Африкан Спир

Об истинном и ложном понимании права: Рассуждение о принципах

Автор: Африкан Александрович Спир (Шпир, нем. Spir)
15 ноября 1837, Бобринецкий уезд, Херсонская
ния — 13 марта 1890, Женева.
Оригинальное название*: Recht und unrecht: Eine erörte-rung der principien*. Leipzig: J.G. Findel, 1879.
Авторизованный перевод с немецкого С. А. Лорие.
Под редакцией Н. А. Рубакина

ОГЛАВЛЕНИЕ

ГЛАВА ПЕРВАЯ. ЗНАЧЕНИЕ ФИЛОСОФИИ ДЛЯ СОЦИАЛЬНЫХ НАУК 3

ГЛАВА ВТОРАЯ. КОРНИ ЭГОИЗМА И ОСНОВЫ МОРАЛИ 7

ГЛАВА ТРЕТЬЯ. КОНЕЧНАЯ ЦЕЛЬ БЫТИЯ И ОСУЩЕСТВЛЕНИЕ ЭТОЙ ЦЕЛИ..... 10

ГЛАВА ЧЕТВЕРТАЯ. ОСНОВЫ ПРАВА И ВНУТРЕННЯЯ ОБЯЗАННОСТЬ УВАЖАТЬ ЭТО ПРАВО 14

ГЛАВА ПЯТАЯ. ВЫСШИЕ ПРИНЦИПЫ СПРАВЕДЛИВОСТИ..... 18

ГЛАВА ШЕСТАЯ. ГРАДАЦИЯ ПРАВ..... 21

ГЛАВА СЕДЬМАЯ О ЗАДАЧАХ ГОСУДАРСТВА..... 25

ГЛАВА ВОСЬМАЯ. О ПОЛИТИЧЕСКИХ ПРАВАХ 27

ГЛАВА ДЕВЯТАЯ. О ПРАВЕ СОБСТВЕННОСТИ 29

ГЛАВА ДЕСЯТАЯ. ОТНОШЕНИЕ МЕЖДУ КАПИТАЛИСТАМИ И РАБОЧИМИ 33

ГЛАВА ОДИННАДЦАТАЯ. О СРЕДСТВАХ ВСЕОБЩЕГО УРАВНЕНИЯ В ПРАВАХ 38

ГЛАВА ДВЕНАДЦАТАЯ. ОБЩИЕ ЗАМЕЧАНИЯ О ТРАКТОВАНИИ ПРАВОВЫХ И ЭКОНОМИЧЕСКИХ ВОПРОСОВ..... 40

ГЛАВА ПЕРВАЯ. ЗНАЧЕНИЕ ФИЛОСОФИИ ДЛЯ СОЦИАЛЬНЫХ НАУК

Хотя философия количественно и не имеет большого значения для социальных наук, а именно для науки права и для политической экономии, она однако затрагивает три существенных вопроса.

Её задача выяснить -

во-первых: природу человека в истинном её освещении и конечную цель бытия, которую человек сам должен поставить себе;

во-вторых: основу права и внутреннего обязательства уважать это право;

в третьих: высшие основоположения справедливости.

История нового времени уже во многом порвала с прежними воззрениями на право. Возникли иные, новые взгляды на него, более верные и вообще лучшие. Однако и теперь нет у них ещё обоснования, опирающегося на основные принципы. Такое обоснование может дать только философия, что мы и попытаемся показать в этой книге.

Могут сказать, что философия сама неустойчива, как море зыбучих песков; ей ли обосновывать ещё и другие науки? Правда, философия не дает единой, общей, неизменной точки опоры. Но это не потому, что в философии вообще нет безусловных, доказанных раз навсегда, тезисов, а потому, что люди в этой области воспринимают истину с особенным трудом; так философские истины на одних будут влиять сильно и плодотворно, а для других они останутся навсегда недейственными и бесплодными. Но, несмотря на это, задача философии именно и ваключается в рациональном обосновании высших принципов всякой науки, принципов, признанных несомненными каждой данной областью знания. А возможность разрешения этой задачи, — особенно в области науки права, — мы и докажем в этом нашем труде.

Но раньше, чем приступить к этому доказательству, необходимо выяснить наше отношение к теории, отрицающей самое существование незыблемых принципов, неизменных норм права. Известный учёный юрист, проф. Иеринг, в своей книге: «Борьба за право» (4-ое изд. 1870 г.), предназначенной для широкой публики, говорит следующее: «Право подобно Хроносу, пожирающему своих собственных детей» (стр. 9). И дальше: «Идея права — вечное становление, а то, что установилось, вечно должно уступать место новому становлению, ибо: Уничтожение – Достойный удел всего возникающего».

На языке менее поэтическом это значит: «То, что считается правомерным сегодня, завтра будет признаваться неправомерным — и так будет вечно».

Но, признавая такое положение вещей, несомненно придётся отрицать понятие абсолютного права и бесспорную противоположность между правом и отрицанием его (Recht und Unrecht). Тогда придется сказать, что право, которое в силе сегодня, никак не истиннее и не лучше того, которое было в силе в прошедшие времена; разве что оно лучше лишь потому, что более по душе поколению, живущему в данный момент, и то лишь по временным причинам. А считая основы права незыблемыми, признавая извечными принципы или нормы его, мы этим самым уже отрицаем «вечное становление» их[I].

[I] Разве в том смысле, что нормы никогда нельзя вполне осуществить в жизни, что бесправие никогда нельзя вполне уничтожить в мире.

В сущности, уважаемый учёный проф. Неринг, вовсе не придерживается того мнения, будто по существу между утверждением и отрицанием права нет действительного различия; и можно было бы заключить из выше приведенной цитаты, что он просто был введен в заблуждение Гегелевской терминологией, и потому употребил неверное выражение. На самом же деле это не совсем так. Вот что заявляет нам другой учёный юрист, проф. Виндшейд, в своей статье, тоже написанной популярно, «Историческая школа в науке права»[I]: "По моему мнению существуют лишь два исчерпывающих различия между людьми (между воззрениями людей?). Во-первых, различие между теми, кто верует в господство духа над естественными условиями нашего бытия, и теми, кто отрицает это господство. Во-вторых, различие между теми, для которых истина — неизменная формула, и теми, которым она представляется чем-то, вечно нарождающимся и бесконечно прогрессирующим. Историческая школа дала миру резко очерченный принцип вечно развивающейся[II] истины (выражение Дальмана), — и в этом несомненная заслуга данной школы.Итак, целая школа юристов создала теорию о вечно развивающейся истине. Действительно, нельзя не удивляться тому, что эти юристы, как бы нарочно сойдя со своего собственного пути, создали столь необычайное учение об «истине», учение, даже совсем и не входящее в область их компетенции. Можно было подумать, что такое откровенное смелое противоречие и разуму, и опыту является исключительной привилегией некоторых «философов». Но так как понятие «истины» несомненно стоит в тесной связи с понятием «права», то на анализе первого из этих понятий и необходимо несколько остановиться".

«Истина как формула», по выражению Виндшейда, выражается например так: дважды два *всегда* будет четыре; взаимное притяжение между телами *всегда* прямо пропорционально произведению их масс и обратно пропорционально квадрату их расстояния друг от друга ; луч падающий и луч отраженный *всегда* находятся в одной плоскости, перпендикулярной к отражающей поверхности, и угол падения *всегда* равен углу отражения и т.д. Одним словом: истина неизменна, потому что неизменна самая основа вещей. А учение о вечно развивающейся истине это-то самое и отрицает. Но если признать, что истина – ничто иное, как соответствие между представлениями и реальностью, обусловливающей всякое явление, то понятие «вечно развивающейся» истины уже заключает в себе понятие о столь же развивающейся и неустойчивой реальности. Вопрос ставится так; существует ли "абсолютное становление" или нет ?

Если бы поборники "абсолютного становления" знали, что они в сущности утверждают! Быть может, они опомнились бы тогда и не выступали бы гласно со своими утверждениями. "Абсолютное становление" – ничто иное, как беспричинное изменение, то есть полное отрицание порядка и закономерности в природе, отрицание всякого опыта и всякой науки. «Абсолютное становление» и закон причинности взаимно исключают друг друга. Именно потому, что всякое изменение вовсе не абсолютно и не беспричинно, то и *законы,* управляющие изменениями и ставящие их в причинную связь, — *неиз-*

[I] *В журнале «Nord und Sud» за январь 1878, стр. 53.*

[II] *В смысле* ***Πάντα ῥρεῖ*** *(всё течет) Гераклита. Спир употребляет здесь слово «flussig». (Примечание перевод.)*

менны. Правда, единичные явления в природе подвержены постоянным изменениям, но сама природа, в её целом, – как-бы связанная совокупность единичных явлений, – она-то остается всегда неизменной. Задача науки заключается в исследования этих незыблемых общих основ, этих неизменных законов природы; и эта задача совершенно несовместима с теорией «абсолютного становления» и "вечно развивающейся истины".

Не трудно понять, что привело к такой изумительной доктрине. Наряду с изменчивостью единичных явлений в природе, мы видим в некоторых! её областях, а особенно в царстве человека, целый ряд эволюции, — мы отмечаем там течение истории. Каждая ступень в этом эволюционном движении предполагает всё большее и большее удаление от примитивного состояния; это и дает основание верить, будто постоянное изменение в определённом направлении составляет самую сущность вещей, будто изменчивость, «становление», охватывает не только единичные явления, но и совокупность их и основы самой природы. Наша солнечная система вероятно развилась и выявилась вследствие круговращения первичной туманности; земной шар, а значит и его поверхность, после выделения из этой туманности, прошел несомненно через очень длинный ряд этапов развития; нагляднее всего об этом свидетельствуют встречающиеся на земле организмы, формы и виды которых подверглись настолько поразительным изменениям, что остатки вымерших животных и растительных видов являются свидетелями как бы совершенно иного мира. Конечно, ближе всего касается нас развитие нашего собственного рода, то есть рода человеческого; оно продолжается уже много тысячелетий и всё ещё далеко не закончено. Но именно это и подало повод к учению о «вечно развивающейся истине» и об "абсолютном становлении". В течение тысячелетий земля и её обитатели претерпели столько разных и основательных изменений, что многое из того, что раньше считалось истиной, теперь перестало быть таковой. Вот почему может казаться, будто сама истина изменялась.

Но и этот факт не имеет того значения, которое ему придают поборники «вечно развивающейся истины» и «абсолютного становления». Никто не сомневается в том, что все изменения в природе, все отклонения современных видов от примитивных всегда совершались по тем же физическим и химическим законам, которые действуют и имеют значение и поныне. Значит, сущность природы не изменилась, наоборот она осталась незыблема и верна самой себе. Обратимся к физике за разъяснением смысла такого явления, как изменчивость с одной стороны, а с другой стороны пребывание без всякого изменения, и физика нам покажет, что первоначальные составные части тел, – атомы, – пребывают извечно неизменными, а всякое изменение в природе происходит единственно вследствие движения и разнообразных сочетаний атомов. И если поверхностному пониманию может показаться, что вещи изменяются в самой основе своей, то проникающая вглубь наука учит, что сущность вещей, наоборот, неизменна, а меняются лишь их сочетания и распределения в пространстве.

Таким образом, как естествознание, так и истинная философия отрицают абсолютное становление и утверждают, что изменчивость вовсе не составляет безусловной сущности вещей. Порукой этому, как уже сказано выше, является безусловное господство закона

причинности. Принцип причинности говорит: изменений без всякой причины не бывает, то есть не бывает изменений не обусловленных. Это теория общая и для философии, и для естествознания; но она же порождает и несогласие между обеими науками, несогласие, однако никогда не доходящее до окончательного взаимного противоречия. Несогласие между философией и естествознанием обусловлено различием их целей и задач. Цель и задача естествознания заключаются в исследовании законов, руководящих явлениями, и в объяснении на опыте их изначальных основ. Задача же философии состоит в отыскании истинного, общеобязательного. Поэтому философия толкует универсальную значимость принципа причинности иначе, нежели толкует её естествознание.

Итак, безусловная сущность вещей неизменна, она всегда остается безусловно равной, тожественной самой себе; из этого принципа непосредственно вытекает, что свойства вещей, данные в опыте, и изменчивость их элементов не являются универсальной, изначальной и нормальной природой вещей. В дальнейшем мы ярче осветим и разъясним смысл этого явления; но и теперь уже понятно и ясно, какое значение, – особенно для социальных наук, – имеет тот факт, что в человечестве (Menschenwelt) действуют и господствуют, наряду с законами природа, ещё и законы совсем иного порядка, а именно нормы (правильной) мысли, (правильной) воли и (правильного) действия; к этим нормам принадлежит и правовая норма.

В человечестве, как и во всём остальном мире, нельзя признавать «абсолютного становления». В человеческой жизни всё происходит по тем же незыблемым законам, но законы эти двоякого рода, – законы физические и законы моральные, законы природы и нормы. Кроме эмпирической природы, подвластной исключительно естественным законам, человеку присуще ещё более или менее ясное сознание безусловной истинной сущности вещей, подвластной нормативным законам; а сознание это необходимо вызывает стремление приблизиться к этой истинной сущности. Лишь таким способом можно понять, в каком смысле существует и может существовать прогресс в человечестве. Если достоянное изменение в каком-либо направлении было бы присуще безусловной, нормативной природе человека и вещей вообще, то получилось бы простое движение вперед, а не прогресс, не совершенствование. Ведь ни одной стадии этого движения нельзя было бы признать лучше, предпочтительнее другой. Наоборот, все стадии, как равноценные атрибуты нормальной природы вещей, должны были бы быть в одинаковой степени хороши. В действительности же дело обстоит совершенно иначе. Человек стремится к перемене не потому, что перемена присуща его нормальной природе, а, наоборот, потому, что его эмпирическая природа отступает от нормы и поэтому внутренне неустойчива. В жизни, данной в опыте, уклонение от нормы непосредственно передается чувству, как страдание или зло, а это вызывает в человеке внутреннее стремление к перемене, к движению. И если движение идёт по направлению к нормальной природе вещей, к осуществлению нормы, то оно будет действительным прогрессом, то есть не только течением, движением, переменой, но и совершенствованием. Страдание и зло – ничто иное, как чувство уклонения от нормы; уклонение это мы воспринимаем опытом и в нас самих, и вне нас; противоположность же страда-

ния и зла, добро – ничто иное, как нормальное состояние нас самих и вещей вообще; и всякое приближение к этому состоянию является вместе с тем и прогрессом, совершенствованием.

Теперь ясно, какое применение всё вышесказанное имеет и в области философии права. Будь право обречено на беспрерывное, бесцельное изменение, то не могло бы быть и вообще истинного права. Будь это так, то, по причинам в сущности безразличным, люди ныне признавали бы за право то, что завтра они отрицали бы как таковое; и одно решение не было бы лучше, истиннее, разумнее другого. На самом же деле это не так: прогресс в области права также возможен, потому что существуют незыблемые нормы права, вечные принципы справедливости. Но для осуществления прогресса необходимо, чтобы люди всё глубже понимали, всё шире осуществляли бы в жизни эти принципы. Итак, всё зависит от внесения ясности и достоверности в вопрос об истинных, извечных нормах воли и действия, в вопрос о причине существования таких норм не только независимо от законов природы, но и в противоположение к ним. В следующей главе последует объяснение и обоснование этого противоположения между законом природы и волевой нормой.

ГЛАВА ВТОРАЯ. КОРНИ ЭГОИЗМА И ОСНОВЫ МОРАЛИ

Несмотря на огромную власть эгоизма, проявляющуюся в жизни, теоретики совсем не понимают всей глубины и мощи его корней, скрытых в самой природе человека. Эгоизм и сострадание или симпатия обыкновенно ставятся рядом, как две равносильные побудительные причины; эгоизм до сих пор считается более сильным фактором, однако думают, что со временем, – путём какой-либо естественной эволюции или под влиянием воспитания, – его может победить сострадание или симпатия. Такое мнение – ничто иное, как плод ложного понимания; но констатировать его крайне важно, прежде чем разбирать условия человеческой жизни. Начнем же с разбора корней эгоизма.

Корни эгоизма – ничто иное, как корни и основы индивидуальности человека, и эгоизм – необходимый и единственно возможный основной закон, управляющий индивидуумом, как таковым. Основы индивидуальности двоякого рода: теоретическая основа и основа практическая, как можно назвать **их** за неимением более подходящего определения.

Теоретическая основа индивидуальности и эгоизма проявляется в том, что каждый из нас самого себя познаёт, и неизбежно должен себя познавать, как существо ничем не обусловленное, как субстанцию.

Такие выражения, как «субстанция» и «существо ничем не обусловленное», пожалуй могут испугать некоторых читателей, так как за такими словами часто кроются неясные и ложные понятия. Я же под термином «субстанция» и "ничем не обусловленное существо" разумею нечто очень простое, а именно предмет, по существу своему ни от кого не зависящий, ни с чем, так сказать, не сросшийся, или, как ещё выражаются,– не являющийся функцией другого предмета. Субстанция – это нечто, имеющее свое собственное, не заимствованное извне, не навязанное внешними условиями бытие.

Теперь понятно и простому разумению доступно, что в вышеприведённом смысле каждый из нас неизбежно познаёт себя самого, представляется себе самому, как субстанция. Короче сказать: поскольку я познаю себя самого, я не познаю ничего иного, а именно только себя; и, наоборот, поскольку я познаю другое, я не познаю себя самого, поэтому я никак не могу в моем самосознании непосред ственно представить себя самого функцией чего-либо другого. Иначе я в этом другом увидел бы свое собственное истинное «Я», то есть отождествил бы себя с этим другим, а это логически противоречиво и невозможно[I].

Согласно с этим всё, что мной познаётся, представляется мне как присущее или же как чуждое мне, как часть меня самого или же как отделённое и противоположное мне.

Это абсолютное отделение меня самого от всего прочего, отделение, присущее моему самосознанию и необходимое для него, – оно-то и является основой индивидуальности и вместе с тем и источником, корнем эгоизма. Это отделение и противопоставление себя самого остальному миру, а также познавание себя самого, как субстанцию, как необусловленное ничем бытие (Wesen),– является естественной причиной, по которой каждый индивидуум считает себя самого центром мира, и с исчезновением этого центра, по меткому выражению Шопенгауэра, исчезает для него и весь мир. Да, наше собственное возникновение и исчезновение для нас, собственно говоря, непостижимо, потому что субстанция, как это вытекает из самого понятия её, вечна; и как такую извечную, непреходящую субстанцию каждый из нас познаёт самого себя, хочет ли он признать это in abstracto или нет. Лишь окольными путями, с помощью исчерпывающих выводов и рассуждений, мы доходим до представления о тех временах, когда нас не было ещё и когда нас больше не будет; и в атом представлении — всегда что-то насильственное, противоречащее нашему естественному верованию.

С теоретической основой индивидуальности и эгоизма тесно связана и практическая основа их; она заключается в том, что причину и цель всех своих волевых актов и стремлений индивидуум имеет в самом себе, особенно в своих чувствах (удовольствия и неудовольствия). Непосредственно, каждый из нас чувствует только свои собственные радости и страдания, а не радости и страдания других людей или вообще других живых существ. Чувства других людей раскрываются нам лишь постольку, поскольку они их выражают. С вашей собственной внутренней жизнью они не находятся в непосредственной связи. Я уже указал в другой книге[II], что все стремления и волевые акты живого существа вытекают из его чувств и конечной целью имеют опять-таки чувства. И выходит так, что индивидуум со всех сторон огражден от прочего мира и поэтому противопоставлен всему миру. Поэтому, основным законом индивидуума, как такового, не может быть ничто иное, как эгоизм, утверждение самого себя и самосохранение.

Если стоять на индивидуалистической точке зрения, то все побуди-

[I] Нормально мыслящему человеку кажется, поэтому, до крайности нелепым, будто наша истинная самость не в нас самих, то есть в нашей индивидуальности, а вне её. А между тем такая теория фактически существует и преподается господствующим ныне материализмом. Материалисты же видят свою истинную самость в сочетании всякой дряни (**Dreck**), а именно в сочетании материальных атомов, тогда как настоящая философия доказывает, что наша истинная самость — в возвышенном, божественном, в нормативной природе вещей, в нормах.

[II] Ср. « **Denken und Wirklichkeit**», том **II**, стр. **236** и след.

тельные причины, противоположные эгоизму, как-то: сострадание, супружеская и родительская любовь и другие, придётся понимать лишь как отступление от основной побудительной силы и от основного инстинкта живого существа, как последствия какого-либо естественного заблуждения.

Проникая глубже в этот вопрос, мы ясно видим, до чего неосновательны современные эмпирическое и натуралистическое обоснования этики или морали; ведь они считают самым бесспорным правилом в мире то правило, в силу которого индивидуум подчиняет свои интересы интересам общественным. Иногда представители этой доктрины, как например Конт и его последователи, в своей наивности заходят так далеко, что серьёзно верят, будто достаточно издать закон альтруизма, и он тотчасже станет господствующим[I].

Кажется, что даже столь разумный и проницательный человек, как Дж. Ст. Милль, серьёзно был убеждён, что воспитанием можно так выдрессировать человека, что он станет способен на героическое самопожертвование. Но, увы, воспитание не является только нравственной дрессировкой; надо заняться и мышлением людей, разбудить его и направить к самостоятельности; но при этом пришлось бы разрушать одной рукой то, что воздвигалось другой. Ведь пробужденная способность самостоятельного мышления необходимо вскроет и доведёт до сознания всю искусственность и ложность привитых воспитанием побудительных причин; а вскрыв, сломает эти пружины и обречёт их на бездействие. Не достаточно создать в людях этическое настроение; нет, необходимо ещё проверить его при свете мысли; а это-то и невозможно с эмпирической точки зрения.

Стоит человеку сознать, в чем истинный закон и подлинный интерес его естества, и он, согласно с этим, будет управлять и своим поведением. Это его право и его долг. Неосновательно было бы требовать от человека, чтобы, он отрекся от своей природы и восстал против неё. Скорее он мог бы сдвинуть горы и без крыльев подняться на воздух. Мы видим, что основной закон индивидуума, как такового, есть эгоизм. И только незнание эмпирической природы человека могло бы ввести нас в заблуждение и заставить нас верить, будто эту эмпирическую природу, — путем ли естественного развития или искусственного воздействия, — можно претворить в постоянный и устойчивый этический образ мыслей. Нет, такой образ мыслей требует совершенно иных основ и предпосылок.

Тщетно и напрасно указывать с эгоистической точки зрения пользу общественности и вред эгоизма; так поступают эмпирики, но ведь перед ними нет иных открытых путей. Такие рассуждения могут породить лишь карикатуру морали, которая при каждом серьёзном конфликте с эгоизмом или страстями окажется бессильной. Не может же эгоизм с успехом бороться против себя самого. Настоящее обоснование морали мы найдем лишь в тезисе, разрушающем эгоизм и указывающем, что эмпирическая природа человека уклоняется от нормы, что сама его индивидуальность по существу основана на призрачности и заблуждении, и что, поэтому, эгоистические побуждения и законы индивидуальности вводят человека в проти-

[I] *Да, Конт даже не хотел признавать прав за отдельной личностью. В своем «**Cours de Philosophie positive**» он говорит, например, следующее: «Позитивизм ни за кем не признает иного права, кроме права всегда исполнять свой долг... Понятие права должно исчезнуть из области политики, как понятие причины из области философской... Всякое право человека столь же нелепо, сколь и безнравственно». (Эти слова Конта были приведены как цитата в одном французском журнале.)*

воречие с его собственной нормальной сущностью (Wesen).

Ничто иное не может преодолеть эгоизма, ничто иное не может побудить к восстанию против «Ветхого Адама», против чувственной природы человека, ничто иное не может и оправдать это восстание. Тут дело касается не хитрого расчета, не соблюдения интересов, а полного переворота в мышлении; и создать такой переворот можно только, поняв шаткость и ненормальность эмпирической природы вещей вообще, в особенности же индивидуальности, корни которой тожественны с корнями эгоизма. Но я изложил этот вопрос уже в предыдущем труде[I], и мне нет надобности здесь дальше об этой распространяться.

ГЛАВА ТРЕТЬЯ. КОНЕЧНАЯ ЦЕЛЬ БЫТИЯ И ОСУЩЕСТВЛЕНИЕ ЭТОЙ ЦЕЛИ

Конечную цель бытия можно понимать двояко; и не следует смешивать эти два понимания. С одной стороны под конечной целью бытия разумеют конечную цель, которую могла бы иметь в виду сила, якобы вызвавшая человека к бытию. С другой же стороны разумеют конечную цель, которую человек сам должен поставить себе в жизни.

Конечную *цель* битая в первом смысле найти невозможно. Будь эмпирическая природа человека и вещей вообще согласна с нормой, она и удовлетворялась бы сама собой и не предполагала бы никаких иных целей; но с другой стороны я**сно и то,** что и не нормальное (уклоняющееся от нормы) также **не** может иметь объективной конечной цели. Если допустить таковую, то пришлось бы согласиться с тем, что уклонение от нормы так и должно остаться уклонением, пришлось бы признать анормальное — нормальным, другими словами пришлось бы впасть в явное противоречие. Мыслимо-ли, чтобы кто-либо преднамеренно замышлял уклонение от нормы и желал его? Это уклонение делает эмпирическую природу вещей неразрешимой загадкой. Напрасно спрашивает себя человек, откуда он и для чего он существует. А между тем разум заставляет его ставить эти вопросы, и этот-же разум показывает ему невозможность ответить на них. Ведь причина этих вопросов кроется в противопоставлении нормы, заключающейся в нашем разуме, с одной стороны, и эмпирической природы вещей, с другой стороны. Если бы ответ на вышеприведенные вопросы был возможен, то было бы возможно и примирение или уничтожение этого противопоставления. А без этого противопоставления не было бы и этих вопросов. В этом заколдованном кругу мы и вращаемся[II].

Но если на вопрос о конечной цели сотворения человека нельзя ответить, то на вопрос о конечной цели, которую человек сам должен поставить себе, возможен вполне определённый и ясный ответ. Конечная цель человека заключается в наиболее полном освобождении от всех уклонений от нормы (Abnormitat), в наиболее широком развитии, в наиболее совершенном осуществлении нормы, то есть божественного в нас. А так как чувство и сознание высшей нормы, то есть божественного, и есть то, что по существу отличает человека от животного, что только и дела-

[I] *«Основы морали и религии». Изд. «Association Press».*

[II] *Ср. статью " О конечной цепи природы ".*

ет **его** человеком в истинном смысле, то можно также сказать, что конечная цель человека заключается в наиболее полном развитии в себе истинно-человеческих свойств.

Отдельная личность и человечество в целом лишь постольку осуществляют истинный смысл и настоящую ценность жизни, поскольку они становятся органами и сосудами божественного. Лишь таким способом возможно возвышение и над ничтожеством и малозначительностью эмпирической действительности, основанной на уклонении от нормы. Только на этом пути возможно приближение к достижению и приобретению вечности. Только божественное, непреходящее избавляет всё, освящённое им, от неминуемого удела, — от бренности, свойственной всякому уклонению от нормы (Das Abnorme). Но ясное представление об этой победе над бренностью невозможно; пред нами тайна, столь же непостижимая, сколь непостижима и анормальная, отрицающая и осуждающая самоё себя, эмпирическая действительность. Однако внутренняя уверенность всех служителей и мучеников идеала, уверенность в том, что они трудятся для вечности, – эта уверенность имела и всегда будет иметь полное основание. Всё в мире, приобретённое во имя идеала, представляет собою непреходящую ценность.

Итак, осуществление нормы, выявление и осуществление божественного, – вот конечная цель жизни.

Вопрос о том, возможно ли достижение этой конечной цели, совпадает с вопросом, возможно ли для человека стать истинно разумным существом. Ибо в достижении этой цели заключается для человечества достижение всех остальных целей. Теперь спросим: что же такое разумность? Обыкновенно разумностью называют способность самостоятельного мышления, способность познания соотношений между явлениями и познания закономерности вообще. В таком смысле, всех людей причисляют к существам разумным.

Однако, эта способность человеческого познания представляет собой только зачаток разумности, и ежедневный опыт показывает, сколь мало такая разумность предохраняет человека от неразумных и нелепых проявлений в области мышления, в волевых актах, в поступках.

> *« Er neiint's Vernunft und braucht's*
> *allein Nur tierischer als jedes Tier zu sein ».* (Faust.)

> *Его он разумом зовет и с ним готов*
> *Звероподобнее явиться всех скотов.* (Перевод А. Фета.)

Однако и эта зачаточная разумность необходима, как предварительное условие истинной разумности. Что касается до этой последней, то она должна влиять на человека так, чтобы мышление, волевые акты и поступки его определялись и направлялись не побуждениями низшей природы, не физическими причинами, а нормами разума.

Итак, для того чтобы люди стали поистине разумными существами, нужно, чтобы они обрели ясное и твердое представление о нормах разума и о том, чем должны быть эти нормы. Нужно понять реальное свойство вещей, нужно сознать анормальность природы, обусловленной заблуждением; нужно признать, что законы природы, самодержавно руководящие мыслью, волей и поступками человека, не освещенного разумом, не суть *истинные* нормы мышления, воли и действия. Всё зави-

сит от этого понимания. Весь будущий прогресс человечества, и особенно всё, наиболее желательное в нем, то есть внутреннее совершенствование человека и совершенствование взаимоотношений людских, — зависят от того, оживотворяется ли людское сознание *нормальной* сущностью вещей и противополагается ли она объектам эмпирической природы. Сознание, понимание — вот единственные свойства человека, способные самопроизвольно совершенствоваться. Конечно, внешние обстоятельства способны изменить и другие человеческие свойства, даже вне зависимости от просветления нашего понимания; однако физически невозможно, чтобы *эта* перемена была настоящим прогрессом, внутренним совершенствованием человека. Ведь нельзя осуществить лучшего, нельзя даже и стремиться к нему, без живого сознания, что это действительно и есть лучшее и почему оно таково. Уже *Бокль* с историей в руках, указывал, что весь прогресс человечества зависит от прогресса в его познании вещей. Но обыкновенно это утверждение *Бокля* понималось превратно; его понимали в том смысле, будто моральные факторы не действенны в жизни, тогда как, по его мнению, действенность моральных факторов хоть и может повести к совершенствованию на практике, но лишь путем прогресса в области понимания. И это несомненно так.

Не изменяя причины, невозможно изменить и следствия, ибо причина обусловливает следствие. Если причина человеческого прогресса двоякого рода, во-первых, незыблемая, неизменная (моральная) и, во-вторых, преходящая, изменяющаяся (интеллектуальная), – то и самый прогресс во всех своих фазисах определен и обусловлен этими двумя причинами. Но *осуществление прогресса* возможно только благодаря преходящей, изменяющейся (интеллектуальной) причине. И это потому, что неподдающаяся изменению причина имела бы и следствие столь же неподдающееся[1] изменению.

Из всего вышесказанного с очевидностью вытекает, насколько вредоносна вера, поощряемая и современным натурализмом и эволюционизмом, – вера в то, будто в человеческой жизни вес делается само собой, и совсем ничего нельзя изменить усилиями отдельных личностей. Это учение, последовательно доведённое до конца, неминуемо должно повести к восточному фатализму, к умерщвлению жизненного нерва и импульса, необходимого для всякого истинного прогресса, а именно к уничтожению чувства долга, заставляющего нас трудиться над улучшением и усовершенствованием условий как в нас самих, так и вне нас. Все работники прогресса движимы верой, что без их труда никакой прогресс невозможен. Если мы отбросим эту их вору, то мы тем самым уничтожим всякое высшее бескорыстное стремление и заставим человека оберегать исключительно свои личные интересы. Кто же поверит серьёзно, что беззастенчивый эгоизм, стремление к собственному наслаждению и выгоде могу самостоятельно способствовать прогрессу? До тех пор, пока такое эгоистическое стремление будет преобладать, никакой прогресс фактически невозможен, – невозможен именно в

---

[1] *Это в сущности и было мнением Бокля. Но он сам дал повод кнедоразумениям: в его труде иногда говорится о противоположности и о борьбе МЕЖДУ,— по его выражению, — моральными и интеллектуальными законами, как будто бы это две враждебные силы, а не, наоборот, два главных фактора нашей духовной жизни. Вообще в труде Бокля наряду с мыслями незрелыми есть и кое-что правильное;правельной можно назвать в особенности и вышеупомянутую теорию.*

главном, – в моральной природе человека.

Или, может быть, люди сами собой сделаются лучше путем «естественного подбора»? Но, – как уже доказано выше, – наше моральное достоинство логически несовместимо с верой, будто челочек ничто иное, как естественное произведение природы, что он развивается только по неизменным законам природы, независимо ни от понимания, ни от воли человека. Наше моральное достоинство именно и заключается в том, чтобы мы сделались служителями высших норм и идеалов; а разве можно достигнуть этого путем естественного или искусственного подбора, как это делается, например, в целях разведения особых пород длинноухих свиней или непомерно зобастых голубей? Всякий мыслящий человек не может не поражаться моральным учением, в основе которого лежит глубоко деморализирующая идея; представители этого учения утверждают, что законы природы имеют не только наивысшее, но и единственное право на существование; по их мнению человек - ничто иное как естественное произведение природы, а не моральное существо, способное некоторой своей стороной возвышаться над физическим миром. Будь это действительно так, разве можно было бы предъявлять к человеку моральные требования и ждать от него служения высшим нормам? Смехотворная, право, мысль, будто из закона «борьбы за существование» каким-то способом можно вывести диаметрально-противоположное ему, а именно моральное требование самоотвержения. Правда, теория эволюции, пока она на своем месте, и хороша, и верна; но место её не столь выдающееся и значение ее не настолько большое, как думают последователи данной теории. Эволюционисты и натуралисты не имеют и понятия о том, в каком мире они, собственно говоря, живут, и какова действительная природа вещей этого мира. Им и во сне не снится, что этот самый мир построен на систематически организованном заблуждении, что сами они, объятые этим заблуждением, принимают чувственный мир, состоящий на самом деле только из мимолетных явлений, – за нечто субстанциальное, нормальное и даже единственно реальное. И они не понимают, что их теория эволюции, как и все эмпирические учения, может иметь лишь условное значение. Человек может стать истинно разумным и моральным существом только тогда, когда он поймёт, что эмпирическая природа вещей анормальна и основана на заблуждении, а что истинную норму мы носим в нашем разуме и моральном чувстве; такому человеку необходимо ясно сознать, что причина его мышления, воли и поступков не обусловлена физическими законами, а что у неё есть своя особая мерка, – а именно норма разума.

Если человечество, по крайней мере высший (в духовном отношении) слой его, — не поймёт этого, то не будет мыслим и истинный прогресс человека. И если бы человечество постигло такое несчастие и оно утратило бы даже смутное представление об истинной, фактической реальности, если бы человечество всецело встало на точку зрения эволюционизма и натурализма, то всё развитие, достигнутое человечеством до сих пор; остановилось бы, не дойдя до своей конечной цели. Ведь то, что человек *есть,* существенным образом зависит от того, *чем он считает себя.* Очевидно, что человек в своем развитии не мог бы уйти дальше своей животной стороны, если бы он не считал себя ничем иным, как животным только, ничем иным, как естественным произведением только

природы. Если бы человечество безнадежно впало в такую основную и унизительную для него ошибку, какой является натурализм, — то оно окончательно искалечилось и выродилось бы. К счастью это невозможно. Как бы натурализм не преобладал в настоящее время, все же он представляет собою заблуждение приходящее. Придет время, когда люди прозреют и поймут, в чём истинная природа вещей. И тогда для человечества наступит стадия духовной зрелости.

ГЛАВА ЧЕТВЕРТАЯ. ОСНОВЫ ПРАВА И ВНУТРЕННЯЯ ОБЯЗАННОСТЬ УВАЖАТЬ ЭТО ПРАВО

Вряд ли существует какой-либо вопрос, о котором не было бы различных мнений. То же самое можно сказать и о вопросе об основах, о существе права. И, раньше чем приступить к изложению этого вопроса в положительном смысле, мы рассмотрим его с отрицательной стороны и дадим хотя бы мимолетное освещение ложных теорий права.

Одной из самых значительных и наиболее разработанных теорий нашего времени является теория утилитаризма. По этой теории, вовсе не существует твердых основоположений права, незыблемых принципов справедливости, а право и отрицание права (Recht und Unrerht) определяются исключительно соображениями всеобщей пользы.

В этой теории два недостатка, для философии права поистине роковых.

Во-первых, теория эта уничтожает то самое, что составляет жизненный нерв и ядро права и справедливости, а именно — их внутреннюю обязательность; во-вторых, она интересам других. Это — необходимый вывод из предпосылок утилитаризма. Интересы (эгоистические) различных классов, особенно же интересы класса имущего сравнительно с интересами неимущего класса действительно противоречат друг другу. Это видно из последующего. Богатство полезно и приятно даже не столько вследствие обладания материальными благами, сколько вследствие нужды неимущих, — нужды, которая заставляет их служить богатым и работать на них. Ведь если бы все люди были богаты, они, несмотря на это свое богатство, были бы принуждены сами работать на самих себя и по дому, и в поле, то есть лишились бы самого большого преимущества, даваемого богатством в настоящее время. Если, кроме того, принять во внимание, до какой степени большинство людей дорожит своей властью над другими, как оно добивается каких-либо преимуществ перед другими, то мы поймем, как трудно прийти к общему соглашению относительно понятия «всеобщей пользы». Если бы принципы справедливости нужно было выводить только из простых соображений "всеобщей пользы", то понятия справедливости по существу вовсе и не имелось бы. В этом-то пункте утилитаристы и изменяют самим себе.

Они, как и все, обладающие правосознанием, основывают свою теорию права implicite на предполагаемом существовании внутренне связующих и общезначимых пределов эгоизма; иначе говоря, они признают объективные правовые нормы и вместе с тем открыто отрицают их.

Теория первоначального договора, столь излюбленная когда-то, также отрицает объективные правовые нормы.

По этой теории, по существу и принципиально, ничто ни правомерно, ни неправомерно, а правом является то, что люди однажды, по договору, признали таковым. Эту теорию можно считать теперь заброшенной. Ведь каждый поймёт, что если ничто само по себе не правомерно, внутренне не обязательно, то не может быть и внутреннего обязательства уважать и исполнять какие-то договоры, не даёт положительного общезначимого критерия для различия того, что есть право, оттого, что не есть оно.

Утилитарная философия не признает никакой иной природы человека, кроме эмпирической, основной закон которой, – как было показано выше, – эгоизм. Поэтому, исходной точкой утилитарной теории права, должно признать эгоизм, как фактор, имеющий свое право на существование. С этим, впрочем, ещё можно согласиться, потому что всякое право, как мы увидим дальше, основано именно на признании эгоизма. Но если, следуя утилитарной теории, мы станем отрицать существование незыблемых норм, которых должен придерживаться эгоизм отдельной личности, во имя эгоизма же и следуя его собственным требованиям, то придется отрицать и те пределы, которые эгоизм сам себе ставит, и самые основоположения, на которые может опереться система правовых понятий и отношений. Если же это так, то нет иного права, кроме права силы. Не сила, возразят нам утилитаристы, а всеобщая польза должна обосновывать право. Но на каком же основании власть имущий должен вообще заботиться о всеобщей пользе? Вот это-то и есть вопрос, на который утилитаристы не только не отвечают, но по своим принципам и не могут ответить. Но ведь если вопрос о том, что есть право и что не есть право, решать не с точки зрения принципа, то его может разрешить только сила (Gewalt); и тогда власть силы (Macht) — единственный источник права.

Итак, всеобщая польза, возведённая в принцип, не может обосновать внутреннего обязательства; не может она также дать и твердого критерия для различения между тем, что – право и что не есть оно. Как же быть, например, в тех случаях, когда польза и интересы одного общественного класса противоречат пользе и интересам другого общественного класса, или если, по крайней мере, эти классы считают их противоречащими? Следуя принципу утилитаризма, каждый класс и каждая партия с одинаковым правом имеют основание видеть всеобщую пользу в соблюдении интересов своих собственных и в ущерб заключенные в давно прошедшие времена, в какой-то мистической древности.

Другие теоретики, признающие существование правовых норм, дают им ошибочное обоснование. Так, некоторые из них старались, например, основать право человека и внутреннее обязательство уважать его на том базисе, что существует какое-то особое абсолютное свойство индивидуальности человека, то принимая человека за абсолютную «самоцель», то приписывая ему абсолютную свободу; последнего мнения придерживаются преимущественно французы.

Эти теоретики полагают, что, только признавая такое абсолютное качество в индивидууме, можно объяснить святость и неприкосновенность его права. Но это лишь одно недоразумение. Если бы индивидуальности человека был присущ абсолютный характер, то и основному закону индивидуальности – эгоизму – надо было бы приписать тот же абсолютный характер; но ведь это уничтожило бы все внутренно-

обязующие пределы эгоизма, то есть именно все основоположения права. Будь это так, то индивидуум считал бы священным и неприкосновенным только своё собственное право, но отнюдь не права других. И выходит так, что эта теория построена на основе, которая сама же себя разрушает. А между тем и от этой теории к истинному пониманию вопроса переход самый короткий и легкий.

Следует только подумать, что ведь приходится обосновывать и оправдывать права человека не перед каким-либо существом, стоящим вне человеческих условий, а перед людьми же; и сразу нам станет ясно, что для этого вовсе не нужно придавать индивидууму какой-то абсолютный характер, а что тут все основано на *взаимопризнании.* В праве другого мы должны уважать наше собственное право, ибо только под этим условием мы можем, на разумном основании, требовать уважения нашего права со стороны других. Итак, святость и неприкосновенность права вообще ничто иное, как святость и неприкосновенность нашего собственного права, одинакового с правом других, потому что оно основано на взаимном признании.

Самая важная сторона этого вопроса заключается в том, что это признание не зависит от произвола отдельной личности. Человек, сознание которого не отуманено предрассудками, должен, вольно или невольно, признать, что и другие люди по существу такие же как и он, и что единственным последовательным и неизбежным следствием этого является равенство между их и его собственным правом. Правда, каждый склонен делать исключения в пользу самого себя, своей семьи, своего класса, своего народа. Но внутренний голос ему неизбежно подскажет, что другие или не обязаны признавать этих исключений, или же вправе требовать таких же исключений и для себя, а это уничтожает всякие исключения, как таковые. А таким образом неизбежно устанавливается равенство в праве. Равенство в праве основано па одном, равно значимом для всех, элементе в человеческой природе; этот элемент порождает и самое право и сознание права; я разумею способность познавать взаимоотношения, – способность, составляющую атрибут разумного существа. Это и придает праву несомненный, так сказать, математический характер. В основе каждого истинного права лежит уравнение, одинаковость нормы, даже и там, где права различных людей не равны, как мы увидим при обсуждении политических и имущественных прав.

Той же характерной чертой отличается и отношение между правом отдельной личности и правом коллектива. Правом отдельной личности и держится, и уничтожается право вообще. Этому учит нас простая арифметика. Ведь единица (1) кажется бесконечно мала по сравнению с миллионом (1.000.000). Но стоит лишь допустить, что 1==0, и весь 1.000.000 превратится в ничто. Точно также обстоит дело и с правом. Если бы общество захотело нарушить право единичной личности, то оно тем самым опрокинуло бы и основу, на которой покоятся внутренно-обязательное правовое сознание и истинно-правовые отношения вообще. Ибо, раз право не уважается по отношению к одному члену общества, то нет разумного основания уважать его в каком-либо другом члене, значит и в совокупности их.

Тут только становится вполне ясна вся неосновательность и ложность теории, желающей вывести право и справедливость только из соображений выгоды и пользы. Такие соображения именно и не могут нормативно влиять

на поступки; такие соображения могут лишь указать путь к достижению известной цели, но никогда не послужат основой для каких бы то ни было обязательств. Если бы общие и частные интересы всегда совпадали, то общество могло бы, конечно, добиться безукоризненного правопорядка, основываясь исключительно на утилитарных соображениях. Ибо тогда норма поступков была бы только придатком естественного закона, управляющего каждым отдельным человеком; наклонность совпадала бы с долгом. Фактически же так никогда не бывает. По природе своей каждая отдельная личность скорее склонна попользоваться за счёт других. И отрицать всякий, внутренне связывающий, долг значит безусловно выдать слабого на произвол власть имущих.

Теперь всё зависит от того, как бы по возможности точнее попять, в чем же заключается это внутреннее обязательство. Дело в том, что некоторые теоретики легко смешивают правовое обязательство с обязательством моральным и рассматривают науку права как часть этики; а это явная ошибка[I].

Эти теоретики смешивают норму суждения о поступках с побуждением к поступкам. Норма суждения о поступках в большинстве случаев действительно одна и та же в вопросах права и в вопросах морали: все поступки, противоречащие понятию права, неизбежно будут и аморальны; но совсем иначе обстоит дело с побуждением к поступкам. Тут право далеко не совпадает с моралью. Ибо исходной точкой права именно и является признание эгоизма, признание, что эгоизм может и должен существовать. Нельзя, конечно, так сильно подчеркивать эгоистический элемент права, как то делает проф. фон Иеринг в своём – уже упомянутом – труде (стр. 50); он советует даже лучше поступать несправедливо, чем несправедливо страдать[II]. Но отрицать эгоистический характер права никак нельзя. Право ставит свои требования к человеку не во имя высшего принципа, а — человеческого эгоизма. И поэтому правовая норма является единственной нормой, основанной не на высшей степени понимания, не на понятии a priori, а только на способности человека познавать общие отношения. Этой способности достаточно для того, чтобы понять, что эгоизм отдельной личности имеет право требовать признания со стороны других лишь постольку, поскольку она со своей стороны признаёт эгоизм другого; поэтому равенство между тем, что требуют, и тем, что допускают, должно быть основным условием и нормой обоюдного признания. Право – это равновесие в совокупности эгоизмов.

Итак, право признаёт эгоизм, моральность же, наоборот, отрицает его. И у права, и у моральности одна общая цель; именно ради этой общей цели области-то их и должны быть строго разделены, – не только в теории, но и на практике. Это явственно видно из следующего принципа, общего для права и для морали: *жертва не должна бить насильственной, вынужденной.*

[I] *Так Шопенгауэр, основывающий всякую справедливость на сострадании, говорит в споём труде: «Мир как воля и представление» (3-ье изд., том 1, стр. 404): «Чистое учение права составляет одну из глав морального учения». Но это свое учение о праве и справедливости он же сам опровергает самым убедительным образом (там же, стр. 400) следующим замечанием: «Человек, отказывающий в помощи при виде насущной чужой нужды, спокойно созерцающий, как другой умирает голодной смертью в то время как он сам пользуется излишком, — человек этот дьявольски жестокое существо, но я не назову его непраным».*

[II] *Вот дословный теист: « Первое правило гласит: не сноси несправедливости, — второе: не будь несправедливым».*

Насильственно, вынужденно может быть только то, что входит в область права, но не то, что входит в область морали; требовать чего бы то ни было можно от человека только во имя его собственного эгоизма, требовать можно только того, что построено на основе взаимоотношений. Право основано на признании эгоизма отдельного человека. Но именно потому оно и требует от человека одинакового уважения и признания чужих прав; а если человек отказывается признавать их, то право может силой вынудить его признать чужие права. Напротив, то, что выходит за пределы требований справедливости, не должно подлежать никакому принуждению; тут начинается уже область свободы. Принудительная жертва нарушает, с одной стороны, право, а, с другой стороны, искажает самую сущность моральности, которая заключается именно в добровольном, из глубины души вытекающем, побуждении. Поэтому человек часто отказывается от исполнения даже ничтожного требования, если его незаконно к тому принуждают, тогда как добровольно он готов совершить в десять раз большее.

Из этого видно, что право, несмотря на основу свою – эгоизм, всё-таки служит ещё и высшей цели, а именно: оно обеспечивает за человеком нравственную свободу и охраняет его лучшее «Я» от насилий, отмежёвывая границы, в которых можно что-нибудь требовать от человека.

ГЛАВА ПЯТАЯ. ВЫСШИЕ ПРИНЦИПЫ СПРАВЕДЛИВОСТИ

Правовые отношения отличаются от отношений, исключительно основанных на власти, тем, что они притязают на согласие и одобрение всех и являются внутренне-обязательными для всех. Но, очевидно, что это возможно лишь под условием, чтобы права и притязания всех в принципе признавались одинаковыми. Ведь, если мы установим правовую норму, уже по принципу покровительствующую одним в ущерб другим, то мы никак не можем требовать от этих последних, чтобы они такую правовую норму добровольно признали и считали для себя внутренно-обязательной. При неравенстве в правах можно требовать всеобщего внутреннего соглашения лишь постольку, поскольку оно с логической необходимостью вытекает из нормы, основанной на равенстве. Это очевидно уже заложено в самой природе вещей.

Итак, согласно с выше изложенным обоснованием права, высший принцип справедливости будет гласить так: лишь то право будет настоящим и истинным, лишь то право будет вечно действительным и общепризнанным, которое вытекает из нормы, основанной на равенстве и присуждающей одному ровно столько же, сколько и другому. Каждое же иное право, не вытекающее с логической необходимостью из нормы, основанной на равенстве, – будет допускать привилегии для одних в ущерб другим и неизбежно, рано или поздно, будет признано как отрицание права. Итак, высший принцип справедливости можно кратко формулировать так: *в принципе, права всех людей одинаковы;* иначе говоря: для всех — мера одна и таже.

Но это ещё не вполне нивелирует людей, потому что противовесом вы-

ступает ещё другой высший принцип, вытекающий, как и первый, из сущности права и находящийся с ним в полном согласии.

Этот принцип гласит: *Труд и вознаграждение за него должны быть равны.* Ибо с правомерной точки зрения нельзя требовать жертвы, то есть труда без соответствующего равноценного вознаграждения. Эти два принципа должны быть исходными точками при определении и обсуждении всех вопросов права.

Но, несмотря на всю очевидность этих основных требовании справедливости, люди далеко не всегда ясно сознают их. Наоборот, мы каждый день видим, как мерят неравной меркой.

Нечего и говорить о прежних временах, когда владение одного человека другими не считалось нарушением права (Unrecht), когда еще совсем не существовало международных правовых отношений, а разногласия решались только силой. Но и теперь, несмотря на большой прогресс в сознании равенства, и теперь ещё требования справедливости не исполняются во всем объёме. Нередко этому противятся частные интересы или эгоизм, как индивидуальный, так и классовой или национальный. Справедливость тоже самое, что беспристрастие. А эгоизм возбуждает в людях пристрастность, и эта пристрастность проявляется не только в желаниях и требованиях людских, но и в их мнениях и убеждениях; эгоизм соблазняет людей не только к бесправным поступкам, но и к ложному суждению о поступках, к невольно ложному суждению об истинных правовых нормах. А это, может быть, самое худшее следствие эгоизма, так как оно придает бесправию внутреннюю силу правового убеждения.

Наша задача заключается именно в том, чтобы как можно точнее определить требования справедливости. С точки зрения справедливости, право человека на самого себя, на свою духовную и физическую индивидуальность должно быть совершенно одинаковым для всех. Все люди, от первого до последнего, имеют равное право на жизнь, на физическую неприкосновенность, на защиту от клеветы и обмана, на свободу. Все с равным правом могут сопротивляться против таких нападений на свою личность. И если это правовое равенство не простая фраза, то общество должно снабдить всех своих членов одинаковыми средствами обороны против нарушения права (Unrecht); другими словами: оскорбление каждого члена общества должно быть осуждаемо и наказываемо одинаково, не взирая ни личность как оскорбителя, так и оскорбленного.

В вышеприведенных случаях неравенство перед законом нельзя объяснить естественным неравенством между людьми, ибо тут ставится вопрос о праве каждого отдельного человека на себя самого, на свою личность, которое несомненно должно быть равным для всех. Равенство людей в этом отношении ничто иное, как равенство их в качестве субъектов права. Если отрицать это равенство, приходится отрицать и всякое право, основанное на разумном взаимопризнании между людьми. Но, несмотря на это, даже и тут люди склонны принимать во внимание не столько ценность человека самого по себе, сколько наоборот ценность, какую придают ему другие и к которой часто приурочивают и его права; а это явно противоречит высшему принципу справедливости. Ещё легче проявляются пристрастие и предрассудок там, где вопрос идёт о правах, не одинаковых для различных людей в виду их природного неравенства и последствий, вытекающих из этого неравенства. Осо-

бенно ярко это проявляется в вопросах об имущественных и политических правах. Эти права я буду разбирать в последующих главах; тут же я коснусь лишь одного из частных вопросов о собственности. О нем уже часто высказывалось верное мнение, но ложное мнение всё ещё преобладает; я говорю о праве на собственность земельную.

Частную земельную собственность никогда нельзя мотивировать правовыми принципами. Это мы тут же и должны доказать вкратце.

Допускают, что все люди имеют одинаковое, законное право на землю. Отрицать этого никак нельзя. Ведь невозможно придумать причины, по которой один человек в этом отношении мог бы иметь больше прав на землю, чем другой; иными словами: от природы нет человека, имеющего к земле иное отношение, нежели какое имеют все остальные. Но чем же в таком случае оправдать, что в цивилизованных странах земля почти монополизирована сравнительно немногими частными лицами, тогда как остальная масса народа обездолена в земельном отношении. Правомерного, разумного, выдерживающего критику, оправдания невозможно найти для этого.

Если сказать, что земельная собственность оправдывается обработкой земли, то земля должна была бы принадлежать тому, кто её в данное время обрабатывает; но тогда были бы только землепользователи, а не собственники земли. Или же право собственности определяется работой того человека, который первым захватил землю и обработал её. Но, если этот первый захватчик остался её собственником и после того, как он её обработку передал другому, значит право собственности основано не на труде, а на первом захвате. Это право первого, захватившего землю (jus primi occupantis), и было формально признано некоторыми теоретиками (между прочим и Кантом)[I].

Но ведь всё это простая замена права самым беззастенчивым насилием. Поступая так, нам пришлось бы отказаться от всякого принципиального обоснования права. Теоретики скажут, что, в виду согласия общества и санкционирования им первого захвата собственности, этот последний тоже получает правовой характер. Но, если принять во внимание, что право собственности на некоторую долю земли остается в силе на времена вечные, то становится ясным, что общество вовсе не вправе санкционировать такие права. Бессчетное число поколении вереницей прошло по земле; необозримый ряд будущих поколений ещё впереди; и вдруг одно из этих мимолётных, преходящих поколений присваивает себе право вечно владеть землей, вечно на одном и том же месте остающейся и непреходящей. Необыкновенная своеобразность такой мысли сразу бросается в глаза. Ничто кратковременное, ничто мгновенное, ничто преходящее не может создать вечной нормы. А только такие нормы и представляют собою вечные принципы самого права.

[I] *Знаменательно, что в то время, как такие философы как Кант признавали правомерность частной земельной собственности, многие политико-экономы видели в этой её монополии нарушение прав, хотя и признавали все это в большинстве случаев за нечто необходимое. Бастиа в своих «**Harmonics economiques**» цитирует целый ряд таких политико-экономов. Утверждение самого Бастиа, будто земельная рента ничто иное, как обычная плата за труд или же проценты с капитала, затраченного с целью сделать данную землю годной к обработке, — это его утверждение так явно ложно, и обоснование этого утверждения так полно софизмов, что оно даже не заслуживает дальнейшего нашего внимания.*

Труд, первый захват и общественная санкция — вот, насколько мне известно, единственные правовые основы для частной земельной собственности. А эти основы, как показано выше, не выдерживают критики. Итак, частная земельная собственность, — если рассматривать этот вопрос с точки зрения разума, а не грубой силы, — обоснована не справедливостью, а целесообразностью; а в прежние времена целесообразность была или считалась единственно возможной основой для обеспечения плодотворной продуктивной обработки земли. Вот почему народная воля во всякое время вправе уничтожить частную земельную собственность, — конечно, под условием вознаграждения владельцев. Народная воля вправе это сделать, несмотря на то, что земельная собственность до сих пор существовала на правовых началах; она вправе это сделать на том же основании, на каком она уничтожила рабство и крепостное право, хотя и оно существовало в течение многих столетий на правовых началах. В наше время столь обычно явление экспроприации в целях общественной пользы; тем менее следует отступать перед экспроприацией, которой требует не только польза, но и справедливость.

Но, скажут мне, ведь тогда государству пришлось бы взять на себя огромную задачу заведывать распределением всей совокупности земли и надзирать за пользованием ею (если и не обрабатывать её самолично с помощью платных работников, что было бы и невозможно, и нежелательно). На это можно ответить, что истинная и прямая задача государства заключается именно в том, чтобы по возможности осуществлять и выявлять в общественной жизни принципы справедливости.

Если бы государство занялось исключительно этой его прямой задачей, оставляя в стороне побочные дела, то оно нашло бы, может быть, и возможность справиться с нею. Сколько сил и средств освободились бы и стали бы годными для употребления, если бы государство поняло свою истинную задачу и исполнило её хотя бы отчасти; если бы оно уничтожило, например, систему взаимного грабежа, обмана и господствования над другими, систему, возбуждающую и поддерживающую неизлечимую язву взаимного недоверия, систему, налагающую на народы неизбежное бремя огромных армий и прочих военных тягот.

ГЛАВА ШЕСТАЯ. ГРАДАЦИЯ ПРАВ

Но если право для всех людей одинаково, то различные права все же не равны между собою. Необходимо признать, наоборот, иерархию, градацию прав, смотря по их большей или меньшей существенности. Но, определяя степень **их** существенности, следует избегать субъективного произвола, – произвола, порождающего у различных индивидуумов различные мнения о предмете. Следует, наоборот, искать объективного критерия, который может быть дан только отношением между условием и обусловленным.

Право, являющееся условием какого-либо другого права, должно считаться существеннее, чем это последнее.

Согласно с этим критерием, самое существенное право – это право на жизнь, так как вместе с жизнью исчезают н все прочие права, как и блага. Есть

люди, дорожащие своей «честью»[I] или даже деньгами больше чем жизнью; но философское рассуждение не может считаться с такими индивидуальными особенностями; оно должно, как сказано выше, придерживаться объектнвного мерила.

Итак, право на жизнь абсолютно. А так как человек этого своего права не утрачивает и вследствие своих преступлений, то по закону нельзя лишить жизни человека против его воли, даже если бы того требовало общественное благо.

Теория утилитаризма, жертвующая, согласно своему основному принципу, всем в пользу большинства или в пользу власть имущего класса, — эта теория здесь менее всего согласуется с правовым сознанием всякого честно мыслящего человека. А каждый честно мыслящий человек чувствует и видит, что — тщетно говорить о правах большинства или коллектива, если не уважать вместе с тем и прав отдельной личности. Но этот вопрос уже исчерпан выше[II].

За правом на жизнь следует право на неприкосновенность личности и на свободу; но тут надо различать двоякого рода свободу: внутреннюю и внешнюю.

Я уже указал в другом месте, что *внутренняя* нравственная свобода выражается в соответствии нашей воли с моральным законом, обоснованным исключительно нашей нормальной, нашей истинной сущностью; и только следуя этому закону, мы достигаем внутренней автономии и истинного самоопределения. На первый поверхностный взгляд, право на эту внутреннюю свободу кажется неприкосновенным. Но право это оказывается нарушенным, когда человека принуждают грешить против права, а это случается часто. По праву от человека ничего нельзя требовать, что противоречило бы его совести, как-то:

1) Отрицания своих убеждений, например, исповедывания религиозных догматов, в которые он не верит; клятвы по формулам, которые противоречат его убеждению, и тому подобное.

[I] *Под «честью» я, главным образом, разумею странный, метко освещённый Шопенгауэром, предрассудок, по которому честь человека зависит не от того, что он сам делает или говорит, а от того, что другие люди делают или говорят по отношению к нему, предрассудок, дающий повод к дуэлям и подобным сумасбродным выходкам. Что касается настоящей чести, требующей от человека только того, чтобы он сам не чинил неправды, то о правах такой чести речь — впереди.*

[II] *Против Кайафы, считавшего, что отдельная личность может пасть жертвой блага народа, теплее всего высказался Ж. Ж. Руссо в следующих строках своей статьи « **De l'ecomonie politique** »:«Пусть нам скажут, что хорошо, чтобы один человек погиб для всех, и я преклонюсь перед этой сентенцией, исходящей из уст достойного и добродетельного патриота, добровольно и по долгу отдающего свою жизнь для блага отечества; но если под этим разумеют, будто правительство имеет право жертвовать одним ради блага толпы, я сочту это правило за одно из самых гнусных, которые тирания когда-либо придумывала, за самое ложное, которое можно представать, за самое опасное, которое можно допустить, и за самое противоположное всем основным законам общества. Не только один не должен гибнуть ради всех, — нет, наоборот, все уже предоставили свое имущество и свою жизнь на служение защите каждой отдельной личности. И этодля того, чтобы слабость отдельного человека была защищена силой общества и каждый член его был бы под защитой всего государства. Предположим, что один индивидуум за другим будут изъяты из народа, и после этого спросим приверженцев этого правила, что они подразумевают под государственным телом (**Corps de 1'Etat**); и вы увидите, что они низведут его в конце концов к небольшому числу людей, которые будут не народом, а чиновниками (**officiers**) народа, которые, обязавшись особой клятвой погибнуть для блага народа, думают этим доказать, что и народ должен погибнуть ради их блага».*

2) Исполнения обязанностей палачей и разбойников; так, например, во время войны поджог и грабеж вражеского имущества, расстреливание и изувечивание беззащитных людей, всё равно, осуждены ли они военным судом или нет, и тому подобное. Если люди берут на себя такую повинность, пусть они это делают добровольно.

Это право, — равно как и право на жизнь, абсолютно, так как оно касается в человеке того, что в нём абсолютно.

Внешняя свобода заключается в возможности делать всё, что хочешь. Ограничения этой внешней свободы могут иметь различную степень или объем, и их следует рассматривать особо.

Прежде всего обратим наше внимание на то, что я назвал бы физической свободой, а именно свободу всех людей, не закованных в цепи, беспрепятственно передвигаться и выбирать в каждый данный момент себе место жительства. Право на такого рода свободу однако не абсолютно, так как не только фактически признанный преступник, но и заподозренный в преступлении, по закону, может быть лишен физической свободы до тех пор, пока не будет доказана его невинность. Но справедливость настоятельно требует, чтобы человеку, находящемуся под подозрением, были доны все возможности и средства для доказательства его невинности в самый короткий срок и с наименьшими затруднениями. Государство, не достаточно принимающее во внимание такое требование справедливости, не исполняет своего самого существенного назначения.

Во-вторых, следует принять во внимание то, что я назвал бы свободой жизни, а именно свободу человека самостоятельно выбирать свой круг деятельности и образ жизни, не подлежа в своих частных делах никакому контролю со стороны других. Ценность и цель жизни так существенно обусловливаются этой свободой, что она не должна быть принесена в жертву никаким утилитарным соображениям. Уничтожение этой свободы и требование коммунистов[I], чтобы все люди были включены в один общий механизм производства, было бы равносильно отречению человека от всего человеческого, от своего достоинства и своей самостоятельности как разумного существа. Это было бы формальным гласным признанием, что люди ие способны на самоопределение и самоуправление, что с ними надо обращаться как с детьми. Дойдя когда-либо до этого, человечество осудило бы само себя на непоправимое противоречие, от которого не было бы спасения. Неспособность людей к самоуправлению только тогда не была бы духовным самоубийством, если бы на земле были высшие, сверхчеловеческие существа, могущие взять па себя управление человеческими делами. Но так как таких сверх-людей нет, то пришлось бы доверить управление опять-таки таким же людям, как и те, которых считают неспособными к самоуправлению. Не трудно предвидеть все последствия вытекающие из такой противоречивой постановки вопроса. Вся жизнь неизбежно пошла бы вспять и зачахла бы, а возможность прогресса заглохла бы в самом корне.

Ведь истинный прогресс заключается в осуществлении более возвышенного, а от этого тотчас пришлось бы отказаться, лишь только будет создан механизм общественного принуждения.

[I] *Историки социализма (Каутский, Пёльман, Адлер и др.) показывают, что этого нельзя сказать о всех течениях коммунистической мысля. Кроме этого таже самая тенденция, в которой автор упрекает коммунистов, постоянно встречается и у не-социалистов. (Прчмеч. ред.)*

Всякий прогресс, как уже упомянуто выше, обусловлен прежде всего совершенствованием и расширением в области познания; а с уничтожением свободы перерезан был бы необходимый для этого жизненный нерв, был бы заглушен импульс и отняты у человека все средства проявлять самого себя. Подумаем только о судьбе новых истин, еслибы им пришлось проявляться не иначе, как с санкцией общественного, официального учреждения. Что сталось бы тогда с христианством, что — с открытиями Коперника и Галилея, Гарвея и Ньютона? Ведь только личный почин и двинул человечество вперед. С уничтожением этого почина человечество перерезало бы себе свой собственный духовный жизненный нерв.

От свободы жизни надо отличать свободу действия вообще, так как действия человека касаются не только его лично, но и других. Поэтому необходимо подвергнуть свободу действия законным ограничениям, потому что эта свобода никогда не должна нарушать права других.

Свобода действия вообще разделяется на свободу слова, письма и печати и на свободу практических действиий.

Свобода печати и слова настолько существенно неободима для всякого прогресса, что она должна подлежать только самым необходимым ограничениям, нужным для охраны личности от клеветы и обмана, и для охраны существующего порядка от противозаконных нападений. Впрочем, Дж. Ст. Милль во II-ой главе своей книги "On Liberty" (О свободе) так классически обосновал и оправдал свободу печати и слова, что ничего не остается больше, как указать на этот его труд.

Для свободы практических действий нужны уже более широкие ограничения. Эта свобода не только должна считаться с чужими правами и существующим общественным строем (нарушая их разве что законным путём), – свободу эту ещё нужно ограничивать во имя всеобщей пользы, – конечно, под условием, чтобы от этого не зачахла свобода жизни, и чтобы эти ограничения не были произволом какого-нибудь отдельного человека, а выявляли народную волю, по возможности хорошо освещённую.

Ещё ступенью ниже стоит право собственности. Ведь законное основание для частной собственности заключается только в том, что без таковой невозможна свобода индивидуальной жизни.. Если личность имеет право свободно располагать своими силами, то из этого с логической необходимостью вытекает и её право свободно распоряжаться продуктами своего труда. Если мы предположим, что кто-то другой имеет право располагать продуктом его труда, то человек принужден будет или совсем прекратить работу, рискуя умереть с голода, или же подчинить свою деятельность наложенным извне условиям, то есть отказаться от своей свободы. Но это столь великая и сложная проблема, что даже следующие главы, специально ей посвященные, могут обрисовать её только в главных и самых общих чертах.

Политические права или право принимать участие в управлении общественными делами, строго говоря, – наименее существенное изо всех прав. Ведь даже не пользуясь политическими правами, человек всё-таки может развивать и поощрять высшие интересы и цели жизни.

Если бы справедливое и мудрое правительство было возможно и без участия народных масс, это можно было бы в одном отношении даже приветствовать в интересах граждан же. Им не

пришлось бы тогда терять времени и труда на занятие, являющееся простым средством, и они могли бы всецело, безраздельно и исключительно отдаться достижению истинных высших целей.

Но, так как справедливое управление *не* возможно без соучастия граждан, то политические права, являясь конечной гарантией для всех прав вообще, тоже очень существенны и необходимы.

ГЛАВА СЕДЬМАЯ. О ЗАДАЧАХ ГОСУДАРСТВА

Отношение между отдельной личностью и коллективом понималось двояко и при этом противоположно. Большинство мыслящих людей нашего времени предполагают, что целое существует для единицы; в древности же, наоборот, придерживались того мнения, что единицы существуют для коллектива. Впрочем, такое мнение существует ещё и теперь, особенно в Германии. Если же принять во внимание, что чувствует, хочет и мыслит лишь отдельная личность, целое же не знает ни чувств, ни воли, ни мысли, то станет ясно, что жертвовать единицами для целого ничто иное, как жертвовать ими во имя химеры. Фактически основой таких предпосылок является требование, – быть может бессознательное, – чтобы большинство членов общества стало жертвою меньшинства, жертвой властвующего класса или даже единичного власть имущего лица,– являющегося воплощением и представителем коллектива. Ещё не столь далеки те времена, когда люди были серьёзно убеждены, что народы существуют для королей, что конечная цель общества заключается в том, чтобы развлекать и прославлять короля. Последнее мнение, положим, никогда не претендовало на почётное звание философского учения; скорее оно пользовалось высокопочтенной теологической санкцией. Напротив, учение, провозглашающее, что целое важнее его частей, что в целом-то и заключается конечная цель бытия индивидуального, – это учение считает себя философским.

Надо признать, что в этом последнем учении действительно заложен зародыш истины, который однако необходимо отделить от примеси кое-чего неверного. Конечная цель человеческого бытия заключается в том, чтобы возвышенное, божественное осуществлялось в жизни. И лишь по мере стремления к этой конечной цели, по мере достижения её, бытие единичной личности и всего человечества обретает истинный смысл и истинную ценность. Однако опыт и итстория показывают, что люди идут по пути прогресса лишь под напором нужды и насилия. Поэтому неравенство и несправедливость в распределении власти и имущества среди людей были необходимым условием для развития возвышенного, для достижения конечной цели человеческого бытия. Лишь под этим условием мог распуститься цвет более высокой жизни во всех её областях. Но следует ли из этого, что всё-таки правильно жертвовать единицами, и даже целыми миллионами поколений, состоящих из единиц, ради этой высшей цели? Нет, это было правильное раньше, теперь же это вовсе не так. Допустим даже, что отступление от нормы является условием для осуществления нормы, для достижения возвышенного, — но это лишь до тех пор, пока люди не дошли до ясного сознания анормальности такого явления. Как только это сознание обретено, нет больше ни оправдания, ни смысла

удерживать анормальное для достижения каких бы то ни было целей. Поощрять нормальное ненормальными средствами, доброе — злыми, — значит разрушать одной рукой то, что создастся другой, значит ударить по лицу того бога, которому ты же поклоняешься. Мы можем, например, помириться с мыслью о том, что в древние времена рабство было основой высшего нравственного развития, но в настоящее время никакими соображениями нельзя оправдать существование рабства, ибо мы раз навсегда ясно сознали несправедливость этого последнего. Вообще нельзя смешивать низкую оценку индивидуального (эмпирического), что еще имеет большое основание, – с низкою оценкой самого живого индивидуума, а тем более с насилием над ним, которое никакого права на существование не имеет и не может иметь. Ведь носители и поборники возвышенного тоже индивидуумы, отдельные люди. И вес общество ничто иное, как совокупность индивидуумов, и не может оно достигнуть желанной цели, угнетая те самые единицы, из которых оно же и состоит. Поэтому надо строго отличать то, что отдельная личность должна обществу с точки зрения *права,* от того, что она должна обществу с точки зрения – *этики.* Обязанность отдельной личности по отношению к обществу с точки зрения права заключается в том, чтобы каждый нёс свою часть общественных тягот; и эта часть должна быть отмерена по всеобщей и в принципе равной норме. Принудительными мерами только этого и можно достигнуть. Что же касается нравственных обязательств, то исключительное свойство их — полная добровольность, отсутствие всякого внешнего принуждения. Свой нравственный долг по отношению к обществу каждая отдельная личность должна уплачивать только по собственному внутреннему побуждению. Ни закон, ни государство об этом заботиться не должны.

Согласно с этим следует понимать и задачу государства. Хотя правовая норма и не принадлежит к высшим нормам (каковы напр. логическая и этическая), к нормам, причина и происхождение которых коренится в абсолютной сущности вещей, в божественном, или в понятии и чувстве божественного, хотя осуществление справедливости, поскольку оно достигается путём эгоистических мотивов, путём наказания и принуждения, и не доводит людей до внутреннего совершенствования, не содействует достижению высших целей, однако, с другой стороны, нельзя стремиться к осуществлению высших целей, жертвуя справедливостью и применяя принуждение. В этом заключалось бы явное противоречие. Как могут люди одновременно, с одной стороны, совершенствоваться, а с другой — сознательно быть несправедливыми. И так как общество предоставило государству (т. е. правительству) меры принудительного воздействия в целях проведения в жизнь правительственных же постановлений, то власть государства – ограниченная, так как оно может издавать постановления только внешнеобязательные. Поэтому задача государства не может заключаться ни в чём ином, как в осуществлении принципов справедливости в общественной жизни, так как только эти принципы внешнеобязательны, только их достижение возможно принудительными мерами. Развитие же и укрепление всяких высших стремлений, будь то в области религиозной, нравственной, научной или эстетической, — это, строго говоря, не входит в круг задач государства.

Нельзя требовать от правительства, чтобы оно занималось моральным

совершенствованием людей (как это делал Сократ в своих беседах, описанных Платоном), так же как нельзя требовать от правительства и того, чтобы оно научило людей логически мыслить. Этого нельзя достигнуть никакими принудительными мерами[1].

Государство, правда, может взять на себя организацию общественного обучения при условии, чтобы этим отнюдь не нарушалась свобода науки и чтобы государство не монополизировало своего обучения, а всем и каждому предоставляло бы самостоятельно учреждать, наряду с государственными школами, школы частные или общественные. Государство может также заниматься мерами для развития продуктивности труда (напр. организацией общественных сношений, шоссейных и железных дорог, каналов, почт и телеграфов), но тоже при условии, чтобы государство не монополизировало своих учреждений, а всюду предоставляло бы возможность и свободу и частной инициативе. Но всё, что предпринимается исключительно в виду целесообразности, должно уступать место тому главному, что требуется от государства, то есть осуществлению справедливости. А в этом требовании заключено очень много. Не правы те, которые думают, что юридический и политический механизм исчерпывает правовую задачу государства. Это было бы так, если бы существующие общественные нормы соответствовали вечным принципам, если бы нужно было только предотвращать нарушение этих норм отдельными личностями. Но в наше время уже неоднократно просыпалось сознание, что сами-то нормы не везде безупречны. Высшая законодательная функция и задача государства состоит в том, чтобы пересоздать эти нормы согласно с принципами, хотя бы и путем медленной и постепенной реформы.

В последующих главах я попытаюсь обсудить и исследовать эти нормы в тех единственных двух случаях, где они ещё могут быть сомнительными, то есть в их применении к правам политическим и имущественным.

ГЛАВА ВОСЬМАЯ. О ПОЛИТИЧЕСКИХ ПРАВАХ

Политические права или право принимать участие в регулировании общественных дел, прямо или косвенно выбирать или быть выбранным на общественные должности, – это право, как уже упомянуто выше, существенно не само по себе, а лишь как средство уберечь себя от плохого правительства. Поэтому, по характеру своему, это право подлежит необходимому ограничению.

[1] *Один рецензент моей книги нашёл противоречие в том, что просвещение я не причисляю к настоящим задачам государства, тогда как в одной из последних глав я говорю, что надо возможно больше заботиться о просвещениии граждан, в особенности по отношению к их правам и обязанностям. Это мнимое противоречие очевидно происходит от того, что рецензент отождествляет понятие «общество» с понятием «государство». Поэтому он может представить себе общественную деятельвость только с помощью государственных махинаций, то есть, в сущности, с помощью централизации и бюрократизма. На это я могу лишь возразить словами известного французского министра: «**Je n'en vois pas la nécessité**». Общественная дея-тельность весьма возможна и без посредничества государства. И поэтому интересы общества вовсе не должны являться задачей государства или правительства. Следует, наоборот, признать за зло, что пправительство, заваленное делами, считает несущественной или совсем забывает настоящую задачу государства, то есть осуществление справедливости.*

Понятно, что его можно предоставить лишь тем, которые способны им пользоваться без вреда для общественности, иначе это право не достигло бы своей цели, – оно не охраняло бы от плохого правительства, а наоборот, поощряло и создавало бы его[I].

Итак, тут вопрос ставится о возможно справедливом и целесообразном взаимном равновесии между правом и ограничением его.

Без дальнейших объяснений ясно и неоспоримо, что это право нельзя предоставить несовершеннолетним и невменяемым. Но могут-ли женщины требовать политических прав, – это вопрос спорный и вместе с тем слишком сложный для обсуждения его в этом небольшом труде. Поэтому я буду говорить лишь о праве взрослых совершеннолетних, неопороченных и психически нормальных мужчин.

Так как вопрос касается справедливости, а цель политических прав прежде всего в её-то соблюдении и заключается, то в первую очередь надо спросить, что же такое в человеческой природе противодействует этой цели, – другими словами, по каким причинам люди могут хотеть несправедливого?

Как известно, таких причин — две. Люди могут хотеть несправедливого или по ошибке, просто по незнанию того, что правильно и что неправильно; или же, – имея в виду свои собственные личные интересы. Есть еще третий сложный случай, когда человек, соблазнённый личными интересами, не то что преднамеренно-несправедливо, а бессознательно-пристрастно искажает свое мнение о правде и неправде, – и, конечно, в свото пользу.

Тот, кто главную причину несправедливости и плохого правительства видит в ошибках, вытекающих из недостатка знания и суждения, тот будет стоять за ограничение политических прав и за предоставление их только людям, могущим дать залог своей способности выполнять их. Тот же, кто главную причину несправедливости и плохого правительства видит в отстаивании частных интересов и, следовательно, в бессознательной пристрастности суждений, тот, наоборот, сочтёт целесообразным и справедливым равномерное распределение политических прав среди всех взрослых мужчин. Которое же из этих двух мнений правильнее?

Ошибку по незнанию можно исправить. Она, по природе своей, даже не противоречит справедливости. Несправедливость же и пристрастность, вытекающие из личного интереса, по природе своей, антисоциальны и почти неисправимы, – разве что у людей с высшим сознаниемю. Но такие люди, по крайней мере, до сих пор составляли исключение. Поэтому, никакой класс, никакую группу граждан нельзя лишать политических прав, потому что этого нельзя оправдать ни с точки зрения справедливости, ни с точки зрения целесообразности.

Если бы мы захотели судить о политических способностях на основании государственного экзамена, то и это,– как показывает пример Китая, —

[I] *Согласно с высшим принципом, неравенство прав различных людей лишь постольку имеет значение, поскольку оно логически вытекает из нормы, основанной на равенстве (**gleichheitlich**). В области политических прав так и есть на самом деле, потому что тут стоят друг против друга два права: с одной стороны, право принимать участие в управлении; с другой стороны, права тех, которыми управляют. Но ведь интересы и права людей на доброе и справедливое управление ими гораздо важнее и существеннее, нежели их право участсовать в самом управлении; поэтому правительство должно принять на себя и соблюдать все условия и ограничения, нужные тем, которыми оно правит.*

не гарантия против плохого правительства; наоборот, государственные законы строились бы на бюрократических интересах, и этим уничтожилась бы всякая возможность какого-либо прогресса.

Если взять, с другой стороны, имущественный ценз, как основу политической способности, то несостоятельность и такого критерия сразу бросается в глаза. Капитал отнюдь не является залогом знаний и способностей; наоборот, политическая власть, находясь в руках имущих классов, неизбежно заставит их охранять и развивать свои частные интересы в ущерб общественным интересам. Так что первая причина несправедливости и плохого правительства, – то есть ошибки и недостаток знания, – не устраняется, другая же причина, – личные интересы и пристрастность суждений, – наоборот, становится ещё сильнее и действеннее.

Чтобы править людьми необходима добродетель и мудрость, а внешнего непогрешимого критерия для этого нет. Поэтому ничего не остается иного, как предоставить гласу народа выбирать своих представителей и правителей и решать о их способностях и о их любви к справедливости. Участие в этом выборе, в этом решении является правом каждого взрослого мужчины. Только таким способом – конечно в пределах человеческой возможности – можно установить справедливость и беспристрастие в общественных делах; только таким способом может быть дан каждому конечный залог свободы и права, то есть возможность следовать лишь тем законам, в создании которых сам человек, хотя и косвенно, принимал участие. Только под этим условием все потребности и права всех общественных классов могут быть одинаково приняты во внимание и осуществлены; только так граждане всех классов достигнут нравственного преимущества, и возможности выйти из узкого круга их индивидуальных интересов, чтобы возвыситься до сознания целей более высоких и интересов более широких. Эта моральная сторона вопроса тоже имеет большое значение. Тот, кто способен иными путями достигнуть высшего сознания, не нуждается, конечно, в этом средстве; но народные массы фактически не могут быть доведены до развития их высших интересов без участия в общественных делах.

Итак, в благоустроенном государстве все вопросы должна решать воля всех. Но, конечно, все должно быть сделано для просвещения этой общей народной воли. Ибо и водя всех, если она не единогласна, – является лишь волей подавляющего большинства и тоже может вести к несправедливым решениям.

Но не следует забывать главного, а именно того, что несправедливость никогда не будет в интересах подавляющего большинства, а всегда только в интересах тех, кто желает иметь какие-либо преимущества перед массами.

ГЛАВА ДЕВЯТАЯ. О ПРАВЕ СОБСТВЕННОСТИ

Закономерность частной собственности объясняется, как уже упомянуто выше, тем, что с нею неразрывно связана свобода существования и передвижения, – а эта свобода – одно из самых фундаментальных и неотъемлемых прав человека. Но право собственности условное, производное, и не может претендовать на безусловную неограниченную значимость. Право собственно-

сти – лишь средство для достижения цели, и его нельзя односторонне подчеркивать, ему нельзя придавать значение, уничтожающее или тормозящее самую цель. Впрочем, это сложный вопрос, который следует рассмотреть ближе; в этой и в последующих главах я и постараюсь это сделать.

На основании каких принципов следует регулировать имущественные отношения?

По этому вопросу были высказаны различные мнения. Одни высказываются за то, чтобы продукты общественного труда распределялись между всеми членами общества равномерно; другие за то, чтобы каждый из них получал часть соответствующую его способностям; а иные за то, чтобы доля прибыли каждого соответствовала его способностям и количеству вложенного им труда. A chacun selon sa capacite, a chaque capacitc selon ses oeuvres[I]. Такое различие мнений заставило Дж. Ст. Милля вообще отрицать существование принципов права, равнозначимых для всех. Однако такие принципы существуют и действуют, несмотря на то, что их не все признают. Такие общедейственные правовые принципы заложены в самой сущности права, из которой и вытекают высшие основоположения справедливости.

Вечное значение имеют лишь такие права, которые с логичезкой необходимостью вытекают из нормы, одинаковой для всех (gleichheitlicn). Но такую норму представляет собою лишь принцип, по которому на законном основании ни одного человека, ни прямо, ни косвенно, нельзя принудить работать для других. Опираясь на этот принцип, собственность является прямым выводом из права на свободу, на свободное распоряжение своими силами и количеством усилия. По этому же принципу каждый трудящийся имеет право на точный эквивалент своего труда.

Требовать равной части вознаграждения при неравном труде, значит с очевидностью мерить права и притязания не равной, а разной мерой, заставлять сильных и способных работать на слабых и неспособных, а это противоречит принципу справедливости. Право не должно требовать от людей жертв, ибо этим разрушается сущность права. Ведь исходной точкой права, как показано выше, является эгоизм. Существует, правда, идеальная высшая справедливость, скорбящая о пристрастности природы, в неравной степени наделившей людей силами и способностями; но и такая справедливость не должна искать осуществления насильственного, – она относится не к области права, а к области морали. Исправление ошибок природы никогда не может быть целью законодательства[II].

Наоборот, исходной точкой законодательства должно быть природное неравенство людей, которое и является базой права. И то законодательство именно и было бы совершенным, которое в точности согласовало бы доход каждого с его трудом. Ибо по строгой справедливости каждому полагается пользоваться лишь тем, что он сам произвёл, то есть вознаграждением равноценным его труду[III].

[I] *Каждому — по его способностям и по его делам.*

[II] *Такое требование, последовательно проведённое, довело бы до нелепости и невозможности. В таком случае надо было бы дать, например, особое вознаграждение слепому за отсутствие зрения, глухому за отсутствие слуха, слабоумному за его тупость и т. д. Ясно, что в вопросах об имуществе и доходах законопонимание должно отрешиться от личности и принимать в расчет исключительно степень продуктивности труда.*

[III] *Единственным исключенной являются слабые, старые, больные, одним словом все, которые не могут содержать самих себя. Эти конечно имеют право на содержание со стороны их родственников или со стороны общества.*

Поэтому является вопрос: можно-ли найти точную рациональную оценочную мерку труда?

К сожалению, на этот вопрос приходится отвечать отрицательно. Труд различных людей может быть различным не только в количественном, но и в качественном отношении. Всякий труд служит или пользе, или удовольствию; и то, и другое может быть и духовным, и материальным. Вследствие их качественного различия эти произведения труда не могут быть сведены к общей мерке.

Фактически конечно всякий человеческий труд, претендующий на оплату и вознаграждение, сводится к одной общей мерке: он всегда оценивается деньгами. Но ведь различные качества между собою несоизмеримы; и количественное различие никогда не может быть равно качественному; поэтому и уравнение качественно различных величин на основании количественных данных невозможно и не согласно с рациональным принципом.

Лишь в одном случае количество могло бы быть рациональной оценочной меркой для качества труда, а именно, если мы предположим, что все люди одинаково способны для всякого рода труда. Ибо тогда, несмотря на разнообразие его видов, людской труд оставался бы всегда однородным и одноценным фактором. Ценность труда измерялась бы тогда просто по времени, нужному для его исполнения. Однако самая трудоспособность людей различна, — по природе ли их или вследствие воспитания; поэтому различия в их труде ни по какому рациональному принципу не могут быть выражены количественно. За неимением рациональных основ для оценки труда приходится опираться на фактические. Такой фактической базой является – конкуренция трудящихся с одной стороны, конкуренция пользующихся трудом и вознаграждающих за него с другой стороны. Иными словами, ценности определяются на основании отношений между спросом и предложением. И пока люди будут дорожить своей свободой, такого положения вещей во веки веков не изменишь. Так как иного масштаба и иной оценочной мерки мы не имеем, то определение ценности на основании конкуренции можно было бы признать справедливым, – если бы конкуренция была действительно свободной. Но этого нет. Напротив, средства потребления и производства монополизированы немногими членами общества, и в этом и заключается общепризнанная несправедливость современных имущественных условий. Монополизация исключает свободную конкуренцию. Держа в руках средства потребления и производства, одни члены общества имеют возможность ставить других в зависимость от себя и отчасти присваивать себе плоды их труда.

Какова же причина монополизации?

Тяких причин две: 1) монополизация некоторыми членами общества того, что по праву принадлежит всем, а именно, монополизация самой земли; и 2) право па наследство, позволяющее сосредоточивать в одних руках результаты труда нескольких, поколений. В первом случае очевидная несправедливость, и я об этом уже сказал всё, что нужно (в 5-ой главе). Во втором — правомерное перемешано с неправомерным, и следует различать и отделять одно от другого.

Может показаться последовательным, будто права капитала одинаковы с правами труда, так как капитал ничто иное как продукт труда. Приводят следующие аргументы: раз я имею

право свободно располагать продуктами моего труда, я имею также право дарить их или оставлять после моей смерти другим; и мое право переходит всецело на этих других. Если бы капитал был только средством для потребления, то против этого аргумента — пожалуй ничего существенного нельзя было бы возразить. Однако капитал состоит также и из средств производства, и от этого изменяется решительно все дело. Да, всякий капитал следует рассматривать как средство для производства потому, что он должен приносить проценты. Но состояние, приносящее проценты отныне и на вечные времена и не уменьшающееся, представляет собою нечто вроде экономического perpetuum mobile, с которым живая работа так же мало может конкурировать, как и с механическим perpetuum mobile. Это и есть главная причина, по которой невозможна действительно свободная конкуренция в обществе. Приносящий вечно проценты и при этом не уменьшающийся, капитал, естественный союзник рабочего, становится одновременно и его угнетателем; и сам же рабочий должен ещё помогать его сохранению н приумножению.

Вот какой-нибудь человек своим трудом приобрёл капитал и его наследники на вечные времена могут жить не трудясь. Чем это не волшебный успех? Разве без волшебства кратковременная работа одного человека может иметь вечные последствия? Ведь сразу ясно, что никакого, даже самого большого нагромождения капитала не может хватать на веки. Такой волшебный успех является простым следствием несостоятельности людских законов, признающих вечное значение за таким правом, которое по своему существу и по принципу не может быть вечным.

Для ясности рассмотрим имущество в его простейшей форме, то есть как сбережение плодов своего собственного труда. При нормальных экономических условиях, предложение не должно превышать спроса, то есть не следует производить больше, чем потребляется. Но что же такое сбережения? И что же, собственно говоря, сберегают? Этот вопрос имеет различный смысл и требует различных ответов, смотря по тому касается-ли он целого народа или же отдельной личности. То, что сберегается отдельными лицами, по справедливому определению некоторых политико-экономов, даёт этим лицам возможность пользоваться взамен трудом общества. Все сбережения оцениваются на деньги и в большинстве случаев выражаются в денежной валюте. Эти деньги дают право брать от общества столько труда и продуктов, сколько можно заплатить данной суммой денег. Значит, собственник денег является как бы кредитором, а общество как бы его должником; деньги же представляют собой всеобщий кредитив. Кто же захочет хранить свои сбережения без пользы? Они должны приносить проценты и эти проценты опять-таки употребляются в целях производства. Это вполне закономерно. Сбережение, то есть капитал в своей первобытной форме, употреблённый в целях производства, имеет право и притязание на ту часть продукта, которая законно соответствует его участию в производстве этих продуктов. Было бы противоречием отрицать это право капитала, и в тоже время признавать его существенную роль в производстве товара. Но совсем иное дело, если спросить, навеки-ли будет действительно это право? Этого допустить нельзя. Ведь всякому непосредственно будет ясно, что за *временный труд* нельзя требовать *вечного возна-*

граждения, и что вообще-то не должно быть вечных долговых обязательств, потому что это фактически лишает свободы одну часть общества и делает всякую свободу призрачной.

Общий принцип, по которому в данном случае должно последовать решение, постановляет: то, что действует и происходит во времени, не должно иметь вечных, во все времена пребывающих прав, ибо такие права неизбежно столкнутся с правами и обязательствами, заложенными в вечных принципах, имеющих незыблемую ценность.

Мы уже видели, что принцип имущественного права является необходимым условием индивидуальной свободы, и этот принцип требует прежде всего, чтобы никто не был насильственно принуждён работать на других. Во всех случаях, когда право собственности ведёт к угнетению свободы, к присвоению чужого труда, оно противоречит своему принципу и никогда не должно быть признаваемо законным. И пусть не думают, что какое бы то ни было право можно основать на такой свободе, которая фактически лишает свободы большинство членов общества. Постановление же, которое лишает меня возможности распоряжаться продуктами моей работы по моему усмотрению на вечные времена,— такое постановление не ограничивает моей свободы. Ибо кто же может серьёзно претендовать на такую, как бы посмертную, свободу, кто же пожелает и после смерти считаться живым? Пусть уж лучше общество заботится о сохранении продуктов моего труда и плодов моей деятельности. Постановление же, по которому другие на вечные времена должны быть связаны моими решениями, став за мой временный труд вечными должниками,— такое постановление неминуемо лишит моих сограждан свободы. Но ведь нет никакого сомнения, что свобода живых имеет больше значения, чем свобода умерших. Правомерность первой свободы несомненна, тогда как правомерность второй сомнительна.

Согласно с этим, каждый должен свободно располагать плодами своего труда и созданными им ценностями; каждый имеет право требовать за пользование ими проценты, может их подарить или оставить в наследство другим. Но каждая частная собственность после смерти её созидателя должна подвергаться амортизации; таким образом эта собственность понемногу перейдёт во владение общества, единственного собственника, живущего постоянно, постоянно поддерживающего своим трудом все созданные ценности, обладающего исключительным, всегда действительным правом на собственность.

ГЛАВА ДЕСЯТАЯ. ОТНОШЕНИЕ МЕЖДУ КАПИТАЛИСТАМИ И РАБОЧИМИ

Отношение между капиталистами и рабочими мы отчасти рассмотрел уже в последней главе; но мы ещё должны разъяснить и со всех сторон осветить этот вопрос; сколько в этой проблеме ещё темных, неясных сторон, лучше всего доказывают два, посвящённых ей, труда. Оба автора — друзья рабочих, близко знакомые с положением дела. А между тем, оба они исходят из двух диаметрально противоположных основных предпосылок.

Труды, о которых я говорю: *Капитал* Карла Маркса (2-ое издание 1872 г.) и книга Торнтопа: *Труд* (немецк. перев. д-ра Шрамма 1870 г. ***(Есть русский***

перевод. Прим. ред.). Оба автора описывают и определяют положение рабочих (особенно в Англии), как весьма печальное и неудовлетворительное; но к правовой стороне вопроса оба подходят с диаметрально противоположных сторон. *Торнтон* утверждает, что богатство имущих классов создано исключительно их собственным трудом, и что рабочие не имеют ни малейшего законного, права на него, потому что по свободному договору они получают за свое сотрудничество плату, составляющую точный законный эквивалент их труда. *Маркс* же исходит из противоположной точки зрения и утверждает, что богатство имущих классов создано исключительно рабочим классом, а фактические собственники не имеют никакого, рационально обоснованного права на него.

Прискорбно, что блюстители рабочих интересов такими односторонними и неверными предпосылками так вредят делу, которое они же защищают. Изумительно, как это *Торнтон,* человек знакомый с положением вещей и с возражениями против традиционных воззрений, может придерживаться таких воззрений и говорить о каком-то свободном договоре между работодателями и рабочими! Разве может быть речь о свободном (не только по форме, но и по существу) договоре, когда одной стороне предоставляется на выбор: или принять предложенные условия, или же умереть с голода? Лишь путем объединения, рабочие, до известной степени, приобретают возможность и с своей стороны ставить условия, то есть возможность вступать в действительно свободный договор. Утверждать, будто капиталисты нажили богатство исключительно своим собственным трудом, значит явно издеваться над здравым смыслом или совсем закрывать глаза на факты. Во всяком случае это свидетельствует о великом смешении понятий.

Но столь же великая путаница царит и в учении Маркса, утверждающего, что все фабричное производство — в сущности законная собственность рабочих, владельцу же фабрики можно дать разве что возмещение за изнашивание (не за употребление) машин и всего обзаведения. Интересно проследить, как Маркс обосновывает это странное предположение. Его исходной точкой является понятие меновой ценности товаров. По Марксу, в силу какой-то метафизической необходимости, только в меновой ценности товаров выявляется употреблённый на их производство, общественно необходимый или средний труд. Согласно с этим, лишь работа общества создает ценность, она — единственная созидательница ценностей, как таковых, рабочие — законные собственники произведенных товаров с полным выключением работодателя. Следовательно, присвоение *разницы* между ценностью произведённого товара и суммой вознаграждения уплачиваемого за него, такое присвоение ничто иное, как воровство, ростовщичество, эксплуатация. Но встанем-ка на точку зрения капиталиста, на фабрике которого настоящая производительная работа делается машинами, при чём рабочие нужны только для обслуживания машин и присмотра за ними. Разве не естественно капиталисту думать, что рабочий — хотя бы и нужный, но второстепенный фактор в производстве, а притязания рабочих на все произведённые ценности — полное безумие с точки зрения права? Не рабочие, скажет этот капиталист, а мои машины производят товары и ценности, — как же рабочие могут претендовать на них? Может быть со временем машины так усовершенствуются, что для обслуживания и наблюдения

целой фабрики достаточно будет одного или двоих рабочих; неужели же этим двум рабочим по праву будет принадлежать ценность всех произведённых товаров? Бессмыслица такого предположения сразу бросается в глаза. Но с другой стороны, и владелец фабрики, принимающий рабочего за простое, и даже второстепенное, средство производства, тоже рассуждает не верно. Постараемся приблизиться к истинному пониманию; для этого нужно разложить производство товаров и ценностей на его составные части. Попытки такого разложения были сделаны, быть может и раньше, но и здесь нам не избежать его.

Во всяком общественном деле надо прежде всего отличать два элемента: материальный и интеллектуальный, то есть, разумный; другими словами: труд и организацию труда. Последнее, как известно, особенно важно, так как продуктивность труда существенно зависит от его организации. Но каждый из этих двух элементов, – интеллектуальный и материальный, – опять таки распадается на две части, тоже резко различные между собой, – а именно: на личное участие в деле и на безличное участие в нём.

Безличное участие в материальном элементе всякого производства принимает сама природа; работают тут, вопервых, непосредственные силы природы, например, свет и теплота, производящие плоды земные; во-вторых, на фабриках и заводах, те же силы природы, но превращённые, например, в пар, водяную силу и т. д. Личное же участие в материальном элементе всякого производства принимают сами рабочие своим трудом[I].

Интеллектуальный, духовный элемент всякого производства, — то есть организация труда, – также распадается на две части: на личное и на безличное участие. Безличное участие в организации труда проявляют изобретения и открытия человеческого гения, которому мы обязаны всеми усовершенствованиями производства, всяким повышением продуктивности труда. Мы называем изобретения и открытия безличными, хотя они и являются плодами личного гения отдельных людей; но по истечении некоторого времени, все открытия и изобретения законно становятся общественным достоянием. Личным участием в организации работы мы называем инициативу и труд капиталистов, учреждающих фабрики и заводы для различных производств и заведывающих ими.

После всего вышесказанного будет ясно, как велика несправедливость существующего общественного строя. Несправедливо, что имущие классы могут монополизировать и пользоваться безличным элементом производства, а именно силами природы и завоеваниями человеческого гения, которые по праву должны были бы быть достоянием общественным.

Несправедливость частного пользования силами и произведениями природы тоже не подлежит сомнению. Ведь всем известно, что в культурных странах, земля например, её производительные силы и естественные богатства в большинстве случаев представляют собою частную собственность. По общему мнению, это даже не считается несправедливым. Однако, я уже доказал выше (в главе 5-ой), как в сущности обстоит дело.

Что же касается до завоеваний человеческого гения, то, наоборот, вряд ли кто-либо будет оспаривать необходи-

[I] *Конечно, труд человека никогда не бывает исключительно материальным без всякого разумного элемента, но даже если рабочий исполняет свои обязанности сознательно и разумно, то этого всё-таки нельзя назвать организацией труда.*

мость превращения их в общественное достояние; но все должны согласиться, что фактически этого еще нет. Ведь всем с очевидностью ясно, что всеми усовершенствованиями науки и техники, главным образом, пользуются имущие классы. Ибо, несмотря на все эти усовершенствования, положение рабочих не везде и не существенно улучшилось. А в Англии, например, по тем историческим данным, которые мы заимствуем у Торнтона и Маркса, положение рабочих решительно ухудшилось сравнительно с минувшими веками, между тем как богатство имущих классов возросло там до крайних пределов[I].

Бесчисленные изобретения и машины умножили производительную силу труда в жизни культурного человека; можно было бы думать, что число рабов труда уменьшилось,– однако, опыт показывает диаметрально противоположное. Вот что говорит Дж. Ст. Милль в своих Principles of political economy (том 4, глава 7): «сомнительно, стал ли ежедневный труд какого-нибудь человека легче от всех механических изобретений, сделанных до сих пор». Машины, предназначенные для облегчения труда рабочих и для улучшения их судьбы, при существующих условиях часто являются скорее врагами и угнетателями их. Нередко рабочим приходится даже насильственно восставать против введения новых машин.

Из вышеприведённого ясно видна вся несправедливость и анормальность данных условий. Денежная аристократия не тождественна с аристократией духа, которой человечество обязано своим прогрессом. Конечно, есть отдельные личности, обеспеченные в материальном отношении, которые повели нас вперед по пути прогресса; но из этого вовсе не следует, чтобы и те, которые ничего для этого не сделали и не делают, тоже монополизировали в свою пользу плоды всех завоеваний человеческого духа. И высшие представители его наверное возмутились бы при мысли о том, что плодами их гения и трудов будет пользоваться не всё человечество, а лишь незначительное меньшинство, даже если бы это меньшинство состояло из их прямых потомков, чего в большинстве случаев даже и нет. Поэтому, в принципе всеми и признаётся, что все изобретения и открытия по истечении некоторого срока должны стать общественным достоянием. Из всего сказанного следует, что в данном случае факты противоречат принципу правды, и что поэтому общественные условия анормальны[II].

Но на это охотно закрывают глаза каким-то роковым образом. Обыкновенно считают в порядке вещей, чтобы общественным достоянием пользовались лишь немногие лица. И при этом упускают из вида, что ведь следует же против этого принять какие-нибудь меры. Есть даже и такие наивные политико-экономы, которые искренно верят, будто существующее имущественное неравенство не только не представляет собою зла, а даже добро, и будто рос-

---

[I] *В средние вена в Англии были изданы даже особые законы против роскоши и благосостояния рабочих; теперь же, несмотря на столь увеличившуюся продуктивность труда, рабочие в Англии еле сводят концы с концами. Некий Джордж Говелль, как видно основательно исследовавший этот вопрос, доказывает в статье в «**Contemporary Review**» (июнь **1878**), что среднего заработка рабочих в Лондоне еле хватает па пропитание.*

[II] *Никто, конечно, не станет утверждать, что один класс людей имеет право пользоваться всем, что дают нам силы природы, открытия и изобретения человеческого гения. Часть всех этих благ, конечно, пойдет на всеобщую пользу. Но имущие несомненно захватят из общего достояния больше, чем им полагается; они возьмут больше той одинаковой для всех части, какая приходится на долю каждого индивидуума, а этот излишек, конечно, увеличивает неравенство и в распределении имущества.*

кошь имущих классов способствует развитию всего общества[I].

Личное участие имущих классов в организации труда, — вот их работа, действительно приносящая общественную пользу. Государство не в состоянии взять на себя организацию труда и руководство им; это нужно предоставить частной инициативе людей. Лица принадлежащие к имущим классам, за свой страх и риск, берут на себя устройство и организацию промышленности и торговли; и они были бы очень полезными членами общества, если бы у них отняли возможность брать за это – вознаграждение непомерно большое, несоответствующее их труду.

А между тем, несмотря на все это, приходится допустить, что несправедливость и неравномерность в распределении продуктов труда имели и хорошие последствия, которых без этого не было бы. А именно: с одной стороны, ею была создана усиленная интенсивность в стремлении к экономической деятельности, с другой стороны, большее накопление капиталов, которого не было бы при более справедливом и равномерном распределении продуктов труда. А это бесспорно пошло на пользу коллективу. Так, например, ясно, что, без сосредоточения капитала в немногих руках, Европа не могла бы покрыться такой густой сетью железных дорог, как мы это видим теперь. Железные дороги были построены на частные средства; и даже в тех случаях, когда строили их государства, это было возможно лишь с помощью займов, то есть опять-таки с помощью частных средств. Но, как я уже выше заметил, продление несправедливого общественного строя нельзя оправдать никакими якобы добрыми целями, после того как этот строй признан явно несправедливым. Надо стремиться, наоборот, к тому, чтобы устранить причины несправедливого строя, сохраняя, однако, насколько возможно, его добрые последствия. Этого можно достигнуть только такой общественной организацией труда, при которой индивидуальная свобода и инициатива сохранились бы такими, какими мы видим их в настоящее время у наиболее развитых народов. Но для этого, очевидно, нужно, чтобы люди имели совсем иное понятие о цели жизни, нежели то, которым они руководствуются теперь; нужно, чтобы единичная личность научилась смотреть на свою частную деятельность, как на общественную должность, из которой необходимо извлекать наибольшую пользу не только для себя, но и для общества. Ведь и теперь существуют безвозмездные почётные должности, на которые охотно идут люди. Должно прийти время, когда каждое привилегированное положение будет считаться как бы почётной должностью, содержащей награду в самой себе, и именно потому, что она даёт возможность сделать многое для общественной пользы.

Само собою разумеется, что и неимущий рабочий класс должен содействовать осуществлению лучшего строя. Для этого и ему, как и всем, надлежит исполнить нравственное требование, которое можно резюмировать в трех пунктах так:

1) Добросовестный труд,

[I] *Невероятно, с каким трудом усваивается даже просвещенными умами столь бесспорная истина, что то, что потребляется одними, не может принести пользы другим, что, живущий в роскоши, богач не будет благодетелем всей массы рабочих, хотя он и может способствовать развитию особого класса рабочих или вернее особого рода труда (напр. производству предметов роскоши), — но, конечно, за счет других. Более благоразумные политико-экономы, как напр. Милль, основательно опровергают этот предрассудок; но и они, как видно, не сумели его искоренить. Теория Милля* ***"a demand for commoditis is not a demand for labour"*** *, или иными словами: «потреблять капитал не то же самое, что употребить его в продуктивных целях», была осмеяна, как нелепость, ещё в январском номере журнала «* ***Ouarterly Review****», 1879.*

2) Бережливость и

3) Не слишком быстрое размножение.

Без исполнения этих условий немыслимо и основательное исцеление от социальных недугов. Таким образом выходит, что народ сам может и должен созидать свою судьбу. Привилегированные классы должны бы подавать пример любви к справедливости, пример самоограничения и самопожертвования; они бы и должны воспитывать самих себя и толпу. Это и в их собственных высших интересах. В чём же и заключается разумное назначение всех тех, кто не принуждён зарабатывать свое пропитание собственным трудом? Разве не в том, чтобы внести в свою жизнь достойное и высокое содержание? А вносим мы в нашу жизнь достойное и высокое содержание лишь тогда, когда действуем не для своей, а для общественной пользы – безразлично в широком или в узком кругу.

ГЛАВА ОДИННАДЦАТАЯ. О СРЕДСТВАХ ВСЕОБЩЕГО УРАВНЕНИЯ В ПРАВАХ

Несправедливость существующего социального строя, как указано в предыдущих главах, заключается в том, что отдельные личности имеют возможность монополизировать то, что принадлежит всем. И это по двум причинам. Во-первых, потому, что в культурных странах земля, её природные богатства и производительные силы, в большинстве случаев, составляют частную собственность. А во-вторых, потому, что скопление капитала, то есть средств производства и потребления, в одних руках — необходимо ставит других в зависимость от первых и делает невозможной истинно свободную конкуренцию в общественной жизни. Последнюю причину этих анормальных условий следует искать в законах, по которым за правом собственности признаётся абсолютное и вечное значение. По существу же право собственности не может быть ни абсолютным, ни вечным, потому что это противоречило бы основному принципу, требующему безусловной индивидуальной свободы для всех. Если же мы скажем, что свобода требует, чтобы право на индивидуальную собственность существовало вечно, то это будет непоследовательно. Нельзя же упускать из вида самого существенного, а именно: во-первых, того, что сохранение продуктов и результатов труда само по себе дело общественное, а во-вторых, что отдельная личность за свой временный труд и вообще-то не имеет права на вечное вознаграждение со стороны общества.

Но причины существующей несправедливости указывают нам и пути, по которым можно и должно идти, чтобы исправить эту несправедливость. Таких путей – два: первый – переход земли из частных рук в общественную собственность, конечно, с вознаграждением владельца; второй – ограничение прав наследства, которое постепенно приведёт к погашению всей частной собственности и к превращению ее в собственность общественную.

Такими путями можно исправить несправедливость, порождённую частной собственностью, не добытой личным трудом. Но при существующих условиях, как уже сказано было выше, не всегда бывает справедливо и вознаграждение за труд; ведь часто один труд оценивается слишком высоко, а другой, соответственно с этим, слишком низко. Но этой несправедливости общество уравнять не может, – хотя бы, например,

путем налогов, – потому что нет единой, общей нормы для оценки труда. Для разрешения этого вопроса существует лишь один неизменный устойчивый принцип. Если доходы отдельной личности превышают все разумные жизненные требования одной семьи, то таких доходов никаким трудом правомерно нельзя оправдать. Ведь только при действительно свободной конкуренции возможно справедливое вознаграждение за труд; и при свободной конкуренции крайний предел вознаграждения за труд должен соответствовать крайнему пределу размера благосостояния. Предосудительно получать доходы, превышающие все разумные потребности и надобности одной семьи, – предосудительно, как с правовой, так и с моральной точки зрения; это противозаконно, потому что нет труда, который мог бы соответствовать такому вознаграждению; это антиморально, как признак безмерного эгоизма, безграничной жадности, до того ослепляющей человека, что он перестаёт понимать, что, присваивая себе излишек, он отнимает необходимое у других. Поэтому, все чрезмерно большие доходы отдельных лиц нужно обложить таким большим налогом, чтобы довести их до упомянутой выше нормы. Но и самое обложение налогами нужно еще рассмотреть в его собственной правовой основе, потому что бывает и так, что распределение налогов производится неправильно и противозаконно.

В каком размере каждая отдельная личность обязана содействовать общественным целям? Одни говорят: в размере выгоды, которую индивидуум извлекает из государственного устройства. Другие утверждают: все должны приносить одинаковые жертвы, то есть отдавать одинаковый процент со своих частных доходов. Но ни одно из этих двух утверждений не исчерпывает вопроса и не стоит на верной точке зрения. Простая справедливость требует, чтобы каждый был обложен налогом в том размере, в каком он пользуется, не государственным устройством, а общественной жизнью вообще. Ясно, что общество имеет право требовать от каждой отдельной личности столько же, сколько оно ей даёт, то есть относительный эквивалент. Это и есть та норма уравнения, из которой с логической необходимостью следует истинная мерка для обложения налогами и для соответствующего распределения их. Если общество одному из своих членов дает возможность удовлетворять своим трудом лишь самым насущным потребностям жизни, то и общество от этого своего члена тоже не должно требовать никакого участия в несении общественных тягот. Всё же, что превышает удовлетворение насущных потребностей жизни, подлежит обложению налогом, но, конечно, в неравной мере. Ведь чем больше доход отдельной личности, тем шире и польза, которую она извлекает из общественной жизни; а вследствие этого увеличивается и требование общества к ней. По той же причине надо ещё принять во внимание не только размер доходов, но и способ наживы. Из двух людей, с одинаковым количеством доходов, один, может быть, наживает его собственным трудом, другой же без труда получает его из своего капитала; очевидно, – что второй извлекает больше пользы из общественной жизни, нежели первый, и поэтому, по принципу, должен платить соразмерно больше налогов.

Ясно, что единственно справедливым исходом является прогрессивный подоходный налог. Чем больше доход — особенно доход без труда — тем выше должна быть норма налога до той

границы, когда наконец доходы превысят все разумные жизненные требования отдельной личности или семьи. Всё что за пределами этой границы должно принадлежать обществу, потому что пользование такими несоразмерно большими доходами нельзя оправдать ни с правовой, ни с моральной точки зрения.

Переход земли в общественную собственность, ограничение прав наследства и прогрессивный подоходный налог дали бы обществу возможность понемногу уничтожить несправедливость в существующем распределении богатства, без ограничения личной свободы и без нарушения какого-либо действительного права. И если бы наряду с личными начинаниями, с частной организацией производства, общество могло бы понемногу содействовать и помогать возникновению среди рабочих свободных производительных товариществ, то получилось бы в конечном итоге слияние капитала с трудом, а следовательно и окончание внутренней общественной войны между тем и другим. Но это невыполнимо, скажут мне может быть. Такие меры умертвили бы энергию отдельных личностей, уничтожили бы активность и бережливость, и тем разорили бы и самое общество. На это я отвечу следующим вопросом:

Верители вы или нет, что люди когда-нибудь действительно захотят осуществления справедливости? Если мне скажут: "нет!", то и говорить-то вообще о праве и справедливости — праздное дело. Если скажут: «да!», то надо понять, что современным положением и существующими условиями нельзя руководствоваться и для будущего. Пока господствует эгоизм, справедливости действительно нельзя осуществить. Но ведь это-то и требовалось доказать. Дальнейшее развитие этой темы мы найдем в последней главе.

ГЛАВА ДВЕНАДЦАТАЯ. ОБЩИЕ ЗАМЕЧАНИЯ О ТРАКТОВАНИИ ПРАВОВЫХ И ЭКОНОМИЧЕСКИХ ВОПРОСОВ

При разрешении правовых и экономических вопросов всегда нужно иметь в виду: во-первых, их взаимоотношения, и во-вторых, конечную цель бытия. Само собой разумеется, что конечная цель бытия является также конечной целью и в отношении к правовым и экономическим вопросам. В чём же заключается конечная цель бытия? В том, чтобы в наш анормальный мир ввести норму, чтобы в нашей несовершенной жизни осуществить совершенное, божественное. Из этого вытекают две главные цели для человечества; а именно:

1) По возможности широкое внутреннее развитие, как моральное, так и интеллектуальное, и постоянное совершенствование людей.

2) Справедливость людей в их отношениях друг к другу.

Как условие для осуществления этих двух целей, надо присоединить ещё третью:

3) По возможности полное господство над внешней природой и возможно большую продуктивность труда.

Первая из этих трёх главных целей человечества затрагивает область морали, вторая — область права, а третья — экономическую область. Благодаря сцеплению условий и отношений в человеческой жизни, невозможно осуществить одну из этих трёх главных целей с настоящей пользой для человече-

ства, если это делается в ущерб другим двум, или одной из них. Истинного прогресса, истинной гармонии можно достигнуть лишь при условии равномерного, во всех этих трёх областях, стремления к этим высшим целям. Предположим, например, что люди стремятся исключительно к моральному совершенствованию, отодвигая на задний план стремление к успехам науки, к осуществлению прав» и к поощрению труда; это повело бы только к аскетизму, явлению даже в моральном отношении несовершенному, нежелательному и вредному. Это мы и видим на примере буддизма; там идеал человека — нищенствующий монах, то есть существо, не имеющее понятия об общих целях человечества, пекущееся лишь о спасении своей души и не стыдящееся жить на чужой счет.

Тоже самое можно сказать и о целях правовых и экономических.

Разрешать правовые вопросы с односторонней точки зрения права, по принципу: Fiat justitia, pereat mundus (Да здравствует справедливость, хотя бы при этом погиб весь мир), — это такая нелепость, на которую врядли ещё кто-нибудь способен. Правда, мы доказали в предыдущих главах, что существуют незыблемые нормы права; но в нашем мире всё так сложно и переплетено, что и последствия, вытекающие из правовых норм, могут столкнуться и возбудить противоречия и недоразумения; и если односторонне стоять на точке зрения лишь одного права, то это при известных обстоятельствах может повести к величайшей несправедливости. В сущности только два права и имеют безусловное значение: право? на жизнь и право не быть принуждаемым совершать какое-либо злодеяние. Все-же другие права более или менее ограничены и условны. И второстепенное право всегда должно уступать, если того потребует право высшего порядка. Прежде всего это относится к праву собственности, которое уже по существу своему условно. Мы уже говорили о невозможности определить, согласно со строгой справедливостью, какая часть общих результатов труда приходится на каждого человека. И даже если бы можно было найти такую, отвечающую строгой справедливости, норму, то это ещё не значило бы, что её при всех обстоятельствах можно и должно проводить.

Предположим, что строго справедливое распределение имущества и доходов возможно. Последствием этого явилось бы всеобщее обеднение, которое поставило бы всех на один уровень, — на уровень неимущих. Такая "справедливость" разорила бы всё общество без всякой пользы для кого бы то ни было. Такая «справедливость» лишила бы общество всех благ и преимуществ, необходимых для его возникновения и процветания, для его распро-странения и значения, то есть лишила бы его основы и фундамента в виде некоторого материального излишка, который, заметим кстати, даже врядли должен быть очень велик. Осуществление такой "справедливости", конечно, не было бы служением высшим принципам; такая справедливость поощряла бы только низменные инстинкты, — зависть, исключающую чувство солидарности человеческих интересов, зависть, желающую всё для себя и ничего для других.

Предположим ещё, что абсолютно справедливое распре-деление имущества и доходов было бы возможно, но лишь под условном, чтобы всякая свобода жизни и передвижения прекратилась бы, чтобы установилось строгое наблюдение за людьми, чтобы каждому человеку предписывалась его ежедневная и жизненная задача; такое осущест-

вление справедливости было бы равносильно полному банкротству человеческого существования. Ведь, — свобода — высшее благо и высшее право человека; посягнуть на свободу — значит с самого начала преградить дорогу к конечной цели бытия. Кроме того, как уже было показано выше, в таком посягательстве на свободу заложено безусловное внутреннее противоречие: оно одновременно и утверждает, и отрицает одно и тоже, а именно — присущую человеку любовь к справедливости, и способность его самостоятельно и свободно руководить своими делами.

Но, если с одной стороны не следует проводить математически-справедливое распределение собственности в ущерб свободе и продуктивности труда, то с другой стороны ещё меньше следует поощрять продуктивность труда и безграничную разнузданность индивидуального эгоизма в ущерб справедливости. Ибо несправедливость представляет собою тот вид уклонения от нормы, который не устоит не только пред лицом высшего сознания, но и перед разумным рассуждением самого эгоизма. В эту последнюю ошибку и впала старая политико-экономическая школа. Последователи Адама Смита, не размышляя, признали эгоизм за царящую в экономической жизни побудительную силу, закрывая глаза на разрушительные последствия его безграничного господства в общественных отношениях. При этом зашли даже так далеко, что создали доктрину о «гармонии интересов», по которой каждый отдельный человек приносит обществу тем большую пользу, чем больше и исключительнее он старается о своей собственной пользе. В новейшее же время среди политико-экономов появилась другая тенденция; доктрина о "гармонии интересов" взлетела на воздух[1] и эгоизм уже больше не признаётся единственной побудительной причиной. Мне кажется однако не совсем ясным, что, собственно говоря, этим хотели сказать? Этот вопрос следует рассмотреть ближе. Хотят-ли сказать, что эгоизм не есть, или же что он *не должен быть* единственной причиной в экономической жизни? Если скажут, что он *не есть* побудительная причина, то врядли это можно доказать на опыте. Всем известно, что в коммерческих делах «благодушие» (Gerutlichkeit) не к месту; по общепризнанному принципу каждый считает себя, конечно, вправе по возможности дешевле купить и по возможности дороже продать, во всяком случае соблюсти свой собственный интерес во всех отношениях и всеми, законом не воспрещёнными, способами. Если бы эгоизм не переступал тех границ, каких требует простая честность, то было бы ещё с пол-беды; но к сожалению многие люди потеряли всякое представление о том, что в деловых отношениях честно и что бесчестно, что согласно с понятием

[1] *Нельзя сказать, чтобы теория эта была уже совсем ложной, — но она — одностороння. Ведь интересы отдельных лиц в обществе только в одном направлении совпадают и гармонируют, в другом же направлении они противоречат друг другу. Самим простым примером могут послужить отношения двух лиц, заведующих сообща каким-либо делом. Интересы обоих солидарны и гармоничны поскольку дело касается всей прибыли их предприятия; чем больше прибыль, тем больше перепадает каждому из них. Но их интересы противоречат друг другу, когда дело дойдёт до распределения общей прибыли: чем больше получит один, тем меньше останется для другого. Вот картина общества в общих чертах. Но как ни просто и ясно это рассуждение, однако, кажется, что его многие упустили из вида, в особенности адепты естественной гармонии интересов. Бастиа, например, неоднократно ставил альтернативу: интересы отдельных лиц или солидарны, или противоположны; а между тем на самом деле они одновременно и то, и другое. Одним из самых могучих факторов социальной дисгармонии является стремление, присущее почти всем людям: возвышение над другими или по крайней мере над некоторыми другими и приобретение какой-либо привилегии; это стремление побуждает к исканию отличий и отчасти наживы. И хотя это стремление создаёт много хорошего, общеполезного, однако, в корне оно явно противоречит солидарности и гармонии.*

настоящего права, и что прямо противоречит ему.

Итак, эгоизм безусловно следует осуждать, когда он является побудительной причиной в экономической жизни. И такая постановка вопроса имеет очень большое значение и очень серьёзный смысл. Не следует забывать, что первоисточником права является тот же эгоизм. Если же экономическая наука доходит до осуждения и отвержения эгоизма во имя справедливости, то это равносильно признанию, что право и справедливость неосуществимы эмпирической природой человека, основной закон которой и есть эгоизм. Но этим же признанием и ставится ведь приговор эмпирической природе человека. Право и справедливость и представляют собою равновесие всей совокупности человеческих эгоизмов. Если же это равновесие не осуществляется на основании эгоизма, то это значит, что эмпирическая природа человека не на высоте и не может дать человечеству мира, гармонии и взаимного соглашения. Так оно и есть на самом деле. Если подавить свободу и построить безжизненный государственный механизм производства, то будет подавлено и самое право. Если же предоставить эгоизму свободу властвования — как при существующем ныне капиталистическом строе производства, то неизбежно одни будут присваивать себе труд других, да ещё на законном основании. Всё это и было показано в предыдущих главах. Неизбежная анормальность или несправедливость человеческих отношений именно и является следствием и симптомом внутренней анормальности самой эмпирической природы человека. Случаи, когда отдельные личности кончают самоубийством, являются убедительным доказательством внутреннего противоречия и шаткости эмпирической природы человека. Может быть скажут, что случаи самоубийства являются исключением. Но условия, доводящие до самоубийства, отличаются не качественно, а только количественно от обыкновенных условий, жизни. Если же, как это случается не редко, целый народ гибнет от внутренних противоречий, то для внешнего наблюдения это является уже более убедительным доказательством шаткости жизненных принципов данного народа. Тут могут ещё сказать, что данному народу недоставало благоразумия и надлежащей опытности. Но если нам, наконец, докажут, что даже и человечество в его целом, опираясь только на эмпирическую природу и на принцип её, эгоизм, никогда не может достигнуть внутреннего соглашения, мира, гармонии и солидарности интересов, то для нас станет ясным и несомненным, сколь противоречивы и шатки все принципы жизни, построенные на опыте.

Итак, в конце этой книги мы возвращаемся к исходной точке её. Во второй главе я показал, что человеческая индивидуальность и её основной закон, эгоизм, обусловлены миражем и обманом, что в них кроется что-то анормальное, чуждое безусловной, извечной, нормальной сущности вещей, что-то внутренне противоречивое[1].

Но многие ли способны и склонны понять всё это по существу вопроса? Впрочем, теперь, когда мы закрепили это внутреннее противоречие внешними условиями социальной жизни, каждый, не безнадёжно тупой, читатель поймёт, что спасение человечества заключается исключительно в истинно философском понимании.

---

[1] *Такое реальное противоречие нельзя смешивать с логическим противоречием, которого в действительности конечно никогда быть не может. Ср. мою книгу «* ***Denken und Wirldichkeit****», I том, стр. 377.*

Анормальное, внутренне-противоречивое положение вещей по природе своей неустойчиво; оно необходимо влечет к перемене; а если эта перемена не будет прогрессом, то она неизбежно будет регрессом. Вот в каком положении человечество находится в наше время. Несправедливость является следствием анормальности человеческих отношений. Сознание этой анормальности и существующего бесправия проснулось в массах и этого сознания никогда больше не искоренить. Если же продолжать действовать в старом эгоистическом духе, то человечество втянется в беспрерывную, внутреннюю борьбу, которая рано или поздно неизбежно приведёт снова к господству варварства. Значит, единственное спасение — в моральном возрождении людей. Только такое возрождение даст истинный прогресс, не только в моральном, но и в правовом и экономическом отношении.

Но, возразят мне, ведь вера в возможность такого возрождения — одна лишь мечта! На это можно сказать только одно: если такое возрождение невозможно, то нечего человечеству дальше и влачить свое жалкое существование; такое существование не имеет ни цены, ни цели. И, тогда Шопенгауэр со своими пессимистическими последователями будет прав, говоря, что в жизни игра не стоит свечей.

Однако нет никакой причины отчаиваться. На какой прогресс человечество способно, об этом свидетельствует история, на это указывает современное положение человечества в прогрессивных странах, но сравнению с положением его несколько тысячелетий тому назад. На это мне неизбежно возразят следующее: «правда — скажут мне – человечество сделало огромные успехи. Но именно не в том направлении, которое в нашем вопросе является единственно решающим. Морально люди не лучше, чем были тысячи лет тому назад». Да, для настоящего времени это верно. Но из этого не следует, что *и* в будущем всегда будет так. Человечество сделало успехи и усовершенствовалось во всех областях, где оно стало яснее, правильнее и шире мыслить и понимать. Но именно в моральном отношении людское понимание ещё отстало и поэтому моральные свойства людей ещё не сделали успехов. Люди и поныне объяты таким *же* глубоким естественным обманом, как и тысячелетия тому назад. Но как только люди начнут понимать этот обман, как только они наконец ясно поймут, как ненормально устроен мир, а в особенности наше «Я», поскольку мы его постигаем опытным путем, и сейчас же с неизбежной необходимостью выявится совсем иная оценка жизненных благ и целей жизни, нежели та оценка, какая была распространена до сих пор; а последствием этого будет и совсем иной уклад человеческой жизни и деятельности. У многих отдельных лиц мы видим живое хотя и неясное чувство истинной нормальной природы вещей; мы видим, что это чувство порождает не только дух общественности, но и способность самопожертвования и истинный моральный героизм. Почему же это чувство и понимание не может стать ясным и для всех, порождая и в других возможность совершать подвиги?

Конечно, толпа, подавляющее большинство людей, никогда не будет способна на героизм. Но этого и не нужно. Достаточно было бы простого исполнения долга со стороны каждой отдельной личности, для осуществления возможно идеальных условий человеческой жизни.