права, определяя четкие границы их существования, то представители русской философской мысли (преимущественно иррациональной), обвиняя Европу в переоценке рационального способа познания права, утверждали, что для России характерно преобладание внутренней справедливости (нравственного закона) над внешней (правовой нормой). Однако право как общественная форма сознания

складывается исключительно на базе рационального отношения к действительности и, соответственно, отсутствует в условиях внерационального способа освоения действительности. Свойственное рациональному типу мировоззрения требование логической последовательности действий отрицает признаки субъективизма и своеволия в мышлении, а соответственно, формирует модель личности, осознающей свои поступки и полностью несущей ответственность за их результаты. Тогда как сознание, предпочитающее внерациональные пути и формы постижения действительности, воспринимает мир человеческих взаимоотношений скорее сквозь призму нравственного чувства (родственных или дружеских обязательств и привязанностей), утилитарного интереса (но не с позиций правовых норм).

По сути, принижение роли права коррелировало и в известном смысле опиралось на нигилистические установки в оценке роли и статуса права в массовом сознании. Новгородцев, исследуя тот же опыт, пришел к более точному и конкретному выводу, что основная критическая идея времени по отношению к праву связана скорее с *недостатком правовой культуры*²⁷⁰. Поэтому свой интерес он обратил на проблему кризиса правосознания, пытаясь обосновать и защитить правовую идею от искаженных представлений о значении и задачах права как социального феномена. Исследуя феномен кризиса правосознания, мыслитель пришел к убеждению, что кризис является фундаментальной характеристикой современного юридического, а также социально-политического и социально-философского сознания. Между тем в самом кризисе Новгородцев находил положительные основания, которые способствовали *осмыслению именно проблемы общественного идеала*.

Социально-политический кризис Новгородцев связывает с кризисом политических и общественных идей, с крушением несбывшихся мечтаний и разочарованием относительно ожиданий, связанных с идеей правового государства. Социально-политический опыт продемон-

стрировал общественности, что правовое государство «не принесло и не могло принести с собой совершенства жизни и полного удовлетворения»²⁷¹. Поэтому общественное сознание, освобождаясь от утопической веры в возможность идеального сочетания свободы и равенства в рамках государства, утвердилось во мнении, что право «само по себе» не способно осуществить полное общественное преобразование. Новгородцев же считал, что «одних отвлеченных начал равенства и свободы», а именно абсолютизма относительных исторических идеалов, имеющих временный характер и отражающих те или иные принципы и представления о возможности создания социального совершенства, недостаточно, чтобы можно было бы установить гармонию «общественных форм»²⁷².

Общее значение происходящего кризиса мыслитель выразил в тезисе: «крушение идеи земного рая». При этом он признает, что общим выходом из кризиса может стать лишь осознание иллюзии абсолютизации исторических идеалов, имеющих временный характер, и обращение мысли «к подлинным законам и задачам исторического развития», усложнением которого может послужить неизбежная замена *«конечного совершенства началом бесконечного совершенствования»* (курсив мой. — *И.К.*)²⁷³.

Между тем «крушение веры в *совершенное* правовое государство», по мнению Новгородцева, «есть только крушение утопии, с отпадением которой остается, однако, в полной силе настоящее историческое призвание правового государства в его практических стремлениях и реальных достижениях»²⁷⁴. Для Новгородцева как теоретика философии права идея правового государства являлась директивной. Однако в своей работе «Кризис современного правосознания. Введение в философию права» он отмечает, что «правовое государство не есть венец истории, не есть последний идеал нравственной жизни»²⁷⁵.

Теоретически идея правового государства включена в контекст проблематики философии права, которая, как уже известно, представляет собой сложное переплетение теории права, идеи права, политики права. Философия права с точки зрения ее теории является одним из направлений общей теории права, при этом она выполняет одну из методологических функций в правоведении²⁷⁶. В случае, когда речь идет об идее права, то в этот контекст встроена естественно-правовая проблематика, тесно увязанная с проблемами соотношения норм права в общем контексте социальных отношений. Между тем и философия и юриспруденция в поисках истины о праве пересекают границы своей базовой сферы и осваивают область объединяющую их интересы, изучая социальную рефлексию права. В данном случае правовое государство, являясь одним из существенных достижений человеческой цивилизации, в свою очередь и есть как раз тот синтетический результат, который можно квалифицировать как философско-правовую теорию.

В рамках правового государства осуществляется практика организации политической власти и реализация обеспечения прав и свобод человека. По существу в контекст правового государства встроена либерально-правовая концепция. Как интеллектуальная и нравственная установка, политический либерализм признает как политические, так и экономические права личности «в пределах, ограниченных действием законов, понимаемых как обобщение естественных потребностей»²⁷⁷ людей. Философское же мировоззрение либерализма главным образом исходит из основополагающих принципов: принцип свободной человеческой воли, теория самоорганизующегося общества, концепции правового разума.

По существу, Новгородцев выражает в своем творчестве философско-либеральное мировоззрение. И наиболее многогранно оно проявляется в его фундаментальной работе «Об общественном идеале», в которой речь идет о разработке концепции общественной (социально-нравственной)

философии, призванной послужить основой для вывода современного правосознания, социально-политической и социально-философской мысли из состояния кризиса.

Осознание феномена общественного кризиса поставило Новгородцева перед проблемой поиска средств выхода из него. В частности, изучая и анализируя причины кризиса современной юридической науки, он обосновывает необходимость возрождения естественно-правового мышления применительно к проблеме кризиса правосознания, а соответственно, и к проблемам общественного кризиса. Исследуя философско-правовые учения, созданные выдающимися мыслителями прошлого, Новгородцев не сводит анализ к констатации исторической закономерности кризиса, а стремится выявить причины и определить его последствия. **В этой связи концептуально мыслитель связывает кризис общественного сознания с кризисом правовой организации общества.**

В целом, проблема кризиса разработана и освещена мыслителем в книге «Кризис современного правосознания. Введение в философию права», которая в свою очередь относится к числу классических работ российской юриспруденции. Содержание книги представляет собой фундаментальную разработку эволюции правового мышления и политической практики развития важнейших правовых идей и концепций: это и теория правового суверенитета, это и идея народного суверенитета, и принципа личности.

Между тем, раскрыв все основания кризиса, Новгородцев этим не ограничился. Он разработал оригинальную социальную программу, способствующую его преодолению. В свою очередь это послужило главным мотивом «повторного» обращения мыслителя к фундаментальным проблемам естественно-правовой концепции. И вполне закономерно, что книга «Об общественном идеале» начинается с изложения концепции кризиса правосознания, с рассмотрения вопроса о существовании этого кризиса.

В книге «Об общественном идеале» Новгородцев раскрывает содержание социальной философии, рассматривая соотношение в жизни общества абсолютного и относительного порядков бытия, смысл исторического развития, содержание понятий общества и общественного идеала, соотношение понятий личности и общества. Одной из основополагающих проблем общественной философии мыслителя является проблема соотношения абсолютного идеала и относительных исторических форм общественного развития. В ней также рассматривается проблема соотношения социального и морального в общественной жизни: дихотомии общества и личности, их интересов; идеала и действительности; идея абсолютного в понятии «общественный идеал».

Между тем Новгородцев оговаривает, что в методологическом плане его общественная философия в качестве особого типа философского знания не тождественна позитивной социальной философии (социологии). Общественная философия не может перейти в область позитивного знания или позитивной социальной философии, т.к. в этом случае она может утратить связь сферы общественно-исторических явлений с понятием абсолютного идеала. В рамках позитивной социологии общественный идеал мыслится только как относительная исторически изменчивая форма. А такая теоретическая установка «логически приводит к полному релятивизму, который делает невозможным и самое понятие идеальной нормы»²⁷⁸. Наряду с этим, естественно-научный метод познания социологии позитивизма не в состоянии изучить общество как целое в единстве и многообразии всех его уровней, а самое главное, индивидуальных запросов и интересов.

Придавая анализу социальных теорий важное значение, Новгородцев, в частности, сопоставляет основные положения своей общественной философии с аналогичными учениями, но сориентированными на иное решение ключевых социально-философских вопросов. Анализ социально-

политических учений, проделанный Новгородцевым, удивляет своей глубиной и широтой исследований. Его критицизм скорее соответствует аналитике, нежели критике. По каждой из предложенных теорий Новгородцев делает обзор и проводит тщательный анализ, пытаясь согласовать свою точку зрения с объективностью содержания проблемы. Собственно, в своей аналитике Новгородцев нигде не навязывает своего мнения, а лишь скрупулезно исследует проблемы социальной теории в свете общественного идеала.

Относительное и абсолютное в общественной жизни

Одной из важнейших проблем социальной философии является проблема субстанциальной основы общественной жизни. Эта проблема по существу является причиной многих споров и разногласий между философами. В общественной философии Новгородцева такой субстанциальной основой представлен «общественный идеал». Конкретизируя общественный идеал и рассматривая его в качестве исходного и руководящего начала общественной философии, Новгородцев подчеркивает его абсолютность, безусловность. Введение понятия «абсолютный идеал» в качестве исходного начала социальной философии мыслитель объясняет тем, что именно так понятый идеал в действительности является вектором социального прогресса, критерием для различия истинных ценностей общественного бытия. Главным условием для осуществления общественного идеала является соотношение в нем абсолютного и относительного планов бытия. При этом правильное понимание соотношения абсолютного и относительного в общественном идеале предполагает отказ как от их смешения, так и от полного разграничения. Требовать от «относительных форм безусловного совершенства, значит исказить природу и абсолютного, и относительного и смешивать их между собой»²⁷⁹.

Отсюда вытекает недопустимость отождествления общественного идеала с конкретными историческими формами. Так, неправомерным Новгородцев считает включение в понятие *общественного идеала* конкретных признаков, взятых из сферы относительных явлений. В качестве примеров он приводит утверждение Г.Когена о том, что государство является «царством духа». А также положение Гегеля, согласно которому государство выступает как нравственное целое. Гегель восхваляет государство как идею (действительность) права, как правовое государство. Различные трактовки государства в его философии права: государство как идея свободы, как конкретное и высшее право, как правовое образование, как единый организм, как конституционная монархия, как «политическое государство» — являются взаимосвязанными аспектами *единой идеи государства*, правового государства. По Новгородцеву же, государство — это «властвование и подчинение, дисциплина и узда внешнего закона»²⁸⁰ и, когда государство утрачивает эти черты, оно перестает быть государством. Абсолютизацией относительных общественно-исторических начал Новгородцев называет и идею национальной миссии, ставящей данный народ выше всех других. В сущности, это идея преимущественных прав на абсолютное царство духа.

В утопических проектах, как правило, или личность приносится в жертву «общему делу», или осуществление планов достижения всеобщего счастья наносит ущерб «самому дорогому из общественных благ, каким является свобода»²⁸¹. Такое положение Новгородцев иллюстрирует на примере утопии Платона и проекта общественного устройства И.Г.Фихте. Согласно Новгородцеву, такого рода учения строятся на косной и неподвижной основе, что не согласуется с потоком действительной жизни, которую невозможно остановить. Поэтому непонятно вообще как в этих обществах возможен общественный прогресс. Рассматриваемые учения содержат еще одно внутреннее противоречие, согласно которому, будучи часто по замыслу демократическими, по

существу они являются аристократическими, ибо к лучшему жребиию здесь призываются немногие избранные.

Обобщая Новгородцев утверждает, что попытка построить общественный идеал на почве незыблемой гармонии интересов представляет собой мечту, не ведущую к цели, а уводящую от нее. Уже сама эта идея основана на теоретических ошибках, ведущих к практическим затруднениям²⁸², которые, в свою очередь, состоят в том, что целесообразность введения новых общественных форм объясняется с позиций их безусловного совершенства. Поэтому все это представляет собой лишь утопию идеала социальной гармонии. Согласно Новгородцеву, каждый новый этап общественного развития раскрывает новые противоречия, соответственно, критерием оценки общественного прогресса должен быть не идеал социальной гармонии, а **поиск условий**, гарантирующих «свободу и возможности дальнейшего развития»²⁸³.

Новгородцев придавал утопиям особое значение, т.к. полагал, что созданный ими общественный идеал социальной гармонии основан на вере в истинность утверждаемого ими проекта. Определяя несостоятельность социальных утопий, в то же время он пытается объяснить, почему все-таки воспроизводится утопическое сознание. В частности, философ считает, что потребность в утопизме отвечает человеческой природе, когда, хотя бы в воображении, в мысли иметь образ «блаженства и спокойной гармонии душ». Это желание связано с глубоко коренящейся в человеческой природе потребностью в счастье. Но здесь Новгородцев разделяет убеждение Гегеля в том, что жизнь человеческая по существу есть трагизм и вечная борьба духа с самим собой²⁸⁴.

Миру утопических представлений Новгородцев противопоставляет свое представление об общественном идеале. По глубокому убеждению Новгородцева, в мысли о будущем важны не конечный этап прогресса или утверждение абсолютной формы бытия, и даже не справедливое распределение благ или всеобщее довольство и счастье, а **принципы**, те общечеловеческие ценности, которыми владеет человек в

социальной практике. Заветы вселенской правды, всеобщего объединения, равенства и свободы не могут устареть, ибо это — идеалы, к которым возможно лишь бесконечное приближение. И если будущее неясно, если судьбы наши, общества и человечества не в нашей власти, то в нашей власти «быть ясным в нашем внутреннем мире, в наших принципах, в наших представлениях о должном»²⁸⁵.

Понятие «должное» в социальном пространстве выступает в форме безусловного требования и указывает направление общественного прогресса (развития). Однако, по Новгородцеву, только через понятие «личность» в ее стремлении к абсолютному идеалу возможен этот прогресс. В обществе личность выступает с требованиями свободы и равенства, которые в свою очередь соответствуют идее «нравственного достоинства личности». Для мыслителя вообще безусловное нравственное значение личности является основой общественного идеала. Поэтому ничто в социальном пространстве «не соответствует безусловному содержанию»²⁸⁶ понятия «личность» со всеми присущими ей идеальными стремлениями.

Между тем идеальный смысл общежития не исчерпывается для личности и принципами формального права, *обеспечивающего каждому свое*. Идеальный смысл общения наряду с этим выражается в объективном требовании солидарности и любви с другими, заключенных в требовании высшего нравственного закона. В общественном пространстве человек живет столько же своим, сколько и чужим, общечеловеческим. Практически общечеловеческое стало для него таким же дорогим и своим, как то, что он считает по природе своим. Из этого единства в идее не может быть исключено ни одно лицо, «в каждом и во всех должны быть признаны те же права на равенство и свободу». На основании этого можно сформулировать общественный идеал как принцип всеобщего объединения на началах равенства и свободы. К этому определению Новгородцев добавляет идею всечеловеческой, вселенской солидарности (что, соб-

ственно согласуется с той традицией в русской философии, которую наметил Вл. Соловьев). В общем виде дефиниция общественного идеала, в котором одновременно выражается и равенство, и свобода, и всеобщность объединения людей, соответствует принципу *свободного универсализма*.

Обсуждая проблематику социальной философии, Новгородцев акцентирует внимание именно на принципе общественного развития. В частности, он подчеркивает, что рассматривая исторический процесс вне связи его с абсолютным идеалом, неизбежно исторический ряд представляет собой бесконечную смену законченных форм, или достижение полной гармонии, а следовательно и историческое завершение. Между тем только в поступательном движении к Абсолютному на каждой ступени общественного прогресса осуществляется абсолютное. Абсолютный идеал мыслим как цель «сама по себе», по пути следования к которой преодолеваются промежуточные ступени развития (прогресса). Абсолютный идеал значим для каждой ступени относительного исторического прогресса, как и для каждой ступени этого прогресса характерно то, что люди стремятся воплотить этот идеал в жизнь, в историческую действительность, стремятся приблизиться к нему. Соответственно, «смысл истории обрывается не фактической связью отдельных народов и эпох, не совместной работой их для будущего, а трансцендентальным единством абсолютного идеала и одинаковым стремлением всех к этому идеалу»²⁸⁷.

Для Новгородцева мысль о будущей общественной гармонии оказывается иллюзорной и лишенной реального значения. В этой гармонии для будущего поколения прошлые и настоящие поколения всегда являются лишь «подмостками и лесами». В общественной жизни добиться гармонии и примирения интересов является насущной проблемой, тем более что в самой идее общежития уже содержится идея сочетания частных интересов в общем стремлении к общественному прогрессу. Но не это стремление Новгородцев считает безусловной ценностью. Для него лишь каждая «человеческая

личность имеет безусловное нравственное значение»²⁸⁸. Соответственно, в каждую эпоху, в каждом поколении целью и источником прогресса необходимо признать личность «как образ и путь осуществления абсолютного идеала»²⁸⁹. Приоритет общественного интереса над личным, по Новгородцеву, означает «превращение личности в средство и орудие для будущего блаженства каких-то внешних существ»²⁹⁰.

Анализируя основные положения общественной философии Новгородцева, следует отметить еще одну идею, которая по сути занимает центральное место в его общественной философии. Это — идея вечного идеала добра. По мнению мыслителя, в центре любой общественной философии «должна быть поставлена *не будущая гармония истории, не идея земного рая, а вечный идеал добра*, обязательный для каждого исторического периода, для каждого поколения»²⁹¹. Впрочем, он оговаривает, что идеал добра не соотносится с понятием «гармония будущего человечества», а «обязывает признать в истории иную подлинную реальность — живую человеческую личность, через которую должны быть осуществлены идеальные требования»²⁹².

Между тем личности, ее нравственному сознанию не важно, существует ли для человечества на земле в ближайшем или отдаленном будущем обитель блаженства. Для нее важным и существенным условием является знание того, «имеет ли добро обязательное значение в жизни или нет». Как значимо и то, «чтобы творчество человека, его мысли, его дела имели внутренний смысл, имели значение и оправдание пред лицом Абсолютного»²⁹³. Нравственное сознание определяется еще и тем, что может мыслить этот прогресс безотносительно к его результатам. В таком случае общественный прогресс перестает быть «растрепанной импровизацией истории» и в стремлении к Абсолютному получает объединяющую цель. Соответственно, и историю можно представить как осуществление вечного закона жизни, а не как стремление к удаляющейся перспективе. А все звенья

исторического процесса в этом случае могут быть объединены общим и высшим смыслом.

Итак, по Новгородцеву, сущность абсолютного идеала заключается в требовании бесконечного самосовершенствования. Соответственно, в общественной жизни это требование найти свое адекватное выражение может лишь в понятии «личность». Тем самым философ подчеркивает тесную **связь общественной и нравственной философии**. Однако следует заметить, что при этом Новгородцев не просто констатирует желаемое, а проводит тщательный анализ истории социально-политических теорий, и полученные в ходе анализа выводы соотносит с критериями моральных принципов, рассматриваемых им общественными теориями.

При разработке конкретных проблем общественной философии Новгородцев не только неоднократно указывал в общем плане на связь нравственной и общественной философии, но и использовал этико-философские понятия. Так, философ обстоятельно анализировал позиции морального радикализма и морального консерватизма; рассматривал проблему соотношения идеала и действительности; использовал принципы личности и абсолютного нравственного закона **при разработке концепции общественного идеала**; исследовал соотношение понятий личности и общества, а также такие аспекты этой проблемы, как дилеммы абсолютного коллективизма и абсолютного индивидуализма, нравственного объективизма и нравственного субъективизма, проблемы нравственного значения общественно-исторического прогресса и социального значения нравственного совершенствования личности.

Соответственно, выявленная тесная связь проблематики нравственной и общественной философии Новгородцева логически подводит **к вопросу об основании связи и взаимоперехода нравственной и социально-философской проблематики**. Собственно, это основание заключается в трактовке общества как совокупности личностей, связанных общим нравственным идеалом. Поскольку Новгородцев рассматривал личность как

носителя нравственного закона, как нравственного субъекта, то, соответственно, в социально-философскую проблематику включена и этико-философская. Это следует из утверждения о существовании абсолютного нравственного идеала.

Философский идеализм и возвращение к моральному, нормативному подходу к праву были для Новгородцева предвестниками или даже первыми симптомами больших прогрессивных изменений как в политической, так и в общественной жизни. Новые формы жизни проявились не просто как требования целесообразности, а скорее, были связаны с поиском «абсолютного императива» или «абсолютного принципа» общественной организации. Вследствие чего возникла необходимость синтеза абсолютных начал и относительных форм социального развития. Новгородцев в своей социальной теории рассматривает проблему общественного идеала как философскую проблему, в свете которой абсолютное и относительное по сути дела являются синтезом общественного идеала осуществляющим общественный прогресс.

Новгородцев опровергает представление о возможности реализации абсолютной идеи через ложные представления об идеале. В частности, он считает, что поиски этого идеала в социальном пространстве предполагают определенные трудности в том смысле, что одних это побуждает возлагать на лучшее будущее преувеличенные ожидания, тогда как для других, скептически настроенных, подвергать это будущее безусловному отрицанию. Между абсолютной идеей и самой высокой степенью ее воплощения может возникать несоответствие, что в свою очередь, может послужить поводом для сомнения в возможности социального прогресса. Новгородцев же, напротив, отвергает любую попытку ложного пессимизма, и считает, что возникающие проблемы и противоречия выступают в качестве стимула для развития. Социальное развитие предполагает переход от низшего к высшему, переход на более высокую степень развития. При этом высший уровень развития выступает в качестве цели по отношению к низшему, стимулируя его стремление к про-

грессу. Рассматривая *возможность диалектического развития абсолютной идеи как мыслимого целеполагания*, Новгородцев отмечает, что стремление человека к высшим идеалам становится для него насущным самоопределением и смыслом его жизни.

Новгородцев считает, что жизнь дана человеку не для того, чтобы просто жить, а чтобы жить достойным образом, выполняя свое нравственное призвание. Поэтому для Новгородцева нравственный закон указывает только один путь в своем осуществлении — путь вечного поиска и стремления выбрать между *спокойной* жизнью и *достойной* жизнью. По мнению Новгородцева, мертвая зона относительно мирного покоя духа должна быть низведена, стремление человека к высшим идеалам формируется в нем как желание иметь активную и плодотворную жизнь, которое предпочтительнее продолжительному и спокойному существованию.

Нравственная идея как выражение бесконечных стремлений не удовлетворяется никаким данным содержанием или достигнутым совершенством, а всегда стремится к чему-то высшему, большему, что не исключает положительного отношения к конкретным целям и стремлениям. Ставя перед собою цель, человек выбирает лишь средства для осуществления этого возможного будущего. Но сама цель может оказаться средством к достижению более отдаленной цели. В процессе приближения к намеченной цели перед человеком открывается целая вереница целей, одни из них всегда тем или иным образом подчинены другим в качестве средств. В зависимости от масштабов поставленной цели и перспектив ее осуществления человек может сориентироваться на что-то иное, первоочередное на данном этапе для себя целеполагание. Но в любом случае существует одна цель, к которой человек стремится прежде всего ради нее самой. Без этой цели исчезла бы всякая движущая сила — абсурдность целеполагания без цели.

Для Новгородцева этой единственной движущей силой и центром мироздания является абсолютная нравственная

идея, воплощенная в творческую активность, стремящуюся к самореализации. Нравственная идея направляет наши стремления на возможно высшую конкретную цель, открывая перспективы в процессе осуществления этой цели воплотить в жизнь нравственный закон, который, будучи по существу критическим и формальным, «несколько не устраняет возможности своего сочетания с временными конкретными целями»²⁹⁴. Этот принцип исключает лишь одно, чтобы ни одна из конкретных целей не объявлялась вечной и последней.

Нравственная идея содержит в себе преобладание критических стремлений над положительными указаниями, что, собственно, и способствует адекватной оценке поставленных практических целей. Практическое осуществление нравственных стремлений в общественной жизни — сложнейший процесс, потому что находится в связи с «коллективным процессом истории». Поэтому заявленные личностью нравственные требования не могут быть реализованы в социальной действительности как предписания, начертанные для «совокупного действия масс». Эти нравственные требования, сориентированные на будущее, подлежат оценке в настоящем, и условия, которые принимают эти требования, ни в коем случае не могут повлиять на их силу. Когда же идет речь о «долженствующем быть, проистекающие отсюда суждения высказываются с самозаконной независимостью, без отношения к условиям их осуществления»²⁹⁵. Таким образом, формальный нравственный принцип сочетается с конкретными целями и стремлениями. В этом смысле соотношение понятий личности и общества носит характер не соотношения цели и средства, а речь идет только лишь о соотношении целей.

Между тем на уровне общей категориальной схемы содержание общественной философии Новгородцева можно определить как соотношение трансцендентного абсолютного и имманентного относительного. Новгородцев, противопоставляя категории «абсолютное» — утопии, определяет цель

истории и смысл исторического прогресса. Далее, на основе вышеуказанной схемы, которая дополняется анализом понятия личности в контексте проблематики социальной философии, им выводится содержание понятия общественного идеала, и уже на последнем уровне осуществляется принципиальная разработка соотношения понятий личности и общества.

В общем плане определение общественного идеала, которое дает Новгородцев, есть единство в идее, когда в каждой и во всех одинаково признаются права на равенство и свободу. Следовательно, теория общественного идеала, разработанная Новгородцевым, это, по сути, концепция правового государства, основополагающим принципом которого является принцип *свободного универсализма*²⁹⁶.

Общественный идеал и личность

Понятно, что общество — это многомерная структура, включающая в себя множество взаимодействующих и взаимообуславливающих форм и связей. Формально в теоретическом анализе эти взаимообуславливающие действия могут быть сведены или к двум основным формам взаимоотношения общества и личности, или могут быть рассмотрены как взаимоотношения частей одного социального целого — общества. Между тем общество — это еще и форма общежития. В этом случае речь должна идти о формах взаимоотношения между людьми, которые в свою очередь должны соответствовать принципам взаимоуважения и свободы. Собственно, здесь речь идет о межличностных отношениях на уровне прав и обязанностей, и об отношении личности к правовым институтам. А данная установка априори предполагает именно правовую концептуальность.

Новгородцева в своей общественной философии не занимается социальным анализом или прогнозированием,

а основная задача, которую он ставит перед собой, заключается в поиске идеи, которая способствовала бы не только объединению частного и общего интересов, снимая противоречия, но и задавала бы перспективу социального развития. Понятие общества трактуется им как союз лиц, значение которого всецело определяется «качеством входящих в него единиц», за которыми безусловно признается нравственное достоинство. Понятие же личности раскрывается только в нравственном законе, через который осуществляется идеальная связь личности с обществом. В контексте обсуждения проблемы общественного идеала мыслитель осуществляет развитие представлений о личности и обществе в качестве самостоятельных субстанций, представляя их как синтез обусловленного интереса. Поэтому само общество не должно пониматься механически как сумма атомов-индивидов, или как стоящая над личностью субстанция. В принципе, согласно Новгородцеву, общество — это союз, утверждающийся «на единстве присущего им идеала»²⁹⁷.

Но между тем, выяснив, что в социально-философских построениях Новгородцева абсолютный идеал играет роль одного из важнейших конструктивных принципов, следует обратить внимание на то, что сущность абсолютного идеала определяется мыслителем как требование бесконечного совершенствования. В социальном пространстве задача абсолютного идеала заключается в определении цели, которая могла бы содержать в себе условие «бесконечного стремления» и предстать «образом абсолютного»²⁹⁸. А осуществить эту программу, по мнению философа, может только личность. При этом, следуя кантовской установке, Новгородцев полностью исключает возможность рассматривать личность как средство общественного развития и поэтому не останавливается в своем исследовании на теориях, сторонники которых отдают приоритет обществу, придавая ему значение самостоятельной нравственной субстанции.

В разделе «Общественный идеал и задачи личности»²⁹⁹ Новгородцев исследует проблему соотношения обществен-

ного идеала с принципом личности, т.е. с требованием нравственного совершенствования личности. Мыслитель, анализируя проблему соотношения личности и общества, личности и общественного идеала определил, что эта проблема содержит другую не менее важную. Представляет ли общественный прогресс для личности безусловную нравственную потребность или он является одной из возможностей, которой личность может пренебречь ради решения более высокой задачи личного совершенствования.

В истории философии на эти вопросы существует разнообразие ответов, среди которых можно выделить два крайних направления — *абсолютный коллективизм* и *абсолютный индивидуализм*, которые в другой формулировке можно обозначить как *нравственный объективизм* и *нравственный субъективизм*³⁰⁰. Представители первого направления утверждают, например, что для личности смысл жизни исчерпывается общественными отношениями. Сторонниками второго, напротив, утверждается, что смысл жизни для личности — вне общества и совершенно не связан с общественностью. Новгородцев, последовательно рассматривая философские концепции нравственного объективизма и нравственного субъективизма, указывает на очевидную ограниченность этих воззрений.

На самом деле в рамках представления о соотношении понятий общества и личности можно идти как от понятия общества к понятию личности, так и наоборот. Если признается полное соответствие между указанными понятиями, то можно из общественного прогресса вывести представление о личном совершенствовании. И, напротив, общественный прогресс может быть выведен из понятия личности, ее нравственного достоинства. В первом случае это обсуждается с позиции нравственного объективизма, когда акцент делается на понятии общества. Во втором случае доктриной нравственного субъективизма утверждается приоритет личности перед любой формой социальной общности, исходящей из представления об «атомарности» человека, его индивиду-

альности. По оценке Новгородцева наиболее яркими представителями названных позиций являются Г.В.Ф.Гегель и Л.Н.Толстой.

Согласно точке зрения Новгородцева, никакое общество не заменит человеку величайшее духовное благо — быть самим собой. И одновременно он принципиально отвергает абсолютный индивидуализм, при котором личность понимается как замкнутое на себе начало. В этом случае действительно невозможно вывести понятие общественного идеала из понятия личности. Абсолютный индивидуализм, считает Новгородцев, «на самом деле обезличивает и опустошает личность, уединяет ее в безграничности субъективного произвола, лишает всяких опор в окружающем мире»³⁰¹. Иное дело, личность, рассматриваемая в полноте ее нравственных стремлений. В таком случае, личность обнаруживает в себе стремление к общему и сверхиндивидуальному, устанавливая связь отдельных лиц между собой. На этом основании и открывается перспектива определения общественного идеала.

Предметом социальной философии является общество как целостная социальная система, взятая во взаимодействии всех ее сторон. Новгородцев в этой системе выделил проблему соотношения общества и личности, рассматривая эту проблему прежде всего в нормативном аспекте. Понятно, что общество — это еще и совместная жизнь людей, взаимодействующих между собой на уровне удовлетворения жизненно важных и необходимых потребностей. Соответственно, суть этих отношений строится по принципу утилитаризма. Между тем отношения эти имеют формальный характер взаимодействия и по совокупности они образуют структуру общества, в которую встроена структура общественной институциональности. Из всех общественных отношений Новгородцев выделил нормативные и, акцентируя на них особое внимание, соответственно вписал их в контекст своей социальной философии. Поэтому он рассматривает общество как единую

систему отношений, в которой нельзя механически разоб-
щить или соединить понятия общество и личность.

Согласно Новгородцеву, путь общественного развития должен состоять в том, чтобы максимально избежать как обособления личности от общества, так и полного их слияния. Анализ проблемы соотношения личности и общества, осуществленный мыслителем в своей работе «Об общественном идеале», в целом свидетельствует, что для Новгородцева *очевидна не плодотворность* как обособления личности и общества, так и сближения их в неопределенном единстве. Вследствие чего он подчеркивает, что крайности в решении вопроса о соотношении личности и общества существенно деформируют понимание общественного идеала. И, соответственно, предлагает путь «сочетания частью сходных, частью расходящихся начал, требующих примирения и вместе с тем неспособных к полному единству»³⁰².

Становление личности происходит в процессе так называемой социализации. А т.к. у Новгородцева личность наделена нравственным достоинством, то значит, именно в обществе формирует она содержание своих нравственных представлений. Однако критерий нравственности она вырабатывает автономно, в нравственном сознании. В обществе личность может находить поддержку в своем самосовершенствовании. Между тем она может и подвергаться критике существующие общественные нормы с позиции нравственного идеала. Согласно Новгородцеву, общество необходимо для личности как средство для ее развития, и в тоже время оно может стать и препятствием на пути ее нравственного совершенствования.

Между тем понятие личности в принципе немислимо вне феномена свободы. Как справедливо заметил Гегель, истинная природа человека «есть свобода, свободная духовность». Свобода является одной из основных характеристик сущности человеческого существования. В истории философской мысли свобода человека рассматривалась и в соотношении с необходимостью, и с произволом, и с равенством и

справедливостью (Кант, Гегель, Ницше, Бердяев, В.Соловьев и др.). Диапазон понимания этого понятия многомерен — от полного отрицания самой возможности свободного выбора (бихевиоризм) до «бегства от свободы» (Э.Фромм).

В русской философской традиции категория свободы соотносилась с понятием «воля» или «вольница». Между тем понятие свобода воли означает прежде всего возможность *беспрепятственного внутреннего самоопределения человека*. Человек при этом свободен прежде всего в выборе тех или иных целей и средств реализации этих целей. Внутренняя свобода воли соотносится с *внешней свободой* «свободой для», свободой в выборе истины, добра, красоты и т.д.

Поэтому, чтобы понять сущность феномена свободы, нужно определить границы необходимости, без которой немыслима реализация свободы. Человеку свобода предоставляет возможность мыслить и поступать в соответствии со своими стремлениями и наклонностями. Такое условие свободы показывает *фактическую* безграничность внутренней свободы человека, которая не может быть никем и ничем ограничена без воли на то самого человека. Другое условие, напротив, демонстрирует естественное ограничение свободы человека, т.е. свобода человека «во вне» (*формальная* свобода) всегда относительна. Внешние условия всегда ограничивают человека чем-нибудь: законами природы, пространством, временем. Получается, что внутренняя свобода есть единственное измерение, где человек может быть по настоящему свободен, абсолютно свободен. И из этого следует, что у человека есть одно единственное безусловное право на духовное самоопределение.

Новгородцев говорит о формальной свободе, видя ее аксиологическое обоснование в том, что она отражает пространство безграничной внутренней свободы. Формальный принцип свободы соотносится с категориями равенства и справедливости. Но здесь следует отметить, что равенство в формальном аспекте отлично от фактического равенства, соответствующего принципу социальной справедливости³⁰³.

Новгородцев выводит идею равенства из нравственной сущности человека и соотносит ее с равенством прав на достойное человеческое существование. В сущности любой общественный прогресс вне осуществления идей свободы и равенства³⁰⁴ немислим.

В обществе личность, вступая в общение с другими людьми, не может отрицать их прав, не отрицая при этом своих. Из этого следует, что из понятия личности выводятся не только ее права, но и ее обязанности. В концепции Новгородцева общественные отношения имеют характер не только взаимного ограничения, но и взаимного дополнения³⁰⁵. Взаимное ограничение, т.е. субъективный принцип: каждому свое — проявляется в области права, а взаимное дополнение, имеет общественный характер отношений, и проявляется в сфере нравственности. В этом, согласно Новгородцеву, и состоит идеальный смысл общения, который не исчерпывается формально-правовыми принципами, а восполняется нравственным законом, объединяющим людей духом солидарности и любви³⁰⁶.

Практически невозможно однозначно выразить соотношение личности и общества в категориях средства и цели. Общество *есть союз лиц*, которые, в свою очередь, не могут рассматриваться в качестве средств. Поэтому *вернее будет говорить здесь о взаимодействии целей*. Но общество получает значение цели не потому, что оно является самостоятельной нравственной субстанцией, а потому что оно состоит из лиц, связанных между собой единством нравственного идеала. Значит, и речь здесь идет о взаимодействии нравственных целей, а это в свою очередь предполагает, что отношения между ними не могут определяться формулой служения низшего начала высшему. Следовательно, в этом случае правильнее сказать, что их взаимоотношения *носят характер подвижного равновесия*.

Итак, «значение общества имеет характер производный и обусловленный, так как оно зависит от прав отдельных лиц,

между тем как значение личности по отношению к обществу первично и безусловно»³⁰⁷.

Новгородцев указывает на две причины, по которым между личностью и обществом всегда останется известное несоответствие и не будет полной гармонии. Личность в силу ее внутренней сущности не могут удовлетворить конкретные относительные общественные формы³⁰⁸. Другой причиной несоответствия является то, что личность не коллективна, ее общественная сущность не сосредоточивается на взаимоотношениях с другими, а пребывает в общественном пространстве автономно, *как самобытная целостность*. Самобытность личности, ее значение «самой по себе» помогает ей сориентироваться в обществе. Духовные ценности, повышающие культурный уровень общей жизни, предлагаются всем и каждому, кому они могут быть доступны без социального различия. Однако, по мнению Новгородцева, «все эти блага, вместе взятые, не могут заменить личности того внутреннего удовлетворения, которое она почерпает из глубины своего существа»³⁰⁹.

Таким образом, философско-нравственная рефлексия социальной философии Новгородцева выявляет несостоятельность и односторонность как этического объективизма, так и этического субъективизма в их взгляде на личность и общество, их соотношение и взаимодействие.

В общем плане основные положения общественно-философской системы Новгородцева можно представить следующим образом: сущность кризиса современного правосознания мыслитель усмотрел в крушении идеи о возможности обретения земного рая, т.е. в обретении абсолютной формы общественно-исторической жизни. Поэтому от идеи земного рая или нахождения абсолютной формы общественно-исторической жизни мыслитель считает необходимым отказаться как от утопии. Между тем отказаться от мысли о безусловном идеале общественная философия не может по целому ряду оснований, в том числе и потому, что придется отказаться тогда и от мысли о цели прогресса. В этой

связи Новгородцев вводит в систему общественных отношений понятие «*трансцендентный абсолютный идеал*», который значим для каждой ступени относительного исторического прогресса. Абсолютный идеал мыслим как цель «сама по себе». Важно также отметить, что в социально-философских построениях Новгородцева абсолютный идеал играет роль одного из важнейших конструктивных принципов и философ рассматривает его как требование бесконечного совершенствования. Также Новгородцевым установлено, что понятие общественного идеала может быть выведено только из понятия личности в ее стремлении к абсолютному идеалу³¹⁰. Кроме того, из идеи нравственного достоинства личности вытекает идея *свободы*.

Обобщая вышесказанное, можно утверждать, что в методологическом и концептуальном отношении общественная философия Новгородцева выросла на почве его концепции естественного права. Из принципа, что естественное право — это позиция этического критицизма в отношении положительного права следует, что в общественной философии критика действительного права с позиций идеальных стремлений является актуальной. Собственно, это оппозиция абсолютного идеала и эмпирической (общественно-исторической) действительности, а также оппозиция личности и общества. Для самого Новгородцева связь естественно-правовой и общественно-философской проблематики самоочевидна, поэтому его теория *общественной философии* задана рамками *философии права*.

Заключение

Данная работа дает наиболее общее представление о творчестве выдающегося мыслителя конец XIX — начало XX вв. Павла Ивановича Новгородцева. Основное внимание было сосредоточено на рассмотрении философии права не только потому, что это преимущественный предмет его исследований. Философия права — фокус всего творчества Новгородцева, позволяющий понять целостность его мировоззрения, как, впрочем, и его личности.

Новгородцев обогатил русскую культуру не только теоретическими достижениями. Также заслуживает внимания его социальная и политическая деятельность. Мыслитель был замечательным педагогом, видной фигурой московской интеллектуальной среды Серебряного века, вел активную политическую деятельность. В общественной жизни и партийно-политической работе он продолжал то, о чем размышлял в теории. Он сумел совместить в своей личности теорию и практику либерализма. По существу его философия права являет собой проект осмысления наиболее значимых для социального преобразования моментов совмещения индивидуальных и общественных интересов, способствующих формированию особых социальных отношений. Новгородцева по сути интересовала не только теоретико-методологическая сторона философско-правовых отношений, но не менее важно него было выяснить как право — этот уникальный социокультурный феномен — может в полную силу заработать в России. И своей позицией мыслителя и человека он способствовал этому.

Новгородцев расширил свою философско-правовую концепцию до философии истории и социальной этики, выступающих в роли критики существующих учреждений со стороны нравственного сознания в целях согласования их с нравственными требованиями и социальными преобразованиями в духе прогрессивного развития. Также важным моментом философии права Новгородцева является и то, что

она не только исторична, но и антропологична³¹¹, а именно содержит установку, согласно которой многие социальные проблемы, как и проблемы соотношения общества и личности, коренятся не в безличных общественных структурах, так называемых «объективных законах», а **в самом человеке**. Самоопределяющаяся личность выдвигалась как исходный пункт общественной реальности, перед которой вставала грандиозная задача осуществления нравственного закона, воплощения его в общественной жизни. Личность у Новгородцева выступает «как нравственная основа общественности», и в этом качестве задает новое освещение и проблемам общественной жизни: «общество по своему существу есть не ограничение личности, а ее расширение и восполнение»³¹². Эти положения признавались Новгородцевым безусловными нормами правотворчества и собственно бытия государства. По существу, намечая перспективу к новому утверждению философии личности, мыслитель подчеркивал, что именно моральная идея личности есть абсолютная основа естественного права³¹³. И раскрывает она себя лишь в этике и метафизике. Впоследствии его ученик И.А.Ильин усилил акцент на этом аспекте философии права, утверждая, что сущность права, его природа заключается в том, что оно творится «сознательными существами и для сознательных существ, мыслящими субъектами и для мыслящих субъектов».

Анализ этико-философской проблематики Новгородцева дает основание утверждать, что его этика основывается на идее абсолютного добра, также как и этический анализ логически переходит в философско-онтологический. Для самого Новгородцева связь естественно-правовой и общественно-философской проблематики была самоочевидной, поэтому он и включал общественную философию в состав философии права. Общая теоретическая структура общественной философии мыслителя, ее основоположение, представляет собой оппозицию абсолютного идеала и эмпирической общественно-исторической действительности.

Центральной идеей, позволившей Новгородцеву вернуть оригинальное философско-правовое мировоззрение, стала идея возрождения естественного права как методологической основы изучения правосознания во всем многообразии его проявлений в рамках сложного и динамичного общественного организма. Естественно-правовая концепция философа вывела изучение права в область общефилософских проблем, и выявления его этико-онтологических основ. Занимаясь обстоятельно изучением происхождения и генезиса естественного права, философ утвердился во мнении, что философское исследование правоотношений и правопонимания составляет существенную основу исследования общественных отношений и что естественно-правовая проблематика, конкретизированная как общественный идеал и идея личности, лежит в основе социально-культурной сферы.

Хотелось бы добавить еще и то, что, пережив философско-мировоззренческую эволюцию, П.И.Новгородцев во второй период творческой деятельности, совпавший с вынужденной эмиграцией, радикально пересмотрел свои воззрения. И на первый план вышли интересы религиозно-мировоззренческого характера, но не только в самостоятельной и обособленной форме, а и в связи с поисками синтеза христианских и либерально-правовых начал. Эта эволюция осталась за пределами монографии не только из-за необходимости разумного ограничения предмета исследования, но и по той причине, что П.И.Новгородцев не успел теоретически развернуть и обосновать свои новые взгляды.

ПРИЛОЖЕНИЕ

Труды П.И.Новгородцева

1. *Новгородцев П.И.* Право естественное // Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона. Т. 48. СПб., 1898.
2. *Новгородцев П.И.* Современное положение проблемы естественного права. М., б.г.
3. *Новгородцев П.И.* Историческая школа юристов, ее происхождение и судьба. М., 1897 (*Новгородцев П.И.* Историческая школа юристов. СПб., 1999).
4. *Новгородцев П.И.* История философии права. М., 1897.
5. *Новгородцев П.И.* История новой философии права (немецкие учения XIX в.). М., 1898.
6. *Новгородцев П.И.* Право и нравственность // Сборник по общественно-юридическим наукам. Вып. 1. СПб., 1899.
7. *Новгородцев П.И.* Об историческом и философском изучении идей // Вопр. философии и психологии. 1900. Кн. IV (54).
8. *Новгородцев П.И.* Сократ и Платон. М., 1901.
9. *Новгородцев П.И.* Нравственная проблема в философии Канта // Вопр. философии и психологии. М., 1901. Кн. 57.
10. *Новгородцев П.И.* Идея права в философии Вл.Соловьева // Вопр. философии и психологии. М., 1901. Кн. I (56).
11. *Новгородцев П.И.* Темы по истории философии и права для практических занятий юридического факультета. М., 1901.
12. *Новгородцев П.И.* Учение Канта о праве и государстве // Вопр. философии и психологии. М., 1901. Кн. III (58).
13. *Новгородцев П.И.* О задачах современной философии и права. СПб., 1902.
14. *Новгородцев П.И.* Мораль и познание // Вопр. философии и психологии. 1902. Кн. 64.
15. *Новгородцев П.И.* Нравственный идеализм в философии права // Проблемы идеализма /Под ред. П.И.Новгородцева. М., 1902 (Проблемы идеализма /Под общ. ред. М.А.Колерова. М., 2002).
16. *Новгородцев П.И.* О задачах современной философии права. СПб., 1902.
17. *Новгородцев П.И.* Ответ Л.И.Петражицкому // Вопр. философии и психологии. 1902. Кн. 66.

18. *Новгородцев П.И.* Кант и Гегель в их учениях о праве и государстве: Два типических построения в области философии права. М., 1903 (*Новгородцев П.И.* Кант и Гегель в их учениях о праве и государстве. СПб., 2000).

19. *Новгородцев П.И.* Государство и право // Вопр. философии и психологии. 1903. Кн. 74–75.

20. *Новгородцев П.И.* Этический идеализм в правовой философии. М., 1903.

21. *Новгородцев П.И.* Из лекций по общей теории права: Часть методологическая. М., 1904.

22. *Новгородцев П.И.* Введение в философию права: Кризис современного правосознания // Вопр. философии и психологии. М., 1906. Кн. 84.

23. *Новгородцев П.И.* Кризис современного правосознания. М., 1909 (*Новгородцев П.И.* Введение в философию права. Кризис современного правосознания. М., 1996).

24. *Новгородцев П.И.* Платон по книге В. Виндельбанда. М., 1909.

25. *Новгородцев П.И.* Русский последователь Германа Когена // Вопр. философии и психологии. 1909. Кн. 99.

26. *Новгородцев П.И., Покровский И.А.* О праве на существование: Социально-филос. этюды. М., 1911.

27. *Новгородцев П.И.* Лекции по истории философии права: Учения нового времени. XVI–XVIII и XIX вв. М., 1912.

28. *Новгородцев П.И.* Психологическая теория права и философия естественного права // Юридический вестник. М., 1913. № 3.

29. *Новгородцев П.И.* Науки общественные и естественные // Вопр. философии и психологии. 1913. Кн. 120.

30. *Новгородцев П.И.* Политические идеалы древнего и нового мира. Вып. 1–11. М., 1913–1914.

31. *Новгородцев П.И.* Идеалы партии народной свободы и социализм. М., 1917 (*Новгородцев П.И.* Идеалы партии народной свободы и социализм // Опыт русского либерализма: Антология. М., 1997).

32. *Новгородцев П.И.* Церковный вопрос. Пг., 1918.

33. *Новгородцев П.И.* О путях и задачах русской интеллигенции // Из глубины. М., 1918 (*Новгородцев П.И.* О путях и задачах русской интеллигенции // *Новгородцев П.И.* Сочинения. М., 1995).

34. *Новгородцев П.И.* Православная Церковь в ее отношении к духовной жизни новой России // Русская Мысль. 1922. № 1–2.

35. *Новгородцев П.И.* Политическая теория марксизма // Труды русских ученых за границей. Кн. 1. Берлин, 1922.

36. *Новгородцев П.И.* Существо русского православного сознания // Православие и культура /Под. ред. В.В.Зеньковского. Берлин, 1923 (*Новгородцев П.И.* Существо русского православного сознания // *Новгородцев П.И.* Сочинения. М., 1995).

37. *Новгородцев П.И.* Восстановление святынь // Путь. 1926. № 3. С. 54–71 (*Новгородцев П.И.* Восстановление святынь // *Новгородцев П.И.* Сочинения. М., 1995).

38. *Новгородцев П.И.* Об общественном идеале. М., 1991.

39. *Новгородцев П.И.* О своеобразных элементах русской философии права // Русская философия права: философия веры и нравственности: Антология. СПб., 1997.

Примечания

- 1 См.: *Лосский Н.О.* История русской философии. М., 1991; *Левицкий Д. П.И.* Новгородцев // Русская религиозно-философская мысль XX в. Питтсбург, 1975.
- 2 *Зеньковский В.В.* История русской философии. В 2 т. Т. 1. Ч. 2. Л., 1991. С. 126–127.
- 3 *Левицкий Д. П.И.* Новгородцев // Русская религиозно-философская мысль XX в. Питтсбург, 1975.
- 4 См.: *Трубецкой С.Н.* Новое исследование о философии права Канта и Гегеля // *Вопр. философии и психологии.* 1902. Кн. 62; *Петражицкий Л.И.* О социальном идеале и возрождении естественного права // *Юридический вестник.* 1913. Т. 2.; *Гессен И.В.* Искание общественного идеала. Пг., 1918; *Гурвич Г.Д.* Руссо и Декларация прав. Пг., 1918.
- 5 См.: *Голосенко И.А.* Субъективно-нормативная концепция П.И.Новгородцева и В.М.Хвостова // *Социологическая мысль в России.* Л., 1978. С. 265.
- 6 *Плотников Н.С., Колеров М.А.* Павел Иванович Новгородцев // *Новгородцев П.И.* Сочинения. М., 1995. С. 8–10.
- 7 Там же.
- 8 *Осипов И.* Новгородцев П.И. // *Русская философия: Малый энцикл. словарь.* М., 1995. С. 383.
- 9 *Плотников Н.С., Колеров М.А.* Сочинения. М., 1995. С. 11.
- 10 *Соболев А.В.* Павел Иванович Новгородцев // *Новгородцев П.И.* Об общественном идеале. М., 1991. С. 4.
- 11 *Ильин И.А.* П.И.Новгородцев // *Русская мысль.* 1924. IX–XII. С. 373.
- 12 *Новгородцев П.И.* Сочинения. М., 1995. С. 427.
- 13 Там же. С. 430.
- 14 Там же. С. 429.
- 15 Там же. С. 430.
- 16 Там же.
- 17 Там же. С. 431.
- 18 Там же.
- 19 Набоков был видным деятелем партии кадетов и при Временном правительстве первого состава занимал должность управляющего делами.
- 20 Набоков по собственному признанию первоначально был подвержен романтике демократической революции.

- 21 *Набоков В.Д.* Временное правительство. Воспоминания. М., 1991. С. 19, 65.
- 22 *Плотников Н.С., Колеров М.А.* Сочинения. М., 1995. С. 11.
- 23 *Соболев А.В.* Павел Иванович Новгородцев. С. 4.
- 24 *Алексеев Н.Н.* Из Царьграда в Прагу. Русский юридический факультет // *Пауто В.Т.* Русские историки эмигранты в Европе. М., 1992. С. 218.
- 25 *Пауто В.Т.* Русские историки эмигранты в Европе. М., 1992. С. 213.
- 26 *Плотников Н.С., Колеров М.А.* Сочинения. М., 1995. С. 14.
- 27 *Соболев А.В.* Павел Иванович Новгородцев. С. 10.
- 28 Родился П.И.Новгородцев 28.02.1866 в г. Бахмуте (ныне г.Артемовск в Луганской области Украины), скончался в Праге — 24.04.1924 г.
- 29 *Альбов А.П.* Павел Иванович Новгородцев // Кант и Гегель в их учениях о праве и государстве. Предисловие. СПб., 2000. С. 22–23.
- 30 См.: *Новгородцев П.И.* Сократ и Платон // Из лекций по истории философии права. Часть курса лекций по истории античных политических учений.
- 31 *Новгородцев П.И.* Сочинения. М., 1995. С. 243.
- 32 Там же.
- 33 При этом Новгородцев широко использует работу Вл.Соловьева «Жизненная драма Платона».
- 34 *Новгородцев П.И.* Сократ и Платон // Из лекций по истории философии права. Часть курса лекций по истории античных политических учений.
- 35 *Новгородцев П.И.* Сочинения. М., 1995. С. 258.
- 36 *Платон.* Государство // *Платон.* Собр. соч.: В 4 т. Т. 3. М., 1994. С. 305.
- 37 *Новгородцев П.И.* Сочинения. М., 1995. С. 241.
- 38 Наиболее полное и обстоятельное изложение философии Канта Новгородцев осуществил в монографии «Кант и Гегель в их учениях о праве и государстве. Два типических построения в области философии права», опубликованной в 1902 г. Кроме того, философское учение Канта обстоятельно излагается в 12 главе «Лекций по истории философии права», важны также различные статьи Новгородцева, в особенности статья «Кант как моралист».
- 39 Относительно П.И.Новгородцева надо сказать, что он не был последовательным кантианцем и в своем творчестве также продуктивно использовал и гегелевские идеи конкретной нравственности.

- 40 Вопрос об отношении «неокантианства» к «самому» Канту обсуждался некоторыми критиками (в частности, И.Э.Эрдманн), ставившими под сомнение правомерность самого понятия «неокантианство», задаваясь вопросом: в какой же мере «кантианство» сочетается с приставкой «нео»? См. об этом: *Свасьян К.А.* Неокантианство // Новая философская энциклопедия. М., Мысль, 2001. С. 57.
- 41 Основатель Марбургской школы Герман Коген (1842–1918).
- 42 Основные представители Баденской школы: В.Виндельбанд (1848–1915), Г.Риккерт (1863–1936).
- 43 См.: *Каменский З.А.* Кант в России // *Философия Канта и современность*. М., 1974. С. 298.
- 44 *Соловьев В.С.* Собр. соч. / Под ред. и с примеч. С.М.Соловьева и Э.Л.Радлова. Т. 1–10. 2-е изд. Т. 1. СПб., 1911–1914. С. 66–73.
- 45 По мнению А.Ф.Лосева, создатель философии всеединства, Вл.Соловьев «первый и главный виновник распространения» кантианского критицизма в России.
- 46 Последовательными неокантианцами в России, т.е. последователи и продолжатели философского учения Канта, а не последователи школ неокантианства, считаются: А.И.Введенский, И.И.Лапшин, Г.И.Челпанов, С.И.Гессен, Г.Д.Гурвич, Б.В.Яковенко, Ф.А.Степун.
- 47 См. об этом: *Абрамов А.И.* Кант в России // *Русская философия: Малый энцикл. словарь*. М., 1995. С. 241.
- 48 *Новгородцев П.И.* Кант и Гегель в их учениях о праве и государстве. СПб., 2000. С. 159–160.
- 49 Новгородцев окончил Московский университет в 1888 г. со степенью кандидата права. В 1897 г. (29 марта) Новгородцев успешно защитил диссертацию «Историческая школа юристов, ее происхождение и судьба. Опыт развития основ школы Савиньи в их последовательном развитии» на степень магистра. Продолжая работу в Московском университете, Новгородцев в 1896 г. занимает должность приват-доцента, а впоследствии, в 1903 г., профессора по кафедре энциклопедии права и истории философии права. Переходу Новгородцева на должность профессора предшествовала успешная защита 1902 г. (22 сентября) докторской диссертации на тему «Кант и Гегель в их учениях о праве и государстве».
- 50 *Баскин Ю.Я.* Павел Иванович Новгородцев // *Новгородцев П.И.* Историческая школа юристов. Вступ. статья. СПб., 1999. С. 5.

- 51 *Новгородцев П.И.* Кант и Гегель в их учениях о праве и государстве: Два типических построения в области философии права. М., 1901. С. 89.
- 52 *Новгородцев П.И.* Сочинения. М., 1995. С. 315–316.
- 53 *Новгородцев П.И.* Кант как моралист // *Его же.* Сочинения. М., 1995. С. 315.
- 54 Там же.
- 55 *Новгородцев П.И.* Лекции по истории философии. Кант // *Его же.* Сочинения. М., 1995. С. 180.
- 56 *Новгородцев П.И.* Кант как моралист. С. 317.
- 57 *Новгородцев П.И.* Лекции по истории философии. Кант. С. 179.
- 58 *Новгородцев П.И.* Нравственная проблема в философии Канта // *Вопр. философии и психологии.* Кн. 57. М., 1901. С. 284.
- 59 *Трубецкой Е.Н.* Новое исследование о философии права Канта и Гегеля // *Вопр. философии и психологии.* Кн. 61. 1902. С. 597.
- 60 Там же.
- 61 *Кант И.* Лекции по этике. М., 2000. С. 233.
- 62 Там же. С. 234–235.
- 63 *Новгородцев П.И.* Кант как моралист. С. 317.
- 64 *Новгородцев П.И.* Сочинения. М., 1995. С. 177–178.
- 65 *Новгородцев П.И.* Лекции по истории философии. Кант // *Вопр. философии и психологии.* 1902. Кн. 61. С. 178.
- 66 *Бур М.* Социальные и теоретические предпосылки формирования философии Канта // *Философия Канта и современность.* М., 1974. С. 23.
- 67 *Трубецкой Е.Н.* Новое исследование о философии права Канта и Гегеля. С. 591.
- 68 Там же.
- 69 Там же. С. 590–591.
- 70 Там же. С. 826.
- 71 *Новгородцев П.И.* Мораль и познание // *Вопр. философии и психологии.* 1902. Кн. 64. С. 826.
- 72 Там же. С. 828.
- 73 Там же. С. 827.
- 74 *Новгородцев П.И.* Сочинения. М., 1995. С. 310.
- 75 Там же. С. 312.
- 76 Там же. С. 310.
- 77 *Новгородцев П.И.* Кант как моралист. С. 312.

- 78 См.: *Новгородцев П.И.* Конспект к лекциям по истории философии права. М., 1909; *Редкин П.Г.* Из лекций по истории философии права в связи с историей философии вообще. СПб., 1889; *Трубецкой Е.Н.* Лекции по истории философии права // Труды по философии права. СПб., 2001; *Вышеславцев Б.П.* Этика преображенного Эроса: Проблемы Закона и Благодати. М., 1994.
- 79 Из лекций П.Г.Редкина по истории философии права в связи с историей философии вообще. Т. 1. СПб., 1889. С. 395.
- 80 *Трубецкой Е.Н.* Лекции по истории философии права // Труды по философии права. СПб., 2001. С. 147.
- 81 Там же. С. 148.
- 82 Дигесты, или Пандекты, Основы римского права — I часть кодификации Юстиниана (*Corpus juris civilis* — свод гражданского права). См.: *Подопригора А.А.* Основы римского гражданского права. Киев, 1990. С. 40–42.
- 83 *Трубецкой Е.Н.* Лекции по истории философии права // Труды по философии права. СПб., 2001. С. 155.
- 84 *Вышеславцев Б.П.* Русская философия права: философия веры и нравственности. СПб., 1997. С. 388.
- 85 Там же
- 86 *Нерсесянц В.С.* Философия права. М., 2001. С. 448.
- 87 *Коллстон Ч.Ф.* Аквинат: Введение в философию великого средневекового мыслителя. М., 1999. С. 263–264.
- 88 Там же. С. 263.
- 89 Идеал самостоятельного человеческого общества возникает и развивается прежде всего в противопоставлении идеалу средневековой теократии.
- 90 Дж.Локк, в отличие от Т.Гоббса, разработал естественно-правовую систему, которая наиболее адекватно отражала теоретические интересы П.И.Новгородцева, о чем он неоднократно отмечал в своих работах. Политические идеи Т.Гоббса больше соответствовали позитивной государственно-правовой программе.
- 91 *Новгородцев П.И.* Конспект к лекциям по истории философии права. М., 1908. С. 120.
- 92 Там же. С. 110.
- 93 Там же.
- 94 См.: *Нерсесянц В.С.* Философия права. М., 2001. С. 447.

- ⁹⁵ Нерсесянц В.С. Философия права // Новая философская энциклопедия: В 4 т. Т. 4. М., 2001. С. 229.
- ⁹⁶ Это правомерно с точки зрения юридической науки.
- ⁹⁷ *Гегель Г.В.Ф.* Философия права. М., 1990. С. 60.
- ⁹⁸ Там же. С. 90.
- ⁹⁹ Там же. С. 59.
- ¹⁰⁰ Там же. С. 250.
- ¹⁰¹ Там же.
- ¹⁰² *Редкин П.Г.* Из лекций по истории философии права в связи с историей философии вообще. Т. 1. СПб., 1889. С. 313–314.
- ¹⁰³ В начале XX в. (советский период) философия права, являясь общетеоретическим учением о праве, конституировалась как особое направление на стыке правоведения и философии. Но в дальнейшем постепенно наблюдается тенденция смещения философии права из сферы философской дисциплины в сферу юридической науки. И в настоящее время многие концепции философии права разработаны именно в рамках юридической науки. Однако это не является основанием для отклонения попыток исследования феномена права и философского обоснования права, именно в рамках философской науки.
- ¹⁰⁴ *Зеньковский В.В.* История русской философии. Харьков, 2001. С. 7.
- ¹⁰⁵ Название книги-антологии: Русская философия права: философия веры и нравственности /Сост.: А.П.Альбов, Д.В.Масленников, А.И.Числов, С.В.Филлипова. СПб., 1997.
- ¹⁰⁶ *Кузнецов Э.В.* Философия права в России. М., 1989. С. 64.
- ¹⁰⁷ См.: *Поляков А.В.* «Возрождённое» естественное право в России (крит. анализ осн. концепций): Автореф. дисс... канд. юр. наук. Л., 1987.
- ¹⁰⁸ Параллельно Петербургскую школу философии права возглавил Петражицкий Л.И. (1867–1931).
- ¹⁰⁹ *Новгородцев П.И.* Нравственный идеализм в философии права // Проблемы идеализма. М., 1902. С. 279.
- ¹¹⁰ См.: *Журавлев Л.А.* Позитивизм и проблема исторических законов. М., 1980.
- ¹¹¹ *Старосельская О.* Кондорсе как социолог. М., 1915. С. 9.
- ¹¹² *Новгородцев П.И.* Об историческом и философском изучении идей // Вопр. философии и психологии. Кн. IV (54). М., 1900. С. 664.

- ¹¹³ *Новгородцев П.И.* Кант и Гегель в их учении о праве и государстве. М., 1903. С. 4–6.
- ¹¹⁴ *Новгородцев П.И.* Кант и Гегель в их учениях о праве и государстве: Два типических построения в области философии права. М., 1903. С. 16–17.
- ¹¹⁵ Первая оппозиция подробно рассматривается в статье «Об историческом и философском изучении идей» (1900) и в первом разделе монографии Новгородцева «Кант и Гегель в их учениях о праве и государстве. Два типических построения в области философии права» (1902), вторая — в ряде статей, в частности, в статье «Мораль и познание» (1902), «Нравственный идеализм в философии права» (1902).
- ¹¹⁶ И.Д.Осипов, в частности, ссылается на статью «Об историческом и философском изучении идей» (1900), но у Новгородцева эта разработка освещена и в его диссертации «Кант и Гегель в их учениях о праве и государстве» (1902).
- ¹¹⁷ См. об этом в ст.: Об историческом и философском изучении идей // *Вопр. философии и психологии.* 1900. Кн. 54.
- ¹¹⁸ *Новгородцев П.И.* Об историческом и философском изучении идей. С. 674.
- ¹¹⁹ *Новгородцев П.И.* Кант и Гегель в их учениях о праве и государстве: Два типических построения в области философии права. С. 19.
- ¹²⁰ *Новгородцев П.И.* Об историческом и философском изучении идей. С. 675.
- ¹²¹ *Новгородцев П.И.* Кант и Гегель в их учениях о праве и государстве. С. 20.
- ¹²² *Новгородцев П.И.* Нравственный идеализм в философии права. С. 238–239.
- ¹²³ Там же. С. 274.
- ¹²⁴ Там же. С. 240–241.
- ¹²⁵ *Осипов И.Д.* Философия русского либерализма XIX — начало XX в. СПб., 1996. С. 111.
- ¹²⁶ *Новгородцев П.И.* Нравственная проблема в философии Канта. С. 281.
- ¹²⁷ *Новгородцев П.И.* Кант и Гегель в их учениях о праве и государстве. СПб., 2000. С. 129.
- ¹²⁸ См. статью Трубецкого Е.Н. «Новое исследование о философии права Канта и Гегеля» (*Вопр. философии и психологии.* 1902. Кн. 61).

- 129 *Новгородцев П.И.* Мораль и познание. С. 826.
- 130 *Новгородцев П.И.* Кант и Гегель в их учениях о праве и государстве. СПб., 2000. С. 148.
- 131 Там же. С. 154.
- 132 *Новгородцев П.И.* Мораль и познание.
- 133 *Новгородцев П.И.* Кант и Гегель в их учениях о праве и государстве. СПб., 2000. С. 150.
- 134 Там же. С. 160–161.
- 135 *Новгородцев П.И.* Нравственный идеализм в философии права. С. 270.
- 136 Там же. С. 271.
- 137 Там же. С. 272.
- 138 Там же. С. 272.
- 139 Там же. С. 282.
- 140 Там же. С. 274.
- 141 Там же. С. 279.
- 142 Там же. С. 286.
- 143 Естественно-правовая концепция Новгородцева является социально-этической теорией права — или социальной этикой. — *И.К.*
- 144 Сопоставление выделенных методов исследования с исследовательской практикой показывает, что перечень этих методов может быть дополнен источниковедческим методом.
- 145 В этом случае утилитарный предполагает условие всеобщего блага, к которому должны стремиться правовые институты.
- 146 *Щапов А.* Соч. Т. 3. СПб., 1908. С. 6.
- 147 См.: *Новгородцев П.И.* Кант и Гегель в их учениях о праве и государстве. СПб., 2000. Гл. 1.
- 148 Гроций Гуго (1583–1645) — юрист, историк, политик, идеолог голландской буржуазной революции, автор трактата «Свободное море», «Три книги о праве войны и мира».
- 149 Из лекций П.Г. Редкина по истории философии права в связи с историей философии вообще. Т. 1. СПб., 1889. С. 323.
- 150 *Новгородцев П.И.* Сочинения. М., 1995. С. 116.
- 151 Необходимо обратить внимание на то, что здесь речь идет о субъективной составляющей естественного права, которую Новгородцев понимает особо, по-своему. Особенность этого принципа согласуется с его естественно-правовой концепцией, которая по сути представляет собой

- социальную этику. Соответственно и понятийные акценты смещены на морально-социальные нормы взаимоотношений человека и общества.
- 152 **Новгородцев П.И.** Кант и Гегель в их учениях о праве и государстве. М., 1903. С. 107.
- 153 **Новгородцев П.И.** Конспект к лекциям по истории философии права. М., 1909. С. 120.
- 154 Там же. С. 110.
- 155 **Новгородцев П.И.** Кант и Гегель в их учениях о праве и государстве. М., 1903. С. 146.
- 156 **Новгородцев П.И.** Кант и Гегель в их учениях о праве и государстве. СПб., 2000. С. 220.
- 157 **Новгородцев П.И.** Учение Канта о праве и государстве // Вопр. философии и психологии. Кн. III (58). М., 1901. С. 351.
- 158 **Новгородцев П.И.** Кант и Гегель в их учениях о праве и государстве. М., 1903. С. 147.
- 159 Там же. С. 148.
- 160 **Новгородцев П.И.** Учение Канта о праве и государстве // Вопр. философии и психологии. 1901. Кн. III (58). С. 351, 353.
- 161 Там же. С. 357.
- 162 Об этом подробно см. в первой главе данной монографии.
- 163 **Новгородцев П.И.** Кант и Гегель в их учениях о праве и государстве. СПб., 2000. С. 225.
- 164 **Новгородцев П.И.** Нравственный идеализм в философии права // О свободе: Антология мировой либеральной мысли (I пол. XX в.) /Отв. ред. М.А.Абрамов. М., 2000. С. 605.
- 165 **Новгородцев П.И.** Лекции по истории философии права. Учения Нового времени XVI–XIX вв. Изд. 3. М., 1914. С. 111.
- 166 **Новгородцев П.И.** Сочинения. М., 1995. С. 116.
- 167 **Новгородцев П.И.** Нравственный идеализм в философии права. С. 306.
- 168 Право естественное // Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона. Т. 48. СПб., 1898; Нравственный идеализм в философии права // Проблемы идеализма. М., 1902; Мораль и познание // Вопр. философии и психологии. Кн. 64. 1902.; Современное положение проблемы естественного права // Юридический вестн. 1913. № 4.
- 169 **Новгородцев П.И.** Кант и Гегель в их учениях о праве и государстве: Два типических построения в области философии права. М., 1903. С. 1.

- 170 **Новгородцев П.И.** Историческая школа юристов. СПб., 1999. Предисловие. С. 10.
- 171 **Новгородцев П.И.** Введение в философию права. Кризис современного правосознания. М., 1996. С. 10.
- 172 В отличие от классической концепции естественного права, которая выражала вечные и неизменные требования.
- 173 С неокантианских позиций естественно-правовую проблематику развивали: Е.Н.Трубецкой, И.В.Михайловский и др.; П.И.Новгородцев в ряду русских неокантианцев был центральной фигурой, хотя относительно него следует сказать, что он также продуктивно использовал и гегелевские идеи конкретной нравственности.
- 174 К идеям «гегелевской» философии права обращались: П.Г.Редкин, И.Максимович, А.Д.Градовский, Б.Н.Чичерин и др.
- 175 **Голосенко И.А.** Социологические воззрения русского неокантианства // Социологическая мысль в России: Очерки истории немаркс. социол. последней трети XIX — нач. XX в. Л., 1978. С. 256.
- 176 Стоит также назвать сборник статей известных философов и публицистов о русской интеллигенции «Вехи», в котором, отстаивая нравственные и правовые ценности свободной личности, провозглашалась идея «первенства духовной жизни над внешними формами общежития».
- 177 **Кузнецов Э.В.** Философия права в России. М., 1989. С. 64.
- 178 Там же. С. 73.
- 179 **Чичерин Б.Н.** Философия права. М., 1900. С. 1.
- 180 Там же. С. 94–95.
- 181 Там же.
- 182 Здесь речь идет о преподавании философии права в университетах России (**Чичерин Б.Н.** Философия права. С. 1).
- 183 Историческая школа права, созданная во второй половине XVIII в. в Германии (ее основателем считается Г.Гуго (1764–1844)) достигла своего расцвета в начале XIX века. Наиболее ярким представителем школы считается Ф.К. фон Савиньи (1779–1861). Последним крупным ученым, сторонником исторической школы, считается Г.Пухта (1798–1846). Основная идея школы, которая была высказана уже Гуго, заключалась в том, что сущность права не зависит от субъективной деятельности людей, а следовательно, и от государственной власти, и коренится она в природе народного духа.

- 184 *Трубецкой Е.Н.* Лекции по энциклопедии права. М., 1913. С. 76.
- 185 См.: *Штаммлер Р.* Сущность и задачи права и правоведения. М., 1908 (изд. на нем яз. в 1906 г.); (Charmont. La renaissance du droit naturel. Paris, 1910).
- 186 *Кузнецов Э.В.* Философия права в России. М., 1989. С. 96–97.
- 187 *Новгородцев П.И.* Нравственный идеализм в философии права. С. 276.
- 188 Там же. С. 279.
- 189 Там же. С. 306.
- 190 *Поляков А.В.* Петербургская школа философии права и задачи современного правоведения // <http://lawfac.bip.ru/materials/p8-2.html>.
- 191 *Нерсесянц В.С.* Философия права. М., 1998. С. 530–531.
- 192 *Новгородцев П.И.* К вопросу о современных философских исканиях (Ответ Л.И.Петражицкому) // *Вопр. философии и психологии.* Кн. I (66). М., 1903. С. 134.
- 193 Поэтому когда речь идет о его естественно-правовой концепции, то это лишь обобщение и интерпретация творчества мыслителя.
- 194 *Новгородцев П.И.* Современное положение: Проблемы естественного права // *Юридический вестн.* 1913. № 4. С. 22.
- 195 *Новгородцев П.И.* Кант и Гегель в их учениях о праве и государстве. СПб., 2000. С. 30.
- 196 Это мнение принадлежит известному правоведу-юристу, специалисту в области истории политико-правовых идей и современной философии права В.С.Нерсесянц.
- 197 *Нерсесянц В.С.* Философия права. С. 609.
- 198 Полемикой которых по проблемам философии права (соотношения права и морали, свободы воли) (1897) интересовался и П.И.Новгородцев.
- 199 *Новгородцев П.И.* Мораль и познание. С. 836–837.
- 200 Там же. С. 836.
- 201 *Новгородцев П.И.* Нравственный идеализм в философии права. С. 306.
- 202 *Новгородцев П.И.* Историческая школа юристов. СПб., 1999. С. 15.
- 203 См.: *Новгородцев П.И.* Право и нравственность // *Сборник по общественно-юридическим наукам.* Вып. 1. СПб., 1899.
- 204 Там же. С. 132.
- 205 Там же.

- 206 **Новгородцев П.И.** К вопросу о современных философских исканиях (Ответ Л.П.Петражицкому). С. 132.
- 207 Там же.
- 208 См.: **Приленский В.И.** Полемика Б.Н.Чичерина и В.С.Соловьева // Филос. науки. 1989. № 9–12; 1990. № 1; Эпизод из философской полемики конца XIX в. в России (Б.Н.Чичерин contra В.С.Соловьев) // Религиозно-идеалистическая философия в России XIX — начала XX вв. М., 1989.
- 209 **Чичерин Б.Н.** О началах этики // Вопр. философии и психологии. М., 1897. № IV (39). С. 690.
- 210 Там же. С. 693.
- 211 Там же.
- 212 **Соловьев В.С.** Право и нравственность // **Соловьев В.С.** Собр. соч. Т. 8. СПб., 1896. С. 404.
- 213 Там же. С. 409.
- 214 **Чичерин Б.Н.** О началах этики. С. 691–692.
- 215 **Соловьев В.С.** Право и нравственность. С. 547.
- 216 **Чичерин Б.Н.** О началах этики. С. 676.
- 217 **Плотников Н.С., Колеров М.А.** Павел Иванович Новгородцев // **Новгородцев П.И.** Сочинения. М., 1995. С. 9.
- 218 Хотя многие исследователи, характеризуя воззрение Новгородцева на соотношение права и нравственности (в частности, Э.В.Кузнецов в работе «Философия права в России», М., 1989), используют не всегда точные формулировки. В одном случае они называют Новгородцева сторонником отождествления понятий права и нравственности, в другом же утверждают, что философ является сторонником представления «о связи этих понятий».
- 219 См.: **Новгородцев П.И.** Право и нравственность // Сборник по общественно-юридическим наукам. Вып. 1. СПб., 1899.
- 220 В скрытой полемике с В.С.Соловьевым.
- 221 **Новгородцев П.И.** Историческая школа юристов, ее происхождение и судьба. М., 1896. С. 9.
- 222 **Новгородцев П.И.** Историческая школа юристов, ее происхождение и судьба. СПб., 1999. С. 17.
- 223 **Новгородцев П.И.** Право и нравственность. С. 121.
- 224 Там же. С. 122.

- 225 *Новгородцев П.И.* Нравственный идеализм в философии права. С. 295.
- 226 *Новгородцев П.И.* Историческая школа юристов, ее происхождение и судьба. СПб., 1999. С. 16.
- 227 *Новгородцев П.И.* Право и нравственность. С. 123.
- 228 Там же. С. 115.
- 229 Там же.
- 230 Там же. С.116.
- 231 Там же. С. 128.
- 232 *Новгородцев П.И.* Историческая школа юристов, ее происхождение и судьба. СПб., 1999. С. 17.
- 233 *Новгородцев П.И.* Лекции по истории философии права. М., 1914. С. 111.
- 234 Цитаты даются Новгородцевым из статьи Л.И.Петражицкого «К вопросу о возрождении естественного права и нашей программе», опубликованной в газете «Право» за 1902 г. (С. 1794 и сл.).
- 235 *Новгородцев П.И.* Ответ Л.И.Петражицкому // Вопр. философии и психологии. Кн. 66. М., 1902. С. 129.
- 236 Там же.
- 237 *Петражицкий Л.И.* К вопросу о возрождении естественного права и нашей программе // Право. 1902. С. 1799, примеч.
- 238 *Новгородцев П.И.* Кант и Гегель в их учениях о праве и государстве. СПб., 2000. С. 235 (сноска).
- 239 *Новгородцев П.И.* К вопросу о современных философских исканиях (Ответ Л.П.Петражицкому) // Вопр. философии и психологии. Кн. 66 (I). 1903. С. 130.
- 240 У истоков которой стояли: Б.Н.Чичерин, В.С.Соловьев, С.Н. и Евг.Н.Трубецкие и др.
- 241 *Колеров М.А., Плотников Н.С.* Примечания // *Новгородцев П.И.* Сочинения. М., 1995. С. 444.
- 242 См. в статье: Право на достойное человеческое существование // *Новгородцев П.И.* Сочинения. М., 1995.
- 243 *Соловьев В.С.* Оправдание добра // *Соловьев В.С.* Собр. соч. Т. 7. СПб., 1896. С. 353–355.
- 244 *Новгородцев П.И., Покровский И.А.* О праве на существование. М., 1911. С. 6.

- 245 *Новгородцев П.И.* Право на достойное человеческое существование // *Новгородцев П.И.* Сочинения. М., 1995. С. 324.
- 246 *Новгородцев П.И., Покровский И.А.* О праве на существование. С. 6.
- 247 *Хабермас Ю.* Демократия, разум, нравственность. М., 1995. С. 43.
- 248 *Новгородцев П.И.* Кант и Гегель в их учениях о праве и государстве. СПб., 2000. С. 174 (сноска).
- 249 *Новгородцев П.И.* Кант и Гегель в их учениях о праве и государстве. М., 1903. С. 244.
- 250 *Новгородцев П.И.* Кант и Гегель в их учениях о праве и государстве. СПб., 2000. С. 174.
- 251 Там же.
- 252 *Новгородцев П.И.* Лекции по истории философии. Кант. С. 180.
- 253 Там же.
- 254 В своей работе «Основоположение к метафизике нравов».
- 255 *Новгородцев П.И.* Кант и Гегель в их учениях о праве и государстве. СПб., 2000. С. 165.
- 256 Там же. С. 163.
- 257 *Новгородцев П.И.* Нравственный идеализм в философии права. С. 283.
- 258 *Новгородцев П.И.* Кант и Гегель в их учениях о праве и государстве. СПб., 2000. С. 262.
- 259 Там же.
- 260 *Новгородцев П.И.* Кант и Гегель в их учениях о праве и государстве. М., 1903. С. 244.
- 261 *Новгородцев П.И.* Кант и Гегель в их учениях о праве и государстве. СПб., 2000. С. 157.
- 262 *Кант И.* Основание метафизики нравов // *Кант И.* Лекции по этике. М., 2000. С. 225.
- 263 Там же. С. 258.
- 264 См. об этом в предыдущем параграфе.
- 265 По Канту, благо государства состоит в высшей степени согласованности государственного устройства с правовыми принципами, стремиться к такой согласованности обязывает разум через категорический императив.
- 266 Известно, что Новгородцев отвергал принципы политического деспотизма. В этом смысле этический индивидуализм выполнял роль философско-этической предпосылки политико-либеральных убеждений мыслителя.

- 267 Здесь можно также упомянуть «морализм» Ф.М.Достоевского.
К.С.Аксакова, А.И.Герцена.
- 268 *Новгородцев П.И.* Идея права в философии Соловьева // *Вопр. философии и психологии.* Кн. 56. М., 1901. С. 127–128.
- 269 Соловьев В.С. в полемике с славянофилами, в частности, с К.Аксаковым.
См.: *Национальный вопрос.* Вып. 2. СПб., 1981. С. 57.
- 270 *Новгородцев П.И.* Введение в философию права: Кризис современного правосознания. М., 1996. С. 20.
- 271 *Новгородцев П.И.* Об общественном идеале. М., 1991. С. 17.
- 272 *Новгородцев П.И.* Введение в философию права. Кризис современного правосознания. М., 1996. С.17.
- 273 *Новгородцев П.И.* Об общественном идеале. С. 17.
- 274 Там же.
- 275 *Новгородцев П.И.* Введение в философию права: Кризис современного правосознания. С. 20.
- 276 См.: *Керимов Д.А.* *Методология права.* М., 2000.
- 277 *Политология: Энцикл. словарь.* М., 1993. С. 154.
- 278 *Новгородцев П.И.* Об общественном идеале. С. 71.
- 279 *Новгородцев П.И.* *Сочинения.* М., 1995. С. 448.
- 280 *Новгородцев П.И.* Об общественном идеале. С. 117.
- 281 Там же.
- 282 Там же. С. 128–129.
- 283 Там же. С. 130.
- 284 Там же. С. 123–124.
- 285 Там же. С. 132.
- 286 Там же. С. 110.
- 287 Там же. С. 63.
- 288 Там же. С. 67.
- 289 Там же.
- 290 Там же.
- 291 Там же.
- 292 Там же.
- 293 Там же. С. 63.
- 294 *Новгородцев П.И.* *Нравственный идеализм в философии права.* С. 290.
- 295 Там же. С. 291.
- 296 *Новгородцев П.И.* Об общественном идеале. С. 111.

- 297 Там же. С. 104.
- 298 Там же. С. 103.
- 299 Пятый раздел первой главы книги «Об общественном идеале».
- 300 *Новгородцев П.И.* Об общественном идеале. С. 140.
- 301 Там же. С. 105.
- 302 Там же. С. 197.
- 303 Собственно эту проблему рассматривал в своем творчестве и В.Соловьев, который в основном мыслил равенство в гуманистическом смысле социального равенства, с чем не соглашался Б.Чичерин.
- 304 *Новгородцев П.И.* Об общественном идеале. С.110–111.
- 305 Там же. С. 111.
- 306 Там же.
- 307 *Новгородцев П.И.* Об общественном идеале. С. 199.
- 308 Там же. С. 200.
- 309 Там же. С. 202.
- 310 Там же. С. 110.
- 311 Хотя сам термин «антропологический» Новгородцевым не используется.
- 312 Новгородцев П.И. Нравственный идеализм в философии права. С. 294.
- 313 Там же.

Оглавление

Введение	3
ГЛАВА ПЕРВАЯ	
ОБЩЕФИЛОСОФСКИЕ ОСНОВАНИЯ	18
Идейные источники, основные темы	18
Неокантианство как основополагающий принцип философских воззрений	24
Общая характеристика философского мировоззрения	41
ГЛАВА ВТОРАЯ	
ФИЛОСОФИЯ ПРАВА И ЕЕ ЦЕННОСТНО-НОРМАТИВНОЕ СОДЕРЖАНИЕ	46
Философия права: генезис, эволюция	47
Русская традиция философии права	68
Методологические проблемы социального познания	73
Концепция естественного права	91
Нравственное начало общественной жизни: его выражение в морали и праве	111
ГЛАВА ТРЕТЬЯ	
ОБЩЕСТВЕННЫЙ ИДЕАЛ	140
Кризис правосознания	141
Относительное и абсолютное в общественной жизни	149
Общественный идеал и личность	159
Заключение	168
Приложение	
Труды П.И.Новгородцева	171
Примечания	174

Научное издание

Кацапова Ирина Анатольевна

Философия права П.И.Новгородцева

*Утверждено к печати Ученым советом
Института философии РАН*

В авторской редакции

Художник ***В.К.Кузнецов***

Технический редактор ***А.В.Сафонова***

Корректор ***А.А.Гусева***

Лицензия ЛР № 020831 от 12.10.98 г.

Подписано в печать с оригинал-макета 19.05.05.

Формат 70х100 1/32. Печать офсетная. Гарнитура Ньютон.

Усл. печ. л. 5,91. Уч.-изд. л. 8,61. Тираж 500 экз. Заказ № 028.

Оригинал-макет изготовлен в Институте философии РАН

Компьютерный набор автора

Компьютерная верстка ***Ю.А.Аношина***

Отпечатано в ЦОП Института философии РАН

119992, Москва, Волхонка, 14