
ПРАВОВАЯ, ПОЛИТИЧЕСКАЯ И РЕЛИГИОЗНАЯ МЫСЛЬ

ФИЛОСОФИЯ ПРАВА П.И. НОВГОРОДЦЕВА КАК КОНСЕРВАТИВНО-РЕЛИГИОЗНАЯ УТОПИЯ

© 2012 г. Вячеслав Николаевич Жуков¹

Краткая аннотация: в статье раскрывается религиозный аспект творчества П.И. Новгородцева, показывается эволюция его воззрений от метафизики естественного права к православию, анализируется религиозно-трансцендентная природа социального идеала философа.

Annotation: to article is revealed the religious aspect of creation P.I. Novgorodtsev, shows the evolution of its views from metaphysics of natural law to the orthodoxy, religious-transcendent nature of the social ideal of philosopher is analyzed.

Ключевые слова: Новгородцев, русская философия права, русский либерализм, русский консерватизм, право и религия, социальная утопия.

Key words: Novgorodtsev, the Russian philosophy of law, Russian liberalism, Russian conservatism, law and religion, social utopia.

Павел Иванович Новгородцев (1866–1924) известен как либерал-западник, кадет, сторонник правового государства и защитник прав человека. Именно такое представление о нем преобладает в нашей современной обществоведческой науке и политической публицистике. Вместе с тем творчество Новгородцева демонстрирует нам глубокое своеобразие русской либеральной мысли, разительно отличающейся от западного либерализма. Философия права этого выдающегося либерала насыщена архаикой русского национального сознания, пронизана стремлением вернуться к истокам отечественной культуры. Либеральные идеи Новгородцева можно сравнить с ветвями и листьями на древе русского консерватизма. Корень его философии права – глубинные пласты русской духовности, которая веками формировалась в лоне православия. Степень зависимости философии права Новгородцева от религии много больше, чем иногда принято считать.

Возрождение естественного права как явление русского религиозного Ренессанса

П.И. Новгородцев – один из тех, кто возглавил процесс возрождения естественного права в России на рубеже XIX–XX вв. Естественно-правовая школа объединила широкий круг юристов и философов (Н.А. Бердяев, С.Н. Булгаков, Б.П. Вышеславцев, Б.А. Кистяковский, С.А. Кот-

ляревский, Л.И. Петражицкий, И.А. Покровский, Е.В. Спекторский, Ф.А. Степун, Е.Н. Трубецкой, Г.П. Федотов, С.Л. Франк, А.С. Яценко и др.), развивавших свои идеи на самой разной методологической основе – кантианстве, гегельянстве, религии, персонализме, экзистенциализме, фрейдизме и др. Заметная веха на пути возрождения естественного права – сборник “Проблемы идеализма” 1902 г., одним из организаторов которого был П.И. Новгородцев.

Возрождение естественного права имело, как минимум, два важных следствия. Во-первых, благодаря влиянию этой школы значительная часть русской интеллигенции переходила на позиции либерализма. В стране, где недавно было отменено крепостное право, где не было традиции уважения личности и её прав, где абсолютистское государство стояло над правом, распространение и пропаганда идей естественного права было явлением, несомненно, прогрессивным. В России в конце XIX – начале XX вв. естественно-правовая философия выполняла примерно ту же задачу, что и в Новое время в Европе, в эпоху буржуазных революций: она обосновывала необходимость либеральных преобразований в экономике и политике. Программа партии кадетов или октябристов – прямое следствие влияния естественно-правовой теории. Естественно-правовые идеи, развиваемые и пропагандируемые либеральной интеллигенцией, разумеется, способствовали формированию уважения к праву, вели к утверждению идеи ограничения государственной власти и защиты прав человека. Естественно-правовая теория создавала ту интеллектуальную

¹ Профессор кафедры теории государства и права и политологии юридического факультета МГУ им. М.В. Ломоносова, доктор философских наук (Тел.: (495) 939-12-69).

среду, где вырастала национальная либеральная правовая культура, с которой до сих пор связаны надежды на построение в нашей стране правового общества и государства.

Вместе с тем возрождение естественного права в России имело и другое следствие. Данная школа сыграла важную роль в повороте либерального сознания в России в сторону идеализма и религии. Если на Западе в Новое время естественно-правовая теория была по преимуществу обращена на формулирование принципов организации рыночной экономики, демократической власти и реальной защиты прав человека, то в России философия естественного права зачастую наполнялась не столько конкретным юридическим, сколько этическим и религиозным содержанием. В лице многих выдающихся юристов и философов русское либеральное сознание было ориентировано не столько на формально-юридическую защиту человека, сколько было занято спасением души человека и поиском метафизических и религиозных основ политико-правовой организации общества. Сознание русских либералов зачастую было мистифицировано, политико-правовая реальность рассматривалась ими через призму моральных и религиозных императивов как более высоких и существенных. Ценности права и правового государства понимались как относительные в свете абсолютной ценности Бога. На Западе секуляризация общественной жизни, приведшая к разведению на разные полюса религии и политико-правовых институтов, заставила людей обратиться к делу социального устройства без какой-либо религиозной экзальтации. В результате появился налаженный и обращённый к человеку правопорядок. В лоне отечественного либерального сознания поляризация относительных и абсолютных ценностей во многом привела к тому, что вопросы конкретной правовой и политической жизни отошли на задний план, выдвинув вперед проблему христианского спасения и установления Царства Божия. Первостепенное внимание к ценностям абсолютным оборачивалось пренебрежением ценностями относительными, что объективно вело к принижению роли права.

Поворот либерального сознания к религии означал поворот к православию, а значит – к национальным традициям вместе со всей их архаикой. Не случайно отечественная школа естественного права оказалась столь консервативной и мистифицированной. В Европе естественно-правовая теория Нового времени развивалась под знаком просветительства, под лозунгом отрыва от традиционной феодальной культуры. Есте-

венно-правовые идеи русских авторов первой половины XX в. были проникнуты пафосом возврата к национальным истокам (начиная с “Вех” и особенно после Октября 1917 г.). Парадоксально, но естественно-правовая теория, рационалистическая и внеисторическая в своей основе, в сочинениях русских авторов наполнилась глубоко национальным содержанием. При всех недостатках такой метаморфозы естественно-правовая школа способствовала появлению либерализма, адекватно отразившего специфику русской правовой культуры.

В этом контексте и следует рассматривать философию права П.И. Новгородцева.

От идеализма в этике к иррационализму в политике

Новгородцев в своих воззрениях никогда не стоял на позициях материализма, позитивизма, атеизма и вульгарного социологизма, его интеллектуальное поле всегда было очерчено рамками метафизики. Тем не менее, даже оставаясь в данных границах, его взгляды проделали заметную эволюцию от рационализма и идеализма к религии и мистике, от западничества к умеренному славянофильству, от светского либерализма к православному либеральному консерватизму. Такая религиозная направленность определялась в основном двумя факторами. Во-первых, Новгородцев изначально тяготел к идеализму и религии, на формирование его мировоззрения решающее влияние оказали ценности христианства, философия Платона, Канта и В.С. Соловьева. Во-вторых, обратиться к религии его заставили трагические события в России, коренная ломка привычных форм русской жизни и, наконец, факт собственного изгнания. По всей видимости, рациональное объяснение “русской катастрофы” его уже не могло удовлетворить, он нуждался в мистическом откровении.

В дореволюционный период мысль Новгородцева в основном развивается в рамках морально-го трансцендентализма, подспудно отталкиваясь от религиозной метафизики и предполагая её в качестве основы. Одна из главных методологических задач на данном этапе – обоснование ценности идеализма, что он и делает либо в форме пропаганды этики Канта, либо в виде критики одностороннего рационализма. Точнее будет сказать, что, отталкиваясь от кантовской этики и критикуя издержки рационализма, Новгородцев идет по пути защиты иррационализма. Личность, с его точки зрения, невозможно полностью понять в традициях европейского просветительно-

го рационализма. В Новое время общественная наука стремилась уложить все явления жизни в рамки строгой закономерности, ее усилия были направлены на познание причинной связи явлений. В личности, рационалистически разложенной на составляющие, “как бы умирает душа, и воцаряется фатальная, роковая, механическая необходимость”². А между тем человеческая природа имеет неразложимый иррациональный остаток, который рационально понять нельзя. Всякое пренебрежение данным тезисом ведет к рационалистическому утопизму, к претензии на абсолютную достоверность своих выводов. Либерализм, социализм, анархизм, пытаясь понять человека с позитивистских и социологических позиций, обнаруживают наивную веру во всемогущество человеческого разума, делает вывод философ.

Обоснование иррационализма в понимании человека было только началом, отправной точкой, от которой Новгородцев отталкивается в критике рационалистических социальных теорий и создает свою, где доминирует иррационализм.

Переоценка славянофильства и поворот к национальным корням

Процесс перехода на позиции иррационализма проявил себя в переоценке учения славянофильства, которое Новгородцев воспринимал как проблему соотношения русской и западной духовности, применимости западных форм жизни к российским условиям. Если в период неприятия славянофилов он пропагандировал западные государственные институты, то на этапе сближения с их идеями политические учреждения Запада уже во многом им критикуются. При этом если защита западной демократии ведется на уровне формально-юридическом, то ее критика – уже с позиций духовно-нравственных и религиозных.

Новгородцев времен участия в работе I Государственной думы, когда либеральную интеллигенцию, как и большинство русского образованного общества, захватил революционный энтузиазм, так отзывался о славянофильстве: “Общественная программа славянофилов отличалась крайней скудостью и неопределенностью своих оснований, и по самому своему существу приводила к идеализации фактического, исторически сложившегося строя русской жизни. Власть истории, власть прошлого тяготела над славянофильскими идеалами, вместо бесконечного простора новых возможностей и нового творчества

мысль смыкалась узким горизонтом привычных форм и знакомых явлений”³. Отталкиваясь от критики славянофильства, Новгородцев говорит об угнетении народа, о насилии самодержавной власти, о решительном разрыве с прошлым, жажде новых перемен, об “огромном культурно-освободительном движении, которое должно породить дремлющие силы России”⁴.

Таким мыслям способствовала и естественно-правовая философия, приверженцем которой он был. Теория естественного права являла собой почву для своеобразного космополитизма, ориентировала русского либерала выступать в защиту свободы, видеть в личности абсолютную ценность, рассматривать ее в абстрактной и рафинированной форме. Здесь главным было соответствие абстрактной общечеловеческой нравственности политико-правовым учреждениям, национальный аспект во внимание не принимался.

Революционные катаклизмы заставили Новгородцева критически посмотреть на Запад и обратиться к православию, а с ним – к национальным корням русского народа, архетипам его религиозного сознания. Вот что говорит об этом Г.В. Флоровский: “В последние годы пред П.И. Новгородцевым по-новому открылась проблема общественного утопизма, с которым он всегда и вдохновенно боролся. Он увидел, как глубоко обоснован он в самом духовном складе европейского Запада, насколько связан он с особенностями западной религиозной стихии. И понял, что тот кризис общественного сознания, о котором он уже давно говорил, есть, в сущности, кризис Запада. В последние годы Новгородцев напряженно задумывался над Достоевским. У него видел он начала новой, русской и православной, общественной философии, которой, казалось ему, суждено обновить и усталые души европейских людей. Общественный идеал открылся для него в церковной соборности”⁵. Таким образом, вопрос “Запад-Восток” в итоге решился для Новгородцева в пользу Востока.

Православие – единственно возможная основа социального устройства

В серии статей эмигрантского периода (“Существо русского православного сознания”, “Демократия на распутье”, “Восстановление святынь”, “О своеобразных элементах русской

³ Новгородцев П. Современные отзвуки славянофильства // В сб.: Вопросы жизни. М., 1905. С. 356.

⁴ Там же. С. 364.

⁵ Флоровский Г.В. Памяти П.И. Новгородцева // Новый мир. 1991. № 12. С. 218.

² Новгородцев П.И. Значение философии // Научное слово. Кн. 2. 1903. С. 115.

философии права”) философ прямо обращается к православию как единственной опоре мира политики и в целом общественной жизни. “Наступило время, – пишет Новгородцев, – когда все мы нуждаемся в некоторых новых и простых объяснениях существа нашей веры. Ее древняя сущность должна остаться незыблемой, но она должна по-новому уясниться новому сознанию. Для нас, переживших неслыханные, катастрофические события, многое теперь приоткрывается и уясняется из того, что ранее было неясно, к чему относились мы невнимательно. Открываются для нас с небывалой ясностью и драгоценные сокровища нашей веры”⁶.

Новгородцев отмечает, что православие, как и каждое другое религиозное исповедание, являясь определенной системой догматов и положений веры, в то же время есть и культурное творчество народа. Догматы религии, отражаясь в сознании и жизни народа, приобретают национальную специфику. Поэтому рассматривать православие можно не только с точки зрения догматической и богословской, но также и в плане культурно-историческом и религиозно-философском.

Русское православие, по Новгородцеву, при всем своем национальном своеобразии замечательно тем, что сохранило “удивительное согласие с духом первоначального христианства”, верность “Божественной своей первооснове и первоначальным апостольским и святоотеческим учениям”⁷.

Главным принципом православной веры философ считает “взаимную любовь всех во Христе”. “Согласно с этим принципом не то самое важное в религиозной жизни, что она строится на авторитете церковной организации, как говорят католики, и не то, что она утверждается на основе свободы, а то, что она порождается благодатью всеобщей взаимной любви”⁸. Такое восприятие принципа любви означает религиозно-мистическое понимание христианства. В этом смысле любовь рассматривается как чудо, как дар Божией милости, следствие Божией благодати. Мистически понятая любовь означает также взаимную, всеобщую, невидимую связь человека со всем человечеством. Она возвышает отдельное человеческое сознание от единичности, оторванности

и обособленности к соборности, целостности и вселенскости⁹.

Мистическое понятие любви находит свое дальнейшее продолжение в “чувстве всеобщей и всецелой взаимной ответственности”. Ссылаясь на слова Достоевского, что “всякий пред всеми, за всех, и за все виноват”, Новгородцев указывает на идею всеобщей солидарности и всеобщей ответственности людей друг за друга как на важнейшее свойство православного сознания. Как страдания Христа имеют всеобщий, объективный смысл, так судьба человечества на земле связана “единством реальной круговой солидарности и ответственности”¹⁰. Именно здесь проходит граница, отделяющая православие от католицизма и протестантизма. В деле спасения католики на первый план ставят посредствующую роль церкви, а протестантизм выдвигает идею личной ответственности. В основе православного сознания, напротив, “лежит идея спасения людей не индивидуального и обособленного, а совместного и соборного, совершаемого действием и силой общего подвига веры, молитвы и любви”¹¹. В идее любви, носящей в себе начала соборности и вселенскости, преодолевается, таким образом, замкнутость индивидуализма, “в корне побеждается состояние человеческого уединения и человеческой разобщенности”¹².

По убеждению Новгородцева, “взаимная любовь во Христе” определяет все основные свойства русского православного сознания. Он насчитывает их шесть: созерцательность, смирение, душевная простота, радость о Господе, потребность внешнего выражения религиозного чувства, чаяние Царства Божия.

“Созерцательность, – рассуждает Новгородцев, – означает такую обращенность верующей души к Богу, при которой главные помыслы, стремления и упования сосредоточиваются на Божественном и небесном; человеческое, земное тут представляется второстепенным и в то же время несовершенным и непрочным. Отсюда и отсутствие настоящего внимания к мирским делам и практическим задачам”¹³. В этом выражается сущность религиозного сознания, принесенного с Востока. Именно потому, что русскому религиозному сознанию присуще такое качество, как созерцательность, Россия, по его мнению, миновала стадию Реформации. На Западе Рефор-

⁶ Новгородцев П.И. Существо русского православного сознания // Православие и культура. Сб. религиозно-философских статей. Берлин, 1923. С. 22, 23.

⁷ Там же. С. 8.

⁸ Там же. С. 9.

⁹ См.: там же. С. 10.

¹⁰ Там же. С. 11.

¹¹ Там же.

¹² Там же.

¹³ Там же. С. 14, 15.

мация означала обмирщение религии, сведение ее к морали и дисциплине. В России же православие пронизывает культуру, государство, быт, жизнь в ней определяется религией, а не моралью. Отпадение от религии в России означает полный распад нравственного сознания, разрушение общества и государства. Православие, пронизывающее жизнь, в принципе не признает внешней дисциплины и внешнего воздействия на совесть верующих. Поэтому, подчеркивает Новгородцев, “достижение православия в жизни есть задача бесконечно более трудная и таинственная, и православное понимание этой задачи ставит ее бесконечно выше методики и дисциплины ежедневной жизни: речь идет здесь именно о полном перерождении человека, проявлении над ним чуда милости Божией”¹⁴.

С созерцательностью неразрывно связано другое свойство православного сознания – смирение. Новгородцев полагает, что истинная и подлинная обращенность верующей души к Богу непременно приводит к смирению и сознанию ничтожества человеческих сил. В смирении также отражается религиозно-мистическое чувство, обнаруживается непосредственная связь с Востоком.

Третья черта русского православия – простота душевная, что означает простоту религиозной истины. Последняя не дается ни научной изощренности, ни самопревозносящейся мудрости, ни гордой своими завоеваниями культуре; истина открывается лишь детской простоте души, простой наивной вере, смиренному преклонению пред тайнами величия Божия¹⁵. Новгородцев в этой связи приводит пример Достоевского и Толстого, народничество которых вытекало “не из идеализации народного быта, а из идеального представления о способности простого народного сознания находить пути к Богу”¹⁶. Русские писатели, по его мнению, предостерегают от возведения своеобразной стены в виде культурных достижений, отделяющей от народа. Согласно логике философа, культура, не связанная с религией, противостоит ей, искажает религиозное сознание. Культура же, отвечающая принципу душевной простоты, соответствует и помогает православной вере.

Следующее свойство православного сознания – радость о Господе. Чувство радости присуще сознанию потому, что Христос искупил все грехи и слабости человеческие, воскрес и дал надежду

на спасение. “Если в католическом религиозном сознании, – замечает Новгородцев, – преобладает осеннее настроение грусти, то в православном ярко выделяется настроение весеннее, радость восстановления и возрождения”¹⁷. Радость о Господе делает русского человека снисходительным к слабостям других, добродушным и незлобивым. Духу православной церкви отвечают характеры русских святителей и подвижников, таких как Сергей Радонежский и Серафим Саровский.

Особенность православного сознания проявляется также в потребности внешнего обнаружения религиозного чувства. Под этим подразумевается стремление проявить обращение своих мыслей и чувств к Богу во внешних знаках, символах и действиях. Здесь сказывается активный порыв верующей души, стремление ее выйти из себя и войти в общение с Богом, а также обнаруживается мистическое стремление преклониться перед Господом, вымолить у него милость и помощь¹⁸. Новгородцев считает, что в отличие от протестантизма, где главным оказывается человеческое моральное воздействие со стороны церкви, в православии определяющим является приобщение Божией благодати, мистическое соединение с Богом.

Последнее свойство православного сознания есть чаяние Царства Божия. По убеждению Новгородцева, православному сознанию чуждо отождествление видимой земной церкви с Царством Божиим. Православный человек “ищет и чает Царства Божия как порядка реального, но в некоторых особых чудесных условиях достигаемого. Царства Божия нельзя построить в порядке земного делания, и тем не менее вся жизнь земная должна быть обвеея мыслью об этом чаемом Царстве”¹⁹. В народных представлениях это верование облекается то в образ праведной земли, в некотором неведомом месте существующем, то в сказание о неведомом граде Китеже, скрытом от человеческих взоров на дне озера. Новгородцев усматривает глубочайший смысл этих представлений в том, что “земная человеческая жизнь никогда не может притязать на совершенство и правду, что всегда нужно стремиться и тяготеть к правде высшей, что только освещая нездешним светом наши земные мысли и дела, только основывая их на “чувстве соприкосновения своего таинственным мирам иным”, на чаянии Царства Божия, можно устроить правильно нашу жизнь”²⁰.

¹⁴ Там же. С. 16.

¹⁵ См.: там же. С. 18.

¹⁶ Там же.

¹⁷ Там же. С. 19.

¹⁸ См.: там же. С. 20.

¹⁹ Там же. С. 22.

²⁰ Там же.

С православных позиций Новгородцев критикует западное мирозерцание, в основном в форме католицизма и протестантизма. Он соглашается с В.С. Соловьевым, что существо западного мировоззрения приводит к идее индивидуального душеспасения. В этом случае церковь выполняет функцию не столько всепроникающего нравственного общения, сколько возвышается над верующими. Поэтому становится возможным приобщение верующих к ценностям веры “не столько силою их внутреннего любовного общения во Христе, – что и составляет идеальную основу церковности, – а внешним актом церковных индульгенций, церковных установлений и предписаний”²¹. Церковное единство католичества утверждается на авторитете папы, на мощной организации и дисциплине, на политике и пропаганде, на дипломатическом искусстве иезуитов. Но в этих условиях принцип церковности утрачивает свое подлинное существо, свой внутренний смысл²².

Как считает Новгородцев, только западное мирозерцание могло породить Реформацию, сведшую религию к морали. Реформация привела к всеобщему обмирщению жизни, к отрыву ее от божественных истоков. Отсюда, по его мнению, многие болезненные проявления западной культуры.

Как серьезный недостаток общественного сознания Запада Новгородцев расценивает идею обожествления человека. “Западный человек, – рассуждает он, – это человек, гордый своей культурой, своим образованием, своей наукой, своей дисциплиной, своей политикой. Он думает, что он все преодолел, все может; он думает, что его конституции и парламенты, что его демократии и республики – верх человеческой мудрости, что тот путь, которым он идет, есть единственный путь к человеческому величию”²³. Европейское сознание, по Новгородцеву, должно перейти от гордости к смирению, открыв, тем самым, для себя не преходящие ценности человеческого труда и творчества, а абсолютные основы бытия.

С обмирщением жизни и обожествлением человека в западном сознании, полагает Новгородцев, тесно связана идея установления Царства Божия на земле. Пример тому в католичестве – сама католическая церковь, которая заменила небесное Царство Божие царством земным. В протестантизме, напротив, земная жизнь настолько отделе-

на от религиозных чаяний, что религия становится частным делом личного сознания, а культура, общественность, государственность объявляются автономными областями самобытного светского строительства²⁴. И в том и в другом случае отрыв общества, государства, жизни в целом от религиозных основ приводит к серьезным социальным деформациям. Говоря о России, Новгородцев подчеркивает, что именно “путь отпадения, отщепенства от положительных начал жизни”, т.е. от религии, сделал несчастными “и саму интеллигенцию, и нашу Родину”²⁵.

Критика “социального утопизма”

Начиная с “Проблем идеализма”, Новгородцев последовательно критиковал социальные теории, построенные, с его точки зрения, на рациональных, внедуховных основаниях. Такие доктрины он относил к типу социальных утопий “земного рая” (термин А.И. Герцена), т.е. теорий, претендующих на построение общества абсолютной гармонии, всеобщего счастья. В работе 1909 г. “Введение в философию права. Кризис современного правосознания” подвергается критическому анализу правовой идеал либерализма – демократия и правовое государство. Вторая глава “Введения в философию права. Об общественном идеале” (1917) посвящена развенчанию “утопии социализма”, в третьей главе (по словам автора, она была закончена, но сохранился один небольшой фрагмент) ставилась задача дать развернутую критику анархизма. Примечательно, что критика “социального утопизма” ведется Новгородцевым в рамках и с позиции религии, с использованием религиозной системы координат.

Вот как Новгородцев характеризует утопическое сознание в целом: “Каждая утопия обещает человечеству устранение общественных противоречий, гармонию личности с обществом, единство жизни; и каждая утопия предполагает, что она знает такое универсальное средство, которое приведет к этому блаженному состоянию всеобщей гармонии и мира. Но именно поэтому каждая утопия представляет собою мечту о всецелом устройении, а вместе с тем и упрощении жизни. Предполагается, что можно найти одно средство, одно начало, имеющее некоторый всемогущий и всеисцеляющий смысл, что можно, согласно с этим началом, устроить жизнь по разуму, освободить ее от противоречий, от разлада, от сложно-

²¹ Там же. С. 11.

²² См.: там же.

²³ Там же. С. 17.

²⁴ См.: там же. С. 22.

²⁵ Новгородцев П. О путях и задачах русской интеллигенции // Из глубины. Сб. ст. о русской революции. М., 1990. С. 204.

сти, свести к единству, к согласию, к гармонической простоте”²⁶.

Утопическому сознанию, полагает философ, свойственна религиозно-эсхатологическая направленность: “Каждый общественный идеал, скрыто или открыто опирающийся на идею земного рая, в сущности, воспроизводит идею средневековой теократии о спасении людей через общество верных, силою своей веры или своих заслуг удостоившихся высшей благодати”²⁷. Здесь общественная проблема совпадает с религиозной – спасение людей ввиду их слабости и ограниченности сил. Совершенному обществу придается значение высшей нравственной основы, которая предлагает человеку полноту бытия и смысл существования. Это приводит к абсолютизации данного социального устройства.

Другим следствием явного или неявного религиозного эсхатологизма утопического сознания является смешение понятий абсолютного и относительного, Божиего и кесарева. Религиозное сознание утопизма, отмечает Новгородцев, стремится рассматривать сверхприродный порядок как норму человеческой жизни, отрицать относительное ради абсолютного. В результате необоснованно умаляется значение действительной жизни. Абстрактные схемы будущего приобретают абсолютное значение. Рассудочные, логически стройные планы требуют от личности больше того, чем она может по своей природе. С другой стороны, напротив, разрыв с абсолютным и его забвение приводит к абсолютизации относительных форм, к убеждению, что социальными экспериментами можно достигнуть благополучия личности. В любом случае, делает вывод Новгородцев, предполагается “перерыв истории, чудо социального преобразования”, что “в своем осуществлении приводит к насилию над историей, к злым опытам социального знахарства и колдовства”²⁸.

Говоря о религиозном эсхатологизме утопического сознания, Новгородцев обращает внимание на безрелигиозную веру как его характерную черту. Рационалистический утопизм только внешне принимает форму религиозности, тогда как суть его состоит в отрицании Бога и религии. “Утверждать, что жизнь можно устроить по разуму человеческому, – отмечает он, – что силою разума человеческого и воли человеческой можно

победить и противоречия истории, и диссонансы мира, и самобытные стремления, и страсти личности, значит то же, что признать этот разум и эту волю в их высшем совершенстве абсолютными и всемогущими, приписать им божественное значение, поставить их на место Божьего разума и Божьей воли”²⁹. Для философа не случайным является то обстоятельство, что представители социализма и анархизма внутренне отталкиваются от религии и вооружаются против нее. Здесь, по его мнению, четко сказывается логика мысли: утопии земного рая, признающие всемогущество и господство человеческого разума, не могут одновременно с этим признавать Божий промысел. Устройство мира по разуму, его абсолютное господство отрицает возможность организации общества по воле Божией³⁰. Безрелигиозность рационалистического утопизма, считает Новгородцев, предполагает, что зло и страдания могут быть побеждены человеческим разумом и совершенными социальными формами. В утопическом сознании космологическая проблема зла решается в социологических понятиях. Борьба с общественным злом объявляется величайшей государственной задачей. Новгородцев убежден, что “опыт всецелого и немедленного искоренения этого зла, представляя собою самообольщение человеческого ума, оказывается злом еще худшим, и приводит к бедствиям, еще более тяжким и невыносимым”³¹. То есть по логике его мысли, механистическо-рационалистическое мышление, не имея возможности оценить зло как явление трансцендентное, соответственно, будет ставить перед государством задачу устранить его чисто внешними средствами. На практике это будет означать приоритет насильственно-репрессивных мер перед воспитательными и морально-религиозными.

Закономерным итогом утопических теорий, по Новгородцеву, становится их неизбежный крах. Он усматривает причину такого конца утопий в их эсхатологической направленности. Рождение и смерть идей земного рая являются проявлением кризисного, апокалиптического сознания. Катаклизмы мира вызывают катастрофическое мироощущение, вырабатывают философию конца. На протяжении всего времени своего существования утопии неизменно проходят циклический круг: появляясь в результате социальных потрясений как надежда на лучшее будущее, они отвергаются с возникновением новых разрушитель-

²⁶ Там же. С. 218.

²⁷ Новгородцев П. Введение в философию права. Об общественном идеале. Вып. 1. Берлин, 1922. С. 18.

²⁸ Новгородцев П. О путях и задачах русской интеллигенции. С. 218.

²⁹ Там же. С. 219.

³⁰ См.: там же.

³¹ Там же. С. 218, 219.

ных явлений действительности. Соответственно, на смену отжившим утопиям приходят новые. За чрезмерными надеждами приходят чрезмерные разочарования, что, в свою очередь, обуславливает появление следующих неоправданных надежд.

В России, утверждает Новгородцев, социальный утопизм обрел форму народничества, марксизма и анархизма. Утопизм российской интеллигенции проявил себя в “безрелигиозном отщепенстве”, отрыве от народа и русского национального духа, результатом чего стала революция, распад государства и национального единства.

Мифологема абсолютного идеала

Религиозная, иррациональная направленность философии права Новгородцева ярко проявилась в его теории абсолютного идеала. Во “Введении в философию права. Об общественном идеале” он формулирует теоретико-методологические основы некоего социального идеала, который, с его точки зрения, мог бы претендовать на абсолютную истинность и универсальность применения независимо от времени и места. Иначе говоря, от критики социального утопизма философ переходит к созданию своей собственной модели идеального устройства общества, которая при ближайшем рассмотрении оказывается очередной социальной утопией, густо замешанной на христианском мистицизме.

Понятие абсолютного социального идеала является прямым производным таких основополагающих категорий философии права Новгородцева, как нравственный закон личности и естественное право. По сути, все эти положения одного порядка, так как по природе своей идеальны и априорны. Различия касаются их внешней выраженности, их метафизического статуса. Если нравственный закон есть трансценденция личности как индивидуального существа, то абсолютный идеал указывает на трансцендентное состояние общества как спроецированное вовне объективно-личностное сознание. Нравственный закон в большей степени направлен на самоорганизацию самой личности, тогда как абсолютный идеал призван наметить принципы социального устройства. Однако есть все основания утверждать, что названные различия между нравственным законом и абсолютным идеалом носят в основном методологический и терминологический характер. В своем существе абсолютный социальный идеал означает не что иное, как идеал самой личности, т.е. ее нравственный закон, приложенный к общественным условиям.

В этом случае естественное право представляет собой требование нравственного закона личности и находит свое завершенное выражение в абсолютном идеале. Таким образом, триада “нравственный закон – естественное право – абсолютный идеал” есть развивающаяся нравственная идея, эволюция представлений личности, идущая от осознания своей нравственной природы к предъявлению нравственных требований к организации общества.

Для Новгородцева абсолютный идеал есть суть разрабатываемой им этико-религиозной концепции, это одновременно – ее исходный пункт и итог. В абсолютном идеале принцип личности, как основополагающий для этики, находит свое полное развитие и логическое завершение. Индивидуализм, абсолютизм и формализм нравственного закона выражают, по мнению философа, в абсолютном идеале предельную степень возможной гармонии личности и общества. В итоге абсолютный идеал определяется как принцип всеобщего свободного универсализма, где свобода, равенство и всеобщность объединения лиц сочетаются в свободной солидарности всех. “Это чисто абстрактные требования, – говорит он, – всеобщего объединения на началах равенства и свободы; это отвлеченный принцип личности, взятый в его двояком значении, – со стороны притязаний и со стороны обязанностей, – и таким образом возведенный до идеи свободного универсализма... Это – идеал не только демократический, но и вселенский, идеал общечеловеческого объединения и всемирного равенства и гражданства”³².

Содержание абсолютного идеала полностью раскрывается в философии истории, которая представляет собой попытку Новгородцева соединить кантовскую этику с православной догматикой. Личность, полагает он, связана с Абсолютом, что наполняет ее жизнь смыслом в любой исторический период, при любом политическом режиме. Связь личности с Абсолютом предопределяет двойственность истории, проявляющуюся в рациональном и иррациональном ее аспектах. Разумное начало истории соотносится с переходящими формами общественного бытия личности, иррациональное – связано с ее “творческой глубиной” и “бесконечными возможностями”. Абсолютный социальный идеал, уходящий корнями в иррациональное и рожденный им, указывает направление истории и наполняет ее смыслом. Абсолютный идеал возвышается как над концом истории, так и над ее началом, одинаково осуществляясь на всем ее протяжении. В любой

³² Новгородцев П. Введение в философию права. Об общественном идеале. С. 86, 87.

исторической эпохе проявляется стремление к абсолютному, но каждый раз оно заканчивается лишь относительным приближением к идеалу. Новгородцев подчеркивает, что таков закон исторического развития, когда путь к абсолютному лежит через относительные ступени возвышения к нему.

Как православный христианин Новгородцев должен был принять и принимал постулат о конечности реальной земной жизни. Поэтому фактическую историю, состоящую из смены относительных общественных форм, он понимает как отсутствие логического завершения этого процесса, а не как ее бесконечное реальное развитие. Такой взгляд основан на том тезисе, что нравственное сознание личности в своем совершенствовании постоянно уходит вперед по отношению к политико-правовой действительности. А так как развитие нравственной идеи бесконечно, то бесконечен процесс смены относительных форм. Вопрос может возникнуть при оценке положения о нескончаемости нравственного совершенствования: ведь носителем нравственности являются человек и общество, исторический предел которых с позиции христианства предопределен. То есть речь идет об определенной коллизии между нравственным законом с его бесконечным развитием (моральный трансцендентализм) и конечностью мира (религиозный эсхатологизм). Однако Новгородцев решает эту проблему, дополнив идею бесконечного нравственного совершенствования тезисом о бесконечности нравственного требования. Таким образом, нескончаемость идеальной истории, т.е. нравственного прогресса, также имеет логический характер. Это означает, что, поскольку существует человек, постольку он постоянно предъявляет требование нравственного совершенствования. Понятно, что при такой расстановке акцентов идея конечности мира не отвергается.

Синтез моральной трансценденции и религиозной эсхатологии находит свое продолжение в вопросе об осуществлении абсолютного идеала. Требование бесконечного нравственного совершенствования делает невозможным адекватное соответствие между принципами абсолютного идеала и содержанием действительности. С другой стороны, религиозно понимаемая вселенность и всеобщность предполагает разрешение противоречия между идеалом и реальной жизнью. Поэтому Новгородцев вполне логично выносит воплощение абсолютного идеала за рамки человеческой истории в сферу сверхисторического. Неявным образом он предполагает

конечность мира и наличие творящего источника, проявляющегося в виде абсолютного идеала и наполняющего смыслом жизнь личности и общества. Философ показывает, что абсолютный идеал как сверхвременной и сверхрациональный образ уже существует, но еще не осуществлен, что социальный универсум построен на его принципах, развивается по его законам по направлению к полному воплощению его требований. В определенном смысле абсолютный идеал задает программу социуму, которую тот непременно выполнит, вступив в сверхисторическую фазу развития. Однако этот путь видится Новгородцеву лишь, так сказать, в стратегическом плане, в общем контексте христианской догматики. Конкретная реальная история для него непредсказуема, поэтому в условиях общественно-исторической релятивности первостепенное значение приобретают морально-религиозные ценности. “Да, будущее неведомо и темно, – пишет он, – но цель, открывающаяся для нравственных усилий, ясна и определена... Инстинкт движения и жизни есть лучшее руководство для того, чтобы верно пробивать путь в неведомой и страшной темноте. Для того чтобы не была она страшна, эта темнота, у человека есть одно верное средство – озарить ее внутренним светом твердого убеждения и при этом свете идти вперед, куда повелевает долг.

Мы не знаем будущего, но знаем требования нашего морального сознания. Мы не можем предвидеть достижения наших целей, но можем его хотеть и требовать”³³. Для Новгородцева будущее представляется результатом коллективной мысли и деятельности масс, загадочного и сложного творчества жизни, где сознательное пересекается с бессознательным, должное и желательное с возможным и неизбежным, предвидимое и привычное с совершенно неожиданным и необычным³⁴. История, таким образом, становится трансцендентным творческим актом масс, совершающегося в результате Провидения. Реальный исторический процесс выступает в качестве предыстории на пути к осуществлению абсолютного идеала.

Теория абсолютного идеала решает также, по Новгородцеву, проблему соотношения национального и наднационального. С его точки зрения, каждый народ, являющий собой духовное целое, имеющий историю и культуру, содержит в себе “живую силу”, сплачивающую его. Под “живой силой” подразумевается связь с Абсолютом, Богом, чей императив народ осуществляет в своей истории.

³³ Там же. С. 92.

³⁴ См.: там же. С. 87.

Чем более нация близка к религиозным святыням, тем больше согласованности в отношениях между людьми и в обществе в целом. Особой освященностью народной жизни объясняется и крепость государства, основанного на братском сотрудничестве соотечественников. Однако несмотря на превознесение национального, Новгородцев в полной мере отстаивает наднациональное. «Где границы, где перегородки, — утверждает он, — там нетерпимость и замкнутость. А замкнутость, это значит эгоизм, — семейный, классовый, национальный. И выход может быть только один: органическая связь отдельных союзов между собою и с целым»³⁵. В основе такой позиции лежит христианский принцип равенства всех перед Богом независимо от национальности. Современный человек, по Новгородцеву, живет столько же своим народным, сколько и чужим, общечеловеческим. Философ приходит к выводу о существовании единой, наднациональной общечеловеческой истины, «вселенской правды», которая является руководящим идеалом для каждого общества и для каждой эпохи. «Все соответ-

ствующее этому идеалу, — подчеркивает он, — все, что расширяет и освобождает жизнь данного общества, данного народа, правильно и верно; а все, что обособляет данный народ от других, что отделяет его от великой цели всемирного общечеловеческого единства, то неправильно и ложно. В этой идее общечеловеческой солидарности мы имеем надежный признак для того, чтобы отличить должное и недолжное в стремлениях любого поколения и любой эпохи»³⁶. Иными словами, общечеловеческое единство не есть результат механического слияния и видимых реальных связей между народами. Вселенское единство осуществляется и проявляется лишь в процессе исторического восхождения к Абсолюту и, наоборот, земная человеческая история воплощает в себе развитие вселенского единения на пути к идеалу.

Таким образом, по Новгородцеву, история находит свой смысл в трансцендентном единстве абсолютного идеала с человечеством, в одинаковом стремлении всех к этому идеалу.

³⁵ Там же. С. 90.

³⁶ Там же. С. 91.