

Этическія основы политики.

„Берегись, чтобы въ концѣ не охватила тебя еще узкая вѣра, жестокое, суровое безуміе! Тебя же искушаетъ и нынѣ соблазняетъ все, что узко и твердо“.

Ницше. Also sprach Zarathustra.

I.

Эдуардъ Гартманъ, извѣстный нѣмецкій философъ-пессимистъ, въ одномъ изъ своихъ сочиненій, посвященныхъ вопросамъ этики *), писалъ:

„Избиратель, обязанный подавать свой голосъ, стоитъ не просто передъ вопросомъ той или другой политической партіи, а передъ основными вопросами права и морали; его рука прибавляетъ камень къ постройкѣ будущей организаціи человѣчества. Какъ разъ въ настоящее время, когда самые основные устои нравственнаго и правового порядка подвергаются переоцѣнкѣ, даже самый простой человѣкъ стоитъ передъ обязанностью пересмотрѣть внутри своего духа глубочайшія проблемы этики, ибо отъ его рѣшенія и дѣятельности будетъ зависѣть дальнѣйшее развитіе человѣчества въ одномъ или другомъ направленіи“.

Слова эти были написаны въ 1879 году, когда жизнь не только германскаго народа, но и всего европейскаго общества шла—худо-ли, хорошо-ли,—но во всякомъ случаѣ своимъ обычнымъ, нормальнымъ ходомъ. Во сколько же разъ болѣе слова эти имѣютъ значеніе для нашего русскаго общества въ настоящій революціонный моментъ, когда дѣйствительно всѣ основные устои подвергаются полной и спѣшной переоцѣнкѣ, и когда дѣйствительно велика опасность,

*) Phänomenologie des sittlichen Bewusstseins. S. 622.

какъ бы насъ не охватила та „узкая вѣра“, противъ которой предостерегаетъ Ницше!

Каждый новый день приноситъ новыя событія и новые вопросы; каждый день русскому гражданину приходится думать надъ ними и опредѣлять къ нимъ свое отношеніе. Обиліе этихъ событій и этихъ вопросовъ, стремительность ихъ наступленія, не можетъ, конечно, не вызывать у всякаго, „даже самаго простаго человѣка“, потребности найти какой-нибудь общій ключъ къ этимъ вопросамъ, опредѣлить общій критерій того, что хорошо и что худо,—т. е. именно, по выраженію Гартманна, „пересмотрѣть внутри своего духа глубочайшія проблемы этики“.

Именно—этики, ибо политика не можетъ имѣть иного руководителя, кромѣ этики, не можетъ имѣть иныхъ принциповъ, кромѣ этическихъ.

Чѣмъ руководиться въ опредѣленіи того порядка, который мы считаемъ справедливымъ и желательнымъ; чѣмъ руководиться при установленіи тактическихъ пріемовъ дѣятельности,—вотъ самые основные вопросы политики. Но они же являются и вопросами этики. Какихъ-либо самостоятельныхъ отвѣтовъ на эти вопросы и тамъ и здѣсь быть не можетъ. Отвѣтъ можетъ быть только одинъ —и именно тотъ, который будетъ данъ нашей высшей духовной инстанціей—нашими представленіями о нравственно-должномъ.

Возбужденная атмосфера современной русской дѣятельности переполнена разными сталкивающимися и противорѣчивыми „лозунгами“, имѣющими своею цѣлью отвѣтить на поставленные выше вопросы. Въ вихрѣ этихъ „лозунговъ“ такъ легко растеряться, увлечься, такъ легко забыть о томъ, чего забывать нельзя и не должно! Не будемъ перебирать всѣхъ этихъ лозунговъ, но нѣкоторые изъ нихъ раздаются такъ громко и такъ настойчиво, что этическая провѣрка ихъ безусловно необходима.

II.

Есть, конечно, не мало лицъ, которыя и въ области политики преслѣдуютъ лишь свои личныя, эгоистическія цѣли, для которыхъ и здѣсь практическимъ правиломъ поведенія является ихъ личное благо,—но нѣтъ такихъ людей, которые бы въ этомъ сознались, которые стали бы защищать личный эгоизмъ, не только какъ *sausa efficiens*, но и какъ

causa finalis общественной жизни. Даже самые подлинныя „политики для себя“, для своего честолюбія или кармана, даже они прикрываютъ свои дѣйствія тѣми или другими этическими соображеніями и мотивами.

Но если личный эгоизмъ, личный интересъ никогда не выставляется въ качествѣ общаго критерія политики, то, напротивъ, весьма распространеннымъ является въ настоящее время ученіе о *классовомъ интересѣ*, какъ о единственно реальномъ критеріи всякой соціальной дѣятельности и единственномъ факторѣ всей человѣческой исторіи. Общество—учать теоретики социалдемократіи—состоитъ изъ рѣзко обособленныхъ экономическихъ классовъ съ совершенно противоположными, непримиримыми интересами; исторія есть борьба этихъ интересовъ, борьба, въ которой побѣда будетъ принадлежать интересамъ рабочаго пролетаріата. Сознвая полную непримиримость классовыхъ интересовъ, всякій гражданинъ современнаго общества долженъ опредѣленно стать или туда, или сюда; какой-либо третьей, внѣ-классовой или надъ-классовой позиціи быть не можетъ, а то, что выдается иногда за такую, есть въ сущности лишь замаскированная идеологія сидѣнья между двухъ стульевъ.

Таковы основы политики, выставляемая социаль-демократіей. Попытаемся продумать эти основы чисто теоретически, *sine ira et studio*, съ точки зрѣнія тѣхъ этическихъ принциповъ, которые подъ этимъ ученіемъ скрываются.

При оцѣнкѣ всякаго рода явленій, а соціальныхъ въ особенности, мы, въ силу психологической необходимости, примѣняемъ двоякую точку зрѣнія: мы изучаемъ эти явленія, во-первыхъ, такъ, какъ они есть, т. е. стараемся постигнуть ихъ съ точки зрѣнія *сущаго*, и мы оцѣниваемъ ихъ, во-вторыхъ, съ точки зрѣнія *должнаго*, т. е. мыслимъ ихъ такъ, какими они должны быть.

Если теоретикъ-ученый можетъ по своему произволу отгородить для себя только одну изъ этихъ точекъ зрѣнія, то практической политикѣ этого сдѣлать не можетъ: для него обѣ эти точки зрѣнія одинаково обязательны. Безъ правильнаго пониманія законовъ сущаго онъ не въ состояніи будетъ опредѣлить для своей дѣятельности предѣловъ возможнаго, безъ такой или иной оцѣнки съ точки зрѣнія должнаго онъ будетъ неспособенъ къ какой бы то ни было цѣлесообразной дѣятельности, ибо самое поставленіе цѣли

уже предполагаетъ такую телеологическую оцѣнку, т. е. оцѣнку съ точки зрѣнія должнаго,

Приведенное выше ученіе экономического матеріализма и социаль-демократіи о классовыхъ интересахъ сливается въ себѣ двоякое утвержденіе: такъ *есть*, и такъ и *должно быть*, или, другими словами, — классовой интересъ объ- является моментомъ опредѣляющимъ не только съ точки зрѣнія *сущаго*, но и съ точки зрѣнія *должнаго*.

Оставимъ въ сторонѣ первое изъ этихъ утверждений; не будемъ разбирать, правильно-ли объясненіе, даваемое экономическими матеріалистами реальнымъ явленіемъ человѣческой исторіи. Достаточная историческая и философская критика этой стороны ученія, по нашему мнѣнію, уже дана въ существующей литературѣ. Взглянемъ на это ученіе съ другой точки зрѣнія—съ точки зрѣнія должнаго, посмотримъ на классовой интересъ, какъ на нѣкоторую рекомендуемую намъ *норму практическаго поведенія*.

Если классовой интересъ долженъ быть не только явленіемъ изъ области сущаго, но и нормой должнаго, и если никакихъ надклассовыхъ соображеній быть не можетъ, тогда, очевидно, не имѣетъ какой-либо нравственной обязательности и дальнѣйшее требованіе этого ученія о необходимости стать на защиту классоваго интереса пролетаріата. Почему интересъ этого послѣдняго класса долженъ быть предпочтенъ интересамъ какихъ-либо другихъ классовъ? Почему интересъ рабочаго этически цѣннѣе интереса капиталиста, интересъ крестьянина цѣннѣе интереса землевладѣльца? Отвѣта на этотъ вопросъ этимъ ученіемъ не дается, ибо не можетъ считаться отвѣтомъ утвержденіе, что этимъ интересамъ принадлежитъ побѣда и будущее. Каждый изъ насъ далеко не всегда будетъ нравственно сочувствовать неизбѣжному, какъ не сочувствовали въ свое время древне-римскіе Бруты и Кассіи неизбѣжно надвигавшемуся цезаризму. Неизбѣжное далеко не всегда совпадаетъ съ нравственно желательнымъ.

Одностороннее выставленіе классоваго интереса въ связи съ отрицаніемъ какихъ-либо надклассовыхъ критеріевъ лишаетъ разсматриваемое здѣсь ученіе всякаго этического основанія и этимъ самымъ развязываетъ руки всѣмъ противникамъ трудящихся массъ. Каждый изъ нихъ получаетъ право разсуждать такъ: если ихъ интересъ законенъ для

нихъ, то мой интересъ не менѣе законенъ для меня, и чѣмъ болѣе развивается ихъ энергія въ борьбѣ за свои интересы, тѣмъ болѣе должна развиваться моя. Если они въ борьбѣ готовы идти на крайнія средства, даже на смерть, то вправѣ быть такимъ же твердымъ и я. Если меня грозятъ смести „вооруженнымъ возстаніемъ“ и „диктатурой пролетаріата“, то и я вправѣ защищаться вооруженнымъ сопротивленіемъ и военнымъ положеніемъ. Нравственно предосудительнаго въ моемъ поведеніи нѣтъ; мы равно защищаемъ наши классовые интересы, а тамъ—пусть рѣшаетъ борьба, ожесточеніе, сила!

Отсутствіе этического надклассоваго начала въ теоретической основѣ ученія съ логической неизбѣжностью приводитъ къ уничтоженію этического критерія и въ выборѣ практическихъ средствъ борьбы. Какое средство допустимо, какое нѣтъ,—этотъ вопросъ, важный какъ для установленія своей собственной тактики, такъ и для апелляціи на дѣйствія противника, остается безъ отвѣта, а это вредитъ, конечно, пролетаріату гораздо больше, чѣмъ его противникамъ.

III.

Нерѣдко, впрочемъ, въ аргументаціи социаль-демократіи слышится иной мотивъ: ея требованія нравственно обязательны для всякаго честнаго человѣка потому, что классовые интересы пролетаріата суть въ то же самое время правильно понятыя *интересы всего общества*; пролетаріатъ, по самому своему положенію, является лишь естественнымъ выразителемъ того, что необходимо всему обществу, если оно желаетъ перейти къ высшимъ и лучшимъ формамъ существованія.

Переходъ къ этому мотиву въ устахъ теоретиковъ названнаго направленія представляетъ явленіе чрезвычайно любопытное. Онъ обозначаетъ, что отмѣченное только-что отсутствіе этического принципа въ голой теоріи классовыхъ интересовъ чувствуется уже ими самими и что, вмѣстѣ съ тѣмъ, сознается необходимость подкрѣпить классовыя desiderata какой-либо высшей, *надклассовой* санкціей. Для насъ это признаніе имѣетъ громадное значеніе. Одно изъ двухъ: или никакихъ надклассовыхъ точекъ зрѣнія быть не можетъ—тогда интересъ одного класса не имѣетъ преиму-

щества передъ интересомъ другого — или же, если нужно оправдать такое преимущество, надо стать на нѣкоторую высшую, надклассовую точку зрѣнія. Отрицатели и порицатели надклассовыхъ точекъ зрѣнія, въ концѣ концовъ, оказываются вынужденными прибѣгнуть къ тому, что сами столь категорически отрицали и порицали.

Тотъ надклассовый критерій, который признается въ этой аргументаціи, есть *общій интересъ, интересъ всего общества* или, говоря иначе, *общая польза, общее благо, общее счастье*. Признаніемъ этого критерія разсматривавшееся до сихъ поръ ученіе втекаетъ въ то широкое русло, которое въ этикѣ извѣстно подъ именемъ *утилитаризма* или *соціального эвдемонизма*. Бентамъ, Милль, Спенсеръ, Герингъ — вотъ виднѣйшія имена, съ которыми связано это этическое русло, и уже достаточно простого сопоставленія этихъ именъ съ именами авторовъ социализма для иллюстраціи того, насколько различные по своимъ социальнымъ воззрѣніямъ люди могутъ объединиться подъ однимъ этическимъ знаменемъ

Оставимъ поэтому социаль-демократію и перейдемъ теперь къ этому болѣе общему воззрѣнію. Отъ личнаго эгоизма черезъ классовый интересъ мы дошли до общаго интереса, какъ возможнаго этического критерія политики.

Утилитаризмъ, какъ извѣстная этическая система, встрѣтилъ разностороннюю критику, но изложеніе этой критики въ цѣломъ не можетъ входить въ нашу задачу. Посмотримъ, однако, можетъ ли принципъ общаго интереса или общаго блага служить истиннымъ и вполне надежнымъ этическимъ руководителемъ политики.

Не скрываю отъ себя, что уже самая постановка такого вопроса, самое допущеніе *возможности* отрицательнаго отвѣта на него, можетъ вызвать на первыхъ порахъ самое серьезное недоумѣніе. Что же иное, какъ не благо общества можетъ быть цѣлью всякой политики, и развѣ не стало заповѣдью правило „*Salus publica suprema lex*“?

И тѣмъ не менѣе — посмотримъ!

IV.

Общая польза, общее благо! Но какъ опредѣлить, въ чемъ они заключаются?

Одинъ изъ названныхъ выше представителей соціального эвдемонизма, *Герингъ*, самъ задается этимъ вопросомъ и говоритъ:

„Общественное благо — какое эластическое понятіе! Въ чемъ оно? Въ мирѣ, спокойствіи? Но воинственный народъ находитъ свое счастье въ войнѣ, и миръ ему невыносимъ. Благосостояніе, богатство, образованность? Но Куку австралійскіе островитяне, стоявшіе на самой низкой ступени культуры, показали счастливейшими племенами на свѣтѣ. Народы то же, что индивидуы. Какъ нельзя для отдѣльныхъ лицъ составить общую формулу блага и счастья, такъ нельзя и для цѣлыхъ народовъ. Но безконечное разнообразіе конкретнаго пониманія счастья не можетъ мѣшать намъ считать это послѣднее, въ чемъ бы его ни находили, цѣлью всякаго стремленія какъ индивидуовъ, такъ и народовъ“ *).

При всей своей простотѣ и видимой ясности, отвѣтъ этотъ, однако, далеко не даетъ того, что онъ долженъ былъ дать. Пусть нельзя выставить какой-либо абсолютной формулы общественнаго блага и счастья, пусть рѣшеніе этого вопроса будетъ зависѣть отъ даннаго народа, его склонностей и его потребностей, — но, спрашивается, какъ опредѣлить самыя эти склонности и потребности, самыя вкусы народа? Народъ не есть одно единое и однообразное; въ его средѣ находятся разные индивидуы съ разными склонностями и вкусами. Среди самаго воинственнаго народа могутъ быть индивидуы, для которыхъ наибольшимъ благомъ было бы спокойствіе, и наоборотъ. Какъ учесть это разнообразіе, какъ опредѣлить общее „конкретное представленіе“ всего народа о счастье?

Одна только дорога представляется для разрѣшенія этого вопроса, и утилитаризмъ дѣйствительно вступаетъ на нее. Дорога эта — признаніе рѣшающей инстанціей *большинства*. „Въ вопросѣ о томъ, которое изъ двухъ удовольствій для насъ болѣе цѣнно, говоритъ *Дж. Ст. Милль*, или который изъ двухъ родовъ жизни, независимо отъ его нравственныхъ атрибутовъ и его послѣдствій, намъ болѣе приятенъ, — въ этомъ вопросѣ мы должны признать окончательнымъ рѣшеніемъ общее мнѣніе, или, въ случаѣ разногласія, мнѣ-

*) Zweck im Recht. II. стр. 204.

ніе большинства тѣхъ, которые испытали оба эти рода условій“ *).

Такимъ образомъ, согласно этому ученію, конечная цѣль нашего нравственнаго стремленія должна опредѣляться не нами самими, а мнѣніемъ большинства. Нравственная автономія личности исчезаетъ; она замѣняется слѣпымъ подчиненіемъ нѣкоторой внѣшней инстанціи!

Такой способъ разрѣшенія нашего вопроса при посредствѣ нѣкотораго „утилитарнаго трибунала“ Гюйо справедливо называетъ „поистинѣ страннымъ“.**)

Утилитаризмъ, замѣчаетъ Вундтъ, есть мораль такъ называемаго здраваго смысла. Если мы спросимъ челоуѣка, котораго мы знаемъ, какъ прилежнаго работника, образцоваго отца семейства, хорошаго пріятеля и вообще какъ благопристойнаго челоуѣка и гражданина, — если мы спросимъ его о принципѣ его практическаго поведенія, то отвѣтъ будетъ, вѣроятно, въ общемъ согласоваться съ нравственнымъ закономъ утилитаризма. Эта инстанція, конечно заслуживаетъ вниманія, но она не есть инстанція единственная и, во всякомъ случаѣ, она не есть инстанція рѣшающая. Такъ наз. здравый смыслъ плохой судья въ вопросахъ принципиальныхъ, которые предполагаютъ ясное пониманіе запутанныхъ фактовъ или тонкій анализъ трудныхъ понятій, хотя бы эти факты и понятія всецѣло входили въ область практической жизни, какъ это имѣетъ мѣсто, напримѣръ, въ сферѣ юридическихъ или политико-экономическихъ изслѣдованій. Гдѣ была бы астрономія, если бы Коперникова система должна была ожидать санкцію непосредственнаго воспріятія? И гдѣ была бы теорія познанія, если бы принимать во вниманіе всѣ предразсудки пресловутаго здраваго смысла?***)

Да и самъ Милль, назвавъ общее мнѣніе или мнѣніе большинства инстанціей рѣшающей, въ другихъ мѣстахъ высказывается объ этой инстанціи уже въ значительно иномъ духѣ. Такъ, напр., въ своемъ трактатѣ „О свободѣ“, говоря объ общественномъ вмѣшателствѣ въ сферу индивидуальной свободы, онъ признаетъ уже, что общественное мнѣніе

*) Дж. Ст. Милль. Утилитаризмъ. Рус. пер. Невѣдомскаго. 1866—69, стр. 26.

**) Гюйо. Собраніе сочиненій. Т. I Исторія и критика современныхъ англійскихъ ученій о нравственности. Рус. пер. Южина, 1896, стр. 109.

***) Wundt. Ethik, 1886 стр. 361.

или мнѣніе большинства можетъ быть часто ошибочнымъ, а когда онъ говоритъ о религіозной свободѣ, онъ употребляетъ даже выраженіе „иго общественнаго мнѣнія“ *).

Конечно, при помощи извѣстныхъ приѣмовъ можно установить, въ чемъ видитъ большинство даннаго народа свое благо, но можетъ-ли это гоподствующее мнѣніе, этотъ *статистическій результатъ*, имѣть значеніе *этическаго императива*, значеніе нравственно-обязательнаго? Мы думаемъ, что нѣтъ.

„Конкретное представленіе народа“ о благѣ и счастьѣ бываетъ различно въ зависимости отъ времени и самыхъ различныхъ условій, но *самое это конкретное представленіе народа подлежитъ этической оцѣнкѣ*. Каждый изъ насъ можетъ сказать, что составило бы его счастье, что доставило бы ему наибольшую сумму радости, — но я полагаю, что никто изъ насъ для себя не считаетъ своего личнаго счастья верховнымъ принципомъ своего практическаго поведенія. Счастье счастьемъ рознь, и всякое наше желаніе мы подвергаемъ оцѣнкѣ съ точки зрѣнія допустимаго и должнаго. По отношенію къ цѣлымъ народамъ дѣло не можетъ стоять иначе.

Представимъ себѣ на минуту, что какой либо народъ — въ своемъ большинствѣ — усматривалъ бы свое счастье и свое благо въ удовлетвореніи самыхъ примитивныхъ инстинктовъ, въ ненарушимости своего спокойствія и своего невѣжества. Представимъ себѣ, что среди этого народа является лицо, въ душу котораго запала искра Божія и которое своими ученіями о высшихъ благахъ вноситъ въ это примитивное благополучіе разладъ и раздраженіе. Хватитъ-ли у насъ послѣдовательности признать образъ дѣйствія этого лица безнравственнымъ?

Мы предложили сейчасъ представить подобное положеніе лишь на минуту, въ качествѣ гипотезы; но не находимъ-ли мы въ теоріи тысячекратнаго осуществленія этой гипотезы?

Не предпочелъ-ли народъ разбойника Христу? Не кричалъ-ли онъ по адресу послѣдняго „расгни“?

Не во имя-ли общественнаго блага и счастья горѣли

*) О свободѣ. Цит. выше рус. пер. стр. 336, стр. 167.

костры инквизиціи, заполнялись застѣнки и тюрьмы, обгалялись кровью эшафоты?

Нужно-ли перевертывать длинную книгу исторіи страницу за страницей? На рѣдкой изъ нихъ мы не найдемъ растерзанія господствующимъ большинствомъ тѣхъ одиночекъ, которыхъ судьба наградила горькимъ даромъ Прометея, во имя *такого* общественнаго блага, которое было не благомъ народнымъ, а зломъ.

Народное благо и счастье только тогда могутъ имѣть для насъ значеніе этического императива, а вмѣстѣ и принципа нашей политики, когда они находятъ себѣ нѣкоторое этическое оправданіе. Не сами по себѣ они имѣютъ цѣну, а лишь въ связи и подъ контролемъ нѣкоторыхъ, еще болѣе высокихъ, началъ. Они—эти начала имѣютъ рѣшающее; абсолютное значеніе; благо же и счастье, по справедливому выраженію *Вундта*, можетъ быть лишь *побочнымъ эффектомъ* (Nebeneffect), но отнюдь не цѣлью всякаго нравственнаго стремленія *).

V.

Какое же начало можетъ быть этически выше, чѣмъ благо и счастье? Предъ чѣмъ даже эти послѣднія принципиально ступеваются и отходятъ на задній планъ?

Сознавая, что доставленіе блага и счастья *вслѣдствіе* лежитъ за предѣлами человѣческой возможности, утилитаризмъ выставилъ принципъ т. наз. *максимации счастья*: цѣлью нравственнаго стремленія, говоритъ онъ, должно быть *доставленіе возможно большаго счастья возможно большому количеству лицъ*.

Но представимъ себѣ для примѣра, что для надѣленія счастьемъ большинства общества необходимо рабство меньшинства. Согласились-ли бы мы признать въ такомъ случаѣ порабощеніе меньшинства желательнымъ и этически справедливымъ? Согласились-ли бы мы для осуществленія принципа максимации счастья проповѣдовать рабство и содѣйствовать его установленію? Убѣдилъ-ли бы насъ доводъ, что отсутствіе рабства понижаетъ общую сумму счастья, и не сказали-ли бы мы въ отвѣтъ: „пустъ такъ, но на рабствѣ я ничего создать не желаю“?

*) Ethik. стр. 434.

Отрицаніе рабства стало, такимъ образомъ, для насъ нѣкоторымъ категорическимъ императивомъ, подлежащимъ абсолютному осуществленію, совершенно независимо отъ тѣхъ или иныхъ „побочныхъ эффектовъ“.

Но сдѣлаемъ шагъ дальше. Мы говорили въ приведенномъ примѣрѣ о большинствѣ и меньшинствѣ. Имѣло-ли для нашего рѣшенія какое-либо значеніе количественное соотношеніе этого большинства и меньшинства? Измѣнили-ли бы мы наше рѣшеніе, если бы для блага огромнаго, подавляющаго большинства оказалось необходимымъ превратить въ рабовъ лишь самое незначительное меньшинство? *Измѣнили-ли бы мы, наконецъ, наше рѣшеніе, если бы для блага всѣхъ понадобилось рабство только одного?*

Мы думаемъ, что нѣтъ. *И на рабствѣ одного единственнаго чловѣка общество не вправъ строитъ своего благополучія*. Такое благополучіе, какъ бы полно оно ни было, было бы въ основѣ своей этически порочнымъ, безнравственнымъ. Претензія на общее благо и счастье доходитъ здѣсь до нѣкоторой, абсолютно въ нашемъ нравственномъ сознаніи непреходимой грани, за которой стоитъ неотъемлемое право отдѣльнаго чловѣка. Это право не можетъ быть отнято у него даже во имя общественнаго блага и счастья.

Одно-ли, однако, рабство въ его техническомъ смыслѣ составляетъ такую непреходимую грань?

Вправъ-ли, напримѣръ, мы, даже въ томъ случаѣ, если бы для блага даннаго народа было полезно уничтоженіе національнаго „я“ другого народа, желать и добиваться этого уничтоженія?

Вправъ-ли, далѣе, большинство народа въ интересахъ своего духовнаго спокойствія и счастья вторгаться въ область религіозныхъ вѣрованій меньшинства или даже отдѣльных единичныхъ лицъ?

Утвердительному отвѣта я не ожидаю. Даже безусловные защитники политики насилія въ области національныхъ и религіозныхъ отношеній прикрываются такими или иными яко бы нравственными соображеніями,—чаще всего соображеніемъ національной и религіозной самообороны; но уже въ этомъ самомъ аргументѣ заключаются *implicite* признаніе этической неправомѣрности національнаго и религіознаго насилія.

Не будемъ анализировать дальше: пусть область подобныхъ

неотъемлемых даже во имя интересов общаго блага правъ личности не можетъ быть очерчена математически точно,—для насъ важно самое констатированіе того, что такія права существуютъ. А существованіе такихъ абсолютныхъ и неотъемлемыхъ правъ личности, въ свою очередь, доказываетъ, что верховнымъ принципомъ этики, права и политики можетъ быть не общественное благо, какъ таковое, а нѣчто стоящее надъ нимъ.

Приведенный выше примѣръ рабства одного единственнаго человѣка наглядно подводитъ насъ къ разрѣшенію этого кардинальнаго вопроса.

Рабство противно намъ потому, что въ немъ человѣкъ всецѣло приносится въ жертву другимъ, что личность человѣческая превращается *въ вещь, въ средство*, что она перестаетъ существовать *для себя*, перестаетъ быть *самоцѣлью*. Наше нравственное сознаніе протестуетъ противъ этого; наше нравственное сознаніе требуетъ, чтобы личность никогда не переставала разсматриваться какъ личность, *какъ абсолютно самоцѣльная единица*.

Въ этомъ, какъ извѣстно, заключается основной принципъ Кантовской этики, и мы думаемъ, что только этотъ принципъ можетъ явиться единственнымъ руководителемъ всякой политики.

Прилагая этотъ принципъ къ вопросамъ права, Штаммлеръ выводитъ изъ него, какъ необходимые постулаты всякаго справедливаго права, слѣдующіе два: а) никто не долженъ быть подчиненъ чьему-бы то ни было произволу и б) при всякомъ стѣсненіи, налагаемомъ со стороны права, каждый долженъ быть разсматриваемъ не только какъ объектъ, но и какъ цѣлевой субъектъ этого стѣсненія; каждый долженъ чувствовать, что это стѣсненіе установлено *и* въ его интересахъ, или—говоря иначе—каждый долженъ всегда и вездѣ чувствовать себя „*себѣ ближайшимъ*“ *).

Этому принципу противорѣчитъ всякій деспотизмъ и всякія незаслуженныя привилегіи; этимъ принципомъ безповоротно осуждается всякій такой порядокъ, который санкционируетъ какую-бы то ни было эксплуатацію отдѣльныхъ лицъ или цѣлыхъ классовъ; только въ этомъ принципѣ находятъ себѣ

надлежащее этическое оправданіе социальныя требованія пролетаріата.

Но этотъ же принципъ заключаетъ въ себѣ и властное этическое veto по адресу всякихъ покушеній на духовную личность человѣка, на его внутреннюю свободу. Нѣтъ и не можетъ быть такихъ интересовъ, какъ бы общи и важны они ни казались, которые бы оправдывали такое посягательство.

Да будетъ свободно общество отъ деспотизма власти, но да будетъ и личность человѣческая свободна отъ деспотизма общества!

I. Покровский.

*) Die Lehre von dem richtigen Rechte. 1902 стр., 208 -211