П. И. Новгородцевъ.

СОКРАТЪ И ПЛАТОНЪ

(Изъ лекцій по исторіи философіи права, читанныхъ на Высшихъ Женскихъ Курсахъ и въ Московскомъ Университетѣ).

Изданіе студента И. Власова.

БИБЛИОТЕКА
Ленинград. отделения
Коммунист. Академии
при ЦИК. СССР.

44036

Москва. 1901.
Типографія Общества распространенія полезныхъ книгъ.

ПРОВ. 19

Г . 19

ФУНДАМЕНТАЛЬНАЯ
БИБЛИОТЕКА
Общественных Наук
Академии Наук СССР

106
54

На правахъ рукописи.

Предисловіе.

Настоящее изданіе представляетъ собою отрывокъ изъ лекцій, читанныхъ въ истекшемъ академическомъ году въ Университетѣ и на Высшихъ Женскихъ Курсахъ. При повтореніи на Курсахъ эти лекціи получили нѣкоторыя существенныя дополненія и свою настоящую форму. Въ виду того, что рядомъ читался другимъ преподавателемъ общій курсъ по исторіи древней философіи, разъясненію собственно-философскихъ ученій удѣлено лишь самое необходимое мѣсто. Главное вниманіе сосредоточено на общественныхъ и политическихъ элементахъ излагаемыхъ системъ.

16 апрѣля 1901 года.

СОКРАТЪ. ЛЕКЦІЯ I-АЯ.

Произнесть это имя: „Сократъ" значитъ вызвать въ человѣческой душѣ одно изъ самыхъ лучшихъ историческихъ воспоминаній. Есть у Платона красивый образъ, живописующій вліяніе людей другъ на друга: душа, встрѣчаясь съ другой душою, родственной ей и высокой, получаетъ крылья и способность къ духовному полету. Вотъ эта способность окрылять чужія души въ высшей степени присуща Сократу. Даже и теперь, когда много столѣтій спустя мы читаемъ о Сократѣ, когда къ намъ доносится звукъ его бодрящихъ рѣчей въ классической передачѣ Платона, мы чувствуемъ, что насъ захватываетъ и поднимаетъ какое-то вѣяніе добраго генія. О томъ, какое вліяніе имѣлъ онъ на своихъ современниковъ, мы узнаемъ изъ свидѣтельства того же Платона: ни одинъ изъ ораторовъ аѳинскихъ не дѣйствовалъ такъ сильно и глубоко на слушателей, мужчинъ, женщинъ и юношей,— какъ Сократъ своими простыми рѣчами: слезы текли, билось сердце, душа смущалась и негодовала противъ собственнаго рабства.

Но какъ понять, какъ объяснить это вліяніе Сократа? Прежде всего, надо сказать, что мы напрасно бы стали полагаться здѣсь на самыя подробныя изложенія и самыя кропотливыя работы, стремящіяся возстановить подлинное ученіе Сократа. Прочтите добросовѣстнѣйшее изложеніе въ большомъ трудѣ Целлера, и вы навѣрно скажете: какъ, и это все? и какъ же это мало! Гдѣ же та философія, которая

такъ могущественно дѣйствовала на современниковъ? Это потому, что Сократъ принадлежалъ къ числу тѣхъ учителей человѣчества, которые проповѣдывали не только свою доктрину, но и свою личность. Ихъ вліяніе есть тайна ихъ индивидуальности; ее нельзя выразить словами, ее можно только чувствовать. Въ какомъ-то таинственномъ сочетаніи неуловимыхъ оттѣнковъ души и сердца носятъ они свою привлекательную силу; о такихъ людяхъ можно сказать извѣстнымъ стихомъ:

„Какъ неразгаданная тайна,
Живая прелесть дышетъ въ нихъ".

Можно сколько угодно анализировать и систематизировать ихъ слова и ученія, и все это будетъ недостаточно, не то. Отдѣленныя отъ живой личности, которая ихъ произносила, они теряютъ свою главную силу. Поэтому, повторяю, никакое и подробнѣйшее изложеніе Сократовыхъ взглядовъ не даетъ полнаго представленія о немъ. Хотите вы знать Сократа, читайте Платона—это будетъ самый близкій и самый лучшій путь къ цѣли. Самъ Сократъ не оставилъ ни строчки, но Платонъ былъ именно тотъ ученикъ его, который своимъ глубокимъ и проникновеннымъ духомъ былъ всего болѣе способенъ передать намъ сущность Сократа. Платонъ въ одно и то же время и философъ, и художникъ; его одушевленный пересказъ даетъ не только мысли, но также и образы; намъ передается его настроеніе и чувство, и прежде чѣмъ мы поняли глубину излагаемой системы, мы уже чувствуемъ нравственную силу личности. А въ отношеніи къ Сократу это самое главное. Когда я ставлю себѣ этотъ вопросъ:—что узнаемъ мы о Сократѣ черезъ Платона?—я прихожу къ заключенію, что первое и самое сильное впечатлѣніе мы получаемъ отъ личности Сократа. Мы чувствуемъ, что въ Сократѣ воплотилась живая сила знанія и добра. И здѣсь-то мы начинаемъ, благодаря Платону, понимать

обаяніе его учителя. Когда то, чего такъ жаждутъ и такъ ищутъ люди — спокойствіе духа и увѣренность въ смыслѣ жизни—воплощается въ конкретномъ человѣкѣ, въ живомъ образѣ, это убѣждаетъ лучше всякихъ системъ и теорій. Вотъ отчего собираются къ Сократу его слушатели, вотъ отчего всѣ хотятъ послушать этого удивительнаго человѣка, который въ эпоху общаго скептицизма и распаденія ходитъ съ такимъ бодрымъ видомъ, съ такой утѣшающей рѣчью, съ такимъ истинно-философскимъ взглядомъ на вещи. Это сама философія говоритъ его устами, отражается во всѣхъ словахъ и поступкахъ и наконецъ запечатлѣваетъ собою самую его смерть. Все въ этомъ человѣкѣ учитъ насъ: не только его доктрина, не только его жизнь, но даже его смерть. Это прежде всего цѣльная личность, въ которой мысли, слова и дѣйствія сочетаются въ неразрывномъ единствѣ.

Я не буду говорить вамъ болѣе этого о Сократѣ, какъ о человѣкѣ. Моя спеціальная задача заключается не въ этомъ. Мнѣ хотѣлось бы остановиться на особенностяхъ его, какъ моралиста и гражданина, и здѣсь всего удобнѣе начать съ противопоставленія его софистамъ.

Въ проповѣди софистовъ была извѣстная двойственность, сочетаніе великихъ началъ съ ложными выводами. Они говорили людямъ: „будьте свободны“ и кончали заявленіемъ, что во имя свободы человѣку все позволено, даже и отрицаніе чужой свободы. Они говорили: „человѣкъ все можетъ узнать, всему научиться“ и кончали тѣмъ, что удовлетворяли жажду познаній жалкими обрывками философіи и сомнительнымъ утѣшеніемъ, что каждый правъ по своему. Этотъ печальный конецъ проповѣди, начинавшейся такими знаменательными словами, объясняется тѣмъ, что у софистовъ мѣсто энтузіазма занялъ расчетъ и мѣсто убѣжденія фраза. Философія была всецѣло подчинена нуждамъ

дня и политическимъ потребностямъ. Свобода и истина получили служебный и второстепенный характеръ; главной цѣлью сталъ внѣшній успѣхъ.

Если обратить вниманіе на это извращеніе задачъ познанія и политики у софистовъ, то станетъ ясно, что Сократъ долженъ былъ начать прежде всего съ отрицанія. Такъ часто и такъ настойчиво повторяетъ онъ: „я ничего не знаю“ и иногда къ этому прибавляетъ: „политикой я не занимаюсь“. Эти отрицательныя заявленія получаютъ ясный смыслъ, когда мы сопоставляемъ ихъ съ самоувѣреннымъ доктринерствомъ софистовъ. Знаніе софистовъ подобно мелкой и низкопробной монетѣ, которую легко получать пригоршнями. Оно усвоивается тѣмъ проще и скорѣе, чѣмъ менѣе въ немъ углубленныхъ точекъ зрѣнія, мучительныхъ вопросовъ, трудныхъ проблемъ. Но знаніе это призрачно и непрочно, и Сократъ заявляетъ, что этого знанія онъ не имѣетъ: „я знаю, что я ничего не знаю“. Въ этой скромности Сократа его сила; онъ сознаетъ свое незнаніе, чтобы отсюда возвыситься къ настоящему знанію, чтобы мыслить и искать, упорнымъ трудомъ добывая истину. Знаніе лежитъ въ глубинѣ вещей и въ глубинѣ нашего существа; оно не дается легко и при первомъ желаніи, человѣкъ долженъ сдѣлаться достойнымъ истины, онъ долженъ возвыситься къ ней.

Другое отрицаніе Сократа касается политики. Платонъ влагаетъ ему въ уста слова: „въ политикѣ я слишкомъ не искусенъ“. И это опять относится къ той политикѣ, которой обучаютъ софисты, къ политикѣ честолюбія и насилія, своекорыстныхъ стремленій и призрачныхъ цѣлей. Отрицая это ложное искусство, Сократъ имѣетъ въ виду, что политическая мудрость, какъ и истинное познаніе, есть удѣлъ тѣхъ, которые стремятся къ нимъ искреннимъ возношеніемъ духа. Надо много размышлять и учиться, чтобы пріобрѣсть то и другое.

Такимъ образомъ мы понимаемъ то, что называется ироніей Сократа. Эта иронія относится къ призрачному знанію и къ ложной политикѣ. Софисты только-что убѣдили аѳинянъ, что ихъ политика и ихъ наука есть то настоящее знаніе, которое долженъ имѣть человѣкъ. Задача Сократа состоитъ въ томъ, чтобы раскрыть глаза народа на этотъ призракъ знанія. И вотъ онъ появляется всюду, со всѣми вступаетъ въ разговоръ, и его первая мысль всегда одна и та же: посмотримъ, что можно объ этомъ знать достовѣрнаго. Остроумной критикой, массой примѣровъ и сопоставленій и добродушной насмѣшкой онъ стремится разрушить самоувѣренность и доктринерство. Онъ не берется учить, онъ хочетъ прежде всего уничтожить мнимую ученость. Въ противоположность софистамъ онъ утверждаетъ, что онъ не имѣетъ никакой мудрости и не умѣетъ учить людей чему бы то ни было. Настоящій философъ, по его словамъ, тотъ, кто не считаетъ себя мудрымъ ни много, ни мало, кто вмѣняетъ человѣческую мудрость въ ничто предъ божественной. И потому иронія Сократа становится сознательнымъ общественнымъ служеніемъ. Потомъ, на судѣ Сократъ говорилъ своимъ судьямъ: „отпустите вы меня или не отпустите, я буду говорить и дѣлать то же самое, хотя бы мнѣ пришлось и нѣсколько разъ умереть за это“. Въ этомъ его высшее призваніе—будить мысль и совѣсть своихъ согражданъ, подрывать ихъ мирное спокойствіе. Въ той же рѣчи на судѣ онъ именно такъ смотритъ на свою задачу. „Если вы,—такъ говоритъ онъ судьямъ,—разсердясь, какъ тѣ, которыхъ пробуждаютъ отъ сна, наброситесь на меня, по совѣту моихъ обвинителей, вы легко убьете меня, чтобы затѣмъ провести во снѣ всю остальную жизнь вашу. А что я дѣйствительно Богомъ данъ городу вашему, вы можете убѣдиться изъ слѣдующаго: есть нѣчто сверхчеловѣческое въ томъ, что я столько лѣтъ оставилъ всякую заботу о собственныхъ дѣ-

лахъ и всецѣло посвятилъ себя вашимъ, обращаясь съ каждымъ изъ васъ, какъ отецъ, или старшій братъ, убѣждая васъ стремиться къ добродѣтели".

Здѣсь-то мы начинаемъ понимать всю глубину Сократовской иронiи: это—не плодъ насмѣшливаго ума, не природный даръ остроумiя, а нравственный подвигъ критики и суда надъ окружающей средой. Въ этомъ подвигѣ философъ сочетается съ пророкомъ и патрiотомъ. Мы бы назвали его пророческiй даръ бичующимъ, если бы въ немъ не было какой-то мягкости и теплоты, чего-то добродушно-отеческаго и снисходительно-дружескаго. Сократъ вѣрно говорилъ о себѣ, что онъ относился къ своимъ согражданамъ, какъ отецъ, или старшiй братъ.

Но иронiя, критика есть лишь первая часть задачи Сократа. Она направляется на всякое мнимое знанiе. Здѣсь одинаково достается и софистическимъ ученiямъ, и старымъ преданiямъ и предразсудкамъ. Все неосновательное, непровѣренное должно быть отброшено. Одна эта критика была уже глубоко-важнымъ дѣломъ. Встревожить и пробудить общественную совѣсть—это великая заслуга. Но она становится еще болѣе великой и важной, если за критикой слѣдуетъ новая вѣра, если иронiя сочетается съ энтузiазмомъ. Надо сильно вѣрить, для того чтобы имѣть право критиковать: у Сократа была эта вѣра, и она давала его критикѣ и нравственное оправданiе, и ясную цѣль.

Во что же вѣрилъ Сократъ? Не примите это за очень общее указанiе, если я скажу вамъ, что онъ вѣрилъ въ истину и добро. Въ вѣкъ скептицизма и невѣрiя, какимъ былъ его вѣкъ, это значило очень много. Въ подобныя критическiя эпохи ничто такъ не трудно, какъ вѣрить. Вѣра должна пройти здѣсь чрезъ критику и сомнѣнiе; и если это не простой возвратъ уставшей души къ покинутымъ догматамъ, если это есть новое и свободное исповѣданiе, оно

всегда является нѣкоторымъ чудомъ внутренняго откровенія. И какъ же благодарны мы бываемъ тѣмъ философамъ и пророкамъ, которые умѣютъ пронести благодатный даръ вѣры чрезъ очистительный огонь критики. Они не только учатъ насъ, но и примиряютъ съ жизнью въ ея высшемъ мистическомъ смыслѣ. Такимъ философомъ былъ Сократъ, и оттого, какъ разсказываетъ о немъ Платонъ, у его слушателей—слезы текли, сердце билось и душа хотѣла быть свободной,—свободной отъ предразсудковъ и принятыхъ мнѣній, свободной чрезъ критику для новой вѣры.

Мы должны, однако, опредѣлить основныя вѣрованія Сократа нѣсколько ближе и подробнѣе. Въ какую истину онъ вѣрилъ и въ какое добро?

При тѣхъ условіяхъ, въ которыхъ развивалъ свои взгляды Сократъ, понятно, что онъ не могъ дать стройной философской системы. Часто и много обдумывалъ онъ про себя свои взгляды, простаивая иногда нѣсколько часовъ на одномъ мѣстѣ, забывая все окружающее: но онъ никогда не имѣлъ ни охоты, ни потребности присѣсть за систематическое писаніе. Его призваніе—устная бесѣда, живой діалогъ. Онъ прежде всего философъ-просвѣтитель, онъ идетъ въ народъ, онъ пробуждаетъ мысль своимъ словомъ. Къ общимъ проблемамъ онъ переходитъ отъ частныхъ, иногда практическихъ вопросовъ. Съ кѣмъ только ни говоритъ онъ, начиная отъ молодыхъ политиковъ-честолюбцевъ, отъ философовъ по призванію и кончая простыми ремесленниками, съ каждымъ о томъ, что его интересуетъ. Понятно, какіе разнообразные вопросы при этомъ затрогивались и какъ трудно было свести все это въ систему. Это одно обстоятельство, почему Сократъ не оставилъ законченнаго ученія. Другое обстоятельство заключалось въ слѣдующемъ.—Сократъ выступилъ противъ софистовъ, которые подрывали авторитетъ знанія, и его главной цѣлью было возстановить этотъ авторитетъ. Надо

было возвратить вѣру человѣка въ истину и разумъ, и эту задачу взялъ на себя Сократъ. Только послѣ него греческая мысль могла обнаружить тотъ смѣлый, тотъ геніальный полетъ, какой она проявила въ Платонѣ. Мы можемъ, не боясь преувеличенія, сказать, что Сократъ подарилъ міру Платона. На легкомысленный скептицизмъ софистовъ, на ихъ поверхностное всезнаніе надо было отвѣтить глубокой вѣрой въ истинное познаніе, которое стоитъ для человѣка, какъ завѣтная цѣль и священный долгъ. Сократъ былъ именно такимъ мыслителемъ, который былъ призванъ разрѣшить эту задачу; и онъ выполнилъ свою миссію съ такимъ увлекательнымъ энтузіазмомъ, что и теперь, когда мы ищемъ въ исторіи мысли философа, который былъ бы олицетвореніемъ вѣры въ разумъ и познаніе, мы прежде всего останавливаемся на немъ. Нерѣдко типическими философами, представляющими двѣ противоположности человѣческаго духа,—разумъ и волю—считаютъ Сократа и Канта. Собственно говоря, есть только двѣ оригинальныхъ философскихъ системы—замѣчаетъ Виндельбандъ—Сократовская и Кантовская.

Это сопоставленіе Сократа, который ничего не писалъ, съ Кантомъ, который такъ много и глубоко писалъ, очень знаменательно. Вотъ что значитъ сила настроенія и живого убѣжденія. Устная проповѣдь равносильна иногда законченной системѣ. Учитель Сократъ, на ряду съ писателемъ Кантомъ, возвышаются среди другихъ философовъ,—великіе среди великихъ.

Мы сейчасъ объяснили, почему Сократъ не далъ законченной системы и указали двѣ причины для этого—устный и отрывочный характеръ его бесѣдъ, и затѣмъ—его цѣль, состоявшую въ томъ, чтобъ возвратить вѣру въ разумъ; вся сила его ушла на это. Но если у Сократа не было законченной системы, это не значитъ, чтобы у него не было опредѣленныхъ и глубокихъ взглядовъ. Одинъ его взглядъ, самый

основной и важный, мнѣ хотѣлось бы здѣсь отмѣтить, тотъ, которымъ онъ отличается отъ древнегреческаго созерцанія и который перешелъ затѣмъ отъ него къ Платону. Это мысль о двойственности мірозданія, о противорѣчіи двухъ міровъ, преходящаго и вѣчнаго. Мысль эта не разъ мелькала, какъ неясный образъ, какъ смутное предчувствіе, въ системахъ перваго періода. Теперь она получаетъ значеніе коренного и центральнаго принципа и становится основнымъ убѣжденіемъ Сократовой школы. Платонизмъ былъ только глубокимъ выраженіемъ ея. Съ тѣхъ поръ этотъ философскій дуализмъ,—эта мысль о двойственности мірозданія—сталъ присущъ философіи, какъ одна изъ самыхъ выдающихся ея системъ. Въ концѣ концовъ она представляетъ собою замѣчательную попытку разъяснить разладъ духа человѣческаго съ собою и съ міромъ, двойство нашихъ стремленій, противорѣчіе между идеальными основами и земнымъ несовершенствомъ. Это—попытка понять человѣка, какъ участника двухъ міровъ—видимаго и преходящаго съ одной стороны, незримаго и идеальнаго съ другой. Это—попытка объяснить безконечность человѣческихъ стремленій, твердость человѣческихъ надеждъ и глубину вѣры. Все это идетъ—такъ учатъ насъ Сократъ и Платонъ—изъ нѣкоторой неизъяснимой глубины духа, изъ его идеальной основы; въ этомъ мірѣ человѣкъ пребываетъ лишь тѣломъ своимъ; душа его рвется вверхъ, къ безконечному.

Этотъ взглядъ былъ намѣченъ Сократомъ. Вотъ та истина, которую онъ носитъ съ собою и которая вдохновляетъ его проповѣдь. Вотъ почему, когда онъ, встрѣчаясь съ своими согражданами, начинаетъ разговоръ съ ними, онъ неизмѣнно говоритъ своему собесѣднику: „ты, аѳинянинъ, гражданинъ города великаго и славнѣйшаго въ мудрости и силѣ —какъ не стыдно тебѣ заботиться только о богатствѣ, чтобы его у тебя было всѣхъ больше, о почестяхъ, о славѣ

людской, а о мудрости и правдѣ не заботиться и не думать о душѣ, чтобы она была всего лучше?"—Отсюда и убѣжденіе Сократа, что проповѣдь есть его священный долгъ, отъ исполненія котораго его не могутъ отвратить ни угрозы, ни кары. Отсюда, и его вѣра въ нѣкоторый внутренній таинственный голосъ, которому онъ повинуется, какъ предписанію свыше. Онъ живетъ и учитъ, исполняя высшее предназначеніе и какъ бы прозрѣвая за внѣшними дѣлами людей, за круговоротомъ временныхъ событій—ту вѣчную цѣль, къ которой все стремится и которую онъ, Сократъ, долженъ раскрыть своимъ согражданамъ.

Эта истина, въ которую вѣрилъ Сократъ, поясняетъ такъ же и то, въ какое добро онъ вѣрилъ. Онъ вѣрилъ, что есть въ мірѣ высшая цѣль и сокровенный смыслъ; онъ вѣрилъ, что есть основа для нашихъ добрыхъ стремленій и для утвержденія объективнаго добра. Памятуя объ этомъ, человѣкъ долженъ заботиться о своей душѣ, о ея совершенствѣ и красотѣ, о лучшемъ и существеннѣйшемъ въ немъ. Вотъ въ чемъ состоитъ его истинное благо.—Внѣшнее счастіе и благополучіе случайно и независимо отъ насъ; оно приходитъ и уходитъ, оно можетъ даже вредить человѣку, отклоняя его отъ истинной цѣли. Истинное же благо, — благо его души — неотъемлемо отъ человѣка; оно заключается внутри его и вытекаетъ изъ его собственнаго разума. Эта мысль должна служить руководствомъ и для личной, и для общественной жизни. Происхожденіе бѣдствій и пороковъ человѣческихъ, раздоровъ и междоусобій общественныхъ происходитъ именно отъ того, что люди смѣшиваютъ мнимое благо съ настоящимъ. Всѣ внѣшнія блага, всѣ внѣшнія удовольствія — случайны и условны; и какъ только мы ставимъ ихъ своей безусловной цѣлью, мы сталкиваемся съ ближними въ борьбѣ изъ-за ихъ обладанія. Только тогда, когда мы преслѣдуемъ благо всеобщее и

разумное, является въ результатѣ общее согласіе, взаимная помощь и любовь *).

Этими утвержденіями Сократъ высказываетъ очень важный этическій принципъ, который опять-таки былъ впослѣдствіи развитъ Платономъ. Нельзя утвердить ни личной, ни общественной жизни на стремленіи къ внѣшнему счастью: Случайное и непрочное, оно порождаетъ лишь раздоры между людьми. Согласіе можетъ быть достигнуто только путемъ отреченія и при посредствѣ высшей и всеобщей цѣли. У Платона отсюда вытекаетъ цѣлый общественный идеалъ, своеобразный и любопытный; у Сократа высказывается только общій принципъ.

Очень часто указываютъ на то, что Сократъ не выдержалъ послѣдовательно этого идеальнаго принципа и нерѣдко склонялся къ утилитаризму, говоря, что высшее благо для человѣка есть также извѣстная его польза. Этотъ традиціонный упрекъ только въ самое послѣднее время подвергнутъ сомнѣнію и мнѣ кажется съ полной основательностью. Трудно предположить въ цѣльномъ настроеніи Сократа ту двойственность, которую ему приписываютъ. Вину утилитаризма надо здѣсь сложить на Ксенофонта, въ практическомъ умѣ котораго высокое ученіе Сократа отражалось въ искаженномъ видѣ. Сократъ былъ не прочь показать, что добродѣтель въ концѣ концовъ ведетъ и къ счастью человѣка, но онъ вовсе не думалъ выводить или основывать добродѣтель на счастьѣ, пользѣ и расчетѣ. Счастье въ его системѣ есть слѣдствіе, а не основаніе добродѣтели.

Если мы прибавимъ къ этому другой основной принципъ Сократовской этики—принципъ познанія, то передъ нами будетъ весь ея основной составъ. Подобно другимъ философамъ второго періода, философамъ-просвѣтителямъ Сок-

*) См. объ этомъ у кн. С. Н. Трубецкого, Метафизика въ древней Греціи, стр. 466 и слл., особенно 481.

ратъ думалъ, что добродѣтели можно научиться, что разумъ и познаніе приводятъ къ ней, какъ къ своему естественному результату. Въ его убѣжденной проповѣди разумъ и познаніе являются силами, противъ которыхъ ничто не можетъ устоять, которыя побѣждаютъ всякое сопротивленіе страстей и пороковъ. О томъ, что здѣсь было извѣстное преувеличеніе, нечего распространяться. Отмѣтимъ лучше, что и эта вѣра Сократа есть продуктъ его цѣльной нравственной натуры. Самъ господствуя надъ своими страстями, повинуясь своему разуму, видя въ этомъ истинное благо, могъ ли Сократъ говорить иначе? Кто-то сказалъ объ одномъ хорошемъ, но одностороннемъ убѣжденіи: „это истина, но это—не полная истина“. Мы можемъ примѣнить эти слова и къ воззрѣнію Сократа. Конечно, разумъ и познаніе не все, что владѣетъ человѣкомъ, что направляетъ его дѣйствія и даже его мысли. Но развѣ познаніе, проникновенное и углубленное познаніе, образуя умъ, не вліяетъ также и на сердце? Развѣ расширеніе нашего умственнаго взора, развѣ пребываніе въ чистой атмосферѣ мысли не воспитываетъ и нашу волю? Въ просвѣтительную эпоху, къ которой принадлежалъ Сократъ и которая вся исходила изъ вѣры въ познаніе преувеличеніе было естественно и неизбѣжно. Но здѣсь была и доля правды, за которую мы должны быть признательны Сократу. Не будемъ забывать также и того, что Сократъ дѣйствовалъ въ этомъ случаѣ противъ софистовъ. Онъ видѣлъ ту смуту, которую вносили они въ умы; онъ видѣлъ, какъ шаткость умственной жизни отражается и на поведеніи, какъ многіе лишены были всякой нравственной опоры, запутанные обманчивой рѣчью риторовъ. Естественно было сказать въ это время, что твердое познаніе значитъ не только много, но все.

Мы можемъ теперь опредѣлить, наконецъ, и отношеніе Сократа къ политикѣ. Оно также опредѣляется противопо-

ложностью его софистамъ. Какъ далеко шла эта противоположность, мы узнаемъ уже изъ его выраженія: „я слишкомъ не искусенъ для политики". Для той политики, которой обучали софисты, Сократъ дѣйствительно былъ слишкомъ не искусенъ. Но въ той извращенности взглядовъ, которую онъ у нихъ обнаруживалъ, онъ почерпалъ новый поводъ для иной формулировки ихъ началъ. Если свобода, которую они провозглашали, переходила въ право сильнаго и въ господство произвола, не значило ли это, что ее надо выразить иначе и глубже. Свобода полная и безусловная, не связанная никакимъ закономъ, никакой общей цѣлью, переходитъ въ стихійный произволъ; значитъ надо внести въ понятіе свободы норму и цѣль, правило и законъ, чтобы дать ей разумную твердость и нравственное постоянство. Свобода должна соединиться съ высшей цѣлью, съ разумнымъ познаніемъ, чтобы быть нравственной и достойной человѣка. Но у человѣка нравственно-свободнаго эта цѣль должна пройти чрезъ его сознаніе; она должна явиться внутреннимъ ограниченіемъ, наложеннымъ человѣкомъ на самого себя. Вотъ что называется самозаконной или автономной свободой, которая впервые была формулирована Сократомъ. Этика въ ея высшемъ выраженіи не можетъ признавать иной свободы; автономія воли есть ея основное и незыблемое достояніе.

Но эта самозаконная свобода приводитъ Сократа въ конфликтъ съ политикой. Живя съ сознаніемъ высшаго закона и высшей морали, какъ могъ мириться онъ съ обычнымъ ходомъ политическихъ дѣлъ? Какъ патріотъ и добрый гражданинъ, онъ дѣлалъ все, чтобы научить своихъ согражданъ; но это поученіе переходило въ обличеніе. Одно воздержаніе его отъ политики было въ то время уже протестомъ. Но Сократъ говорилъ, что при всякомъ устройствѣ, даже тираническомъ, мудрый можетъ приносить пользу своему государству. Его задача не политическая дѣятельность, а

поученіе и наставленіе, которое обращается на пользу и для политики. Въ своемъ поученіи аѳинянамъ, онъ постоянно повторялъ имъ, что они неправильно поступаютъ, вручая власть по жребію любому изъ массы. Власть должна принадлежать лучшимъ и знающимъ. И ему предносилось особое правленіе мудрыхъ и знающихъ, гдѣ разумъ царитъ въ обществѣ, гдѣ добродѣтель направляетъ всѣ шаги политики.

Никакой правящій классъ не любитъ подобныхъ обличеній и напоминаній о добродѣтели и разумѣ. Судьба хотѣла, чтобы Сократъ уже на склонѣ лѣтъ своихъ, завершая свою дѣятельность, поплатился за свою смѣлую проповѣдь. Былъ ли это простой случай или неизбѣжный результатъ? Кто рѣшится это сказать, не зная подробностей процесса, оставшихся для насъ неизвѣстными. Фактъ тотъ, что Сократъ училъ и обличалъ очень долго — до 70-ти лѣтъ — не встрѣчая никакихъ препятствій и что кара постигла его тогда, когда онъ, быть можетъ, былъ уже близокъ къ естественной смерти. Какой-то ненужной нелѣпостью представляется весь этотъ процессъ съ его случайнымъ исходомъ. Народныя страсти разыгрались, цѣлый рядъ личныхъ и общественныхъ обидъ вспомнился, для того чтобы склонить судей къ суровому приговору, и Сократъ долженъ былъ погибнуть.

Но и въ самой смерти своей онъ остался великимъ учителемъ человѣчества. И до него, и послѣ него много философовъ страдало за свои идеи, а нѣкоторые и умирали за нихъ, подобно Сократу. Отчего же его смерть является такимъ высокимъ и исключительнымъ примѣромъ? По этому поводу уже не разъ было правильно разъяснено, что въ концѣ Сократа поучительное и великое есть та простота и ясность душевная, та преданность своей судьбѣ, съ которой онъ умеръ. Все хорошо, все ясно для него; онъ не смущается ни раскаяніемъ прошлаго, ни тревогой за будущее:

онъ чистъ душою и онъ вѣритъ. Вотъ разгадка. Его смерть есть его побѣда; это апоѳеоза его доктрины и жизни. Не многимъ достается въ удѣлъ такая прекрасная смерть; но когда такъ умираютъ люди, мы невольно повторяемъ возгласъ: смерть, гдѣ твое жало?

Сократъ умеръ, но его душа, его свѣтлый образъ остались не только въ памяти учениковъ, но и въ памяти человѣчества. Люди живутъ не только надеждой, но и воспоминаніемъ. И чѣмъ болѣе оставляетъ намъ прошлое такихъ животворныхъ воспоминаній, чѣмъ отраднѣе и ярче они, тѣмъ легче переносимъ мы бремя жизни. Великіе примѣры, великія доктрины не умираютъ; въ памяти человѣчества оставляютъ они неизгладимый слѣдъ.

ПЛАТОНЪ. ЛЕКЦІЯ I-АЯ.

Не безъ нѣкотораго смущенія приступаю я къ изложенію взглядовъ этого философа вѣковъ, и вотъ по какой причинѣ. Мнѣ придется по преимуществу говорить о политическихъ взглядахъ Платона и ограничиться лишь кратким̀ъ очеркомъ его философскихъ стремленій; а между тѣмъ главная сила Платона не въ политикѣ, а въ философіи. Когда Платонъ отъ философскихъ умозрѣній обратился къ политическимъ проэктамъ, онъ какъ бы утратилъ свои крылья, и вмѣсто того, чтобы сдѣлаться пророкомъ и реформаторомъ, онъ сталъ реакціонеромъ, а подъ конецъ даже и обскурантомъ. Соловьевъ называетъ этотъ печальный конецъ философа наиболѣе значительной и глубокой трагедіей въ человѣческой исторіи. Мы бы вполнѣ согласились съ этой оцѣнкой, если бы въ фактѣ этого упадка не проявились скорѣе органическія силы, чѣмъ нравственныя. Это было не столько моральное паденіе, сколько старческое изнеможеніе генія, пережившаго свой расцвѣтъ.—Затѣмъ здѣсь играло роль и еще одно обстоятельство. Тотъ, кто привыкъ жить на горѣ, плохо оріентируется въ долинѣ; а Платонъ лучшіе годы свои провелъ въ философскихъ созерцаніяхъ и мечтахъ, и когда затѣмъ онъ обратился къ обычнымъ человѣческимъ дѣламъ, съ горячей жаждой разъяснить людямъ, какъ должны они устроить свою жизнь, онъ оказался не впереди своихъ современниковъ, а позади ихъ. Виндельбандъ очень вѣрно характеризовалъ эту реакціонную затѣю Платона, сказавъ,

что онъ желалъ обратить просвѣщенныхъ грековъ въ благочестивыхъ землепашцевъ. Вамъ, можетъ быть, вспомнится при этомъ однородная идея русскаго писателя нашихъ дней; я разъясню на своемъ мѣстѣ, что въ этихъ патріархальныхъ мечтахъ и великіе умы часто ищутъ успокоенія отъ тревогъ слишкомъ подвижнаго и нервнаго вѣка.

Я хотѣлъ съ самаго начала предупредить васъ объ этихъ слабостяхъ Платона, какъ политика. Платонъ-философъ и Платонъ-политикъ, это двѣ различныя величины, и я прибавилъ бы даже, что слабости второго объясняются силою перваго. Великія созерцанія такъ часто сочетаются съ непрактичностью и близорукостью въ обычныхъ дѣлахъ, что въ этомъ приходится видѣть неизбѣжную участь мечтательныхъ и умозрительныхъ натуръ: кто постоянно напрягаетъ взоръ для того, чтобы смотрѣть вверхъ, тотъ подъ конецъ утрачиваетъ способность видѣть ближайшіе и окружающіе его предметы. Но не будемъ слишкомъ строги къ этимъ непрактическимъ мечтателямъ, которыхъ такъ часто и несправедливо упрекаютъ за ихъ индифферентизмъ и близорукость. Нельзя въ одно и то же время и дѣйствовать и мечтать; примемъ это, какъ необходимое раздѣленіе труда,—необходимое тѣмъ болѣе, что эпохи дѣйствія всегда бываютъ тѣмъ знаменательнѣе, чѣмъ ближе примыкаютъ онѣ къ эпохамъ философскихъ созерцаній и умственнаго подъема, чѣмъ болѣе получаютъ онѣ въ наслѣдство великихъ словъ и глубокихъ идей. А что касается слабостей и ошибокъ Платона, то мы тѣмъ болѣе должны ихъ простить ему, чѣмъ болѣе мы ему обязаны въ другихъ отношеніяхъ. Человѣкъ обнаруживаетъ истинную свою сущность не тогда, когда онъ слабъ, а когда онъ силенъ; не тогда, когда его душа угнетена и подавлена заботами дня, а когда она горитъ яркимъ пламенемъ истиннаго вдохновенія. Простимъ же Платону его политическія ошибки за прекрасный полетъ его фило-

софскаго генія въ годы его расцвѣта, за несравненныя произведенія, которыя онъ намъ оставилъ, за высокія идеи и прекрасныя мечты, которыя онъ сдѣлалъ для насъ близкими и дорогими...

Чтобы закончить это вступленіе, которымъ я хотѣлъ бы предупредить нѣкоторыя возможныя недоразумѣнія, я считаю необходимымъ присоединить къ нему еще одно важное указаніе, подобное тому, которое мы сдѣлали выше о Сократѣ. Не надо думать, что какое бы то ни было изложеніе можетъ передать всю красоту Платоновой мысли. Ея первое качество есть художественность, а это качество всего менѣе поддается передачѣ. Надо читать самого Платона, чтобы его почувствовать и оцѣнить; и тотъ, кому предстоитъ еще это высокое удовольствіе, не можетъ и представить себѣ, какія художественныя красоты скрываются у этого древняго философа-поэта. Его манера писать діалогами есть единственная въ своемъ родѣ; никогда ни прежде, ни послѣ него ни одинъ философъ не достигалъ ничего подобнаго. Изъ отвлеченныхъ разсужденій эти діалоги нерѣдко переходятъ въ оживленную и драматическую борьбу мнѣній; спорящіе противники выступаютъ предъ вами, какъ яркіе и мѣтко-схваченные типы, придавая жизненность защищаемымъ имъ идеямъ; къ этому присоединяется подчасъ описаніе обстановки, иногда картина природы. Всѣ эти средства изложенія, совершенно необычныя для философскихъ произведеній, придаютъ Платоновымъ діалогамъ неизъяснимую прелесть. Вотъ, напримѣръ, одинъ изъ прекраснѣйшихъ діалоговъ—„Федръ“. Здѣсь описывается встрѣча и бесѣда Федра съ Сократомъ въ жаркій лѣтній день на берегу Илисса, за городскими стѣнами, недалеко отъ того мѣста, гдѣ по преданію Борей похитилъ нимфу Оритію. Серьезный разговоръ перемѣшивается шутками, и мимоходомъ собесѣдники дѣлятся своими впечатлѣніями природы: Сократъ и Федръ восхищаются и этимъ

мѣстомъ, и этимъ днемъ: волны Илисса кажутся имъ улыбающимися—такъ онѣ чисты и прозрачны; берега, по словамъ Федра, какъ бы созданы для игръ молодыхъ дѣвушекъ. Помѣстившись затѣмъ на мягкой и высокой травѣ, подъ тѣнью широкаго платана, освѣжаясь у прохладнаго ручья, они опять восхищаются всѣмъ, какъ горожане, рѣдко попадающіе за предѣлы города: Сократу необыкновенно нравятся и деревья, подъ тѣнью которыхъ они отдыхаютъ, и прохладный ручей, и береговой вѣтерокъ, благоухающій и нѣжный, и звуки насѣкомыхъ, которые, по его словамъ, даютъ природѣ оживленіе и такъ напоминаютъ лѣто, и въ особенности эта высокая и мягкая трава, на которую онъ преклонилъ свою голову. „Странный ты человѣкъ, Сократъ“—говоритъ ему Федръ: „ты какъ будто бы никогда не выходилъ изъ Аѳинъ для прогулки“. Но эти восторги Сократа, которымъ удивляется его спутникъ, такъ идутъ ко всему діалогу. Вы невольно переноситесь въ обстановку чуднаго лѣтняго дня, въ который происходитъ бесѣда. Начатая въ такомъ духѣ, она вся проникается какой-то внутренней гармоніей, какой-то свѣтлой, почти ликующей радостью, и заканчивается торжественной молитвой Сократа: „О Панъ, и вы, божества этихъ волнъ, дайте мнѣ внутреннюю красоту души и сдѣлайте такъ, чтобы и внѣшнее мое соотвѣтствовало этой духовной красотѣ. Пусть мудрый кажется мнѣ всегда и богатымъ; и пусть у меня будетъ лишь столько средствъ, сколько нужно для благоразумнаго обихода!“—Надо ли намъ еще о чемъ просить? обращается Сократъ къ Федру, закончивъ свою молитву:—что касается меня, у меня нѣтъ болѣе просьбъ. Федръ проситъ его повторить тѣ же просьбы, и затѣмъ они уходятъ.—Такова внѣшняя рамка для знаменитой бесѣды о любви къ прекрасному, которой посвященъ Федръ.

Не буду приводить дальнѣйшихъ примѣровъ; могу только порекомендовать вамъ самостоятельно ознакомиться съ Пла-

гономъ въ его лучшихъ произведеніяхъ, изъ которыхъ въ особенности назову здѣсь „Апологію Сократа“ и „Горгія“, „Федона“, „Федра“, „Пиршество“ и „Государство“. Послѣдній діалогъ не долженъ смущать васъ своимъ названіемъ, которое далеко не обнимаетъ всего богатаго содержанія, въ немъ заключеннаго. Помимо политическихъ вопросовъ здѣсь обсуждаются величайшія проблемы метафизики и этики, и въ цѣломъ, если опустить нѣкоторыя неудачныя главы, это самое крупное, что написалъ Платонъ. Я въ особенности рекомендую вамъ изученіе Платона, какъ потому, что онъ есть „живой итогъ всего предшествующаго развитія греческой мысли“ *), такъ и потому, что онъ высшій ея плодъ. Аристотель прибавилъ къ Платону много фактическихъ разъясненій и много логической строгости, но поэзію Платона и ту высшую правду, которая раскрывается чрезъ поэзію, онъ устранилъ. Вотъ почему справедливо считать—что касается собственно философіи—Платона, а не Аристотеля высшимъ ея выразителемъ въ Греціи,—тѣмъ единственнымъ и несравненнымъ ученикомъ Сократа, который всего болѣе сохранилъ для насъ его доктрину.

Рекомендуя вамъ такимъ образомъ Платона, я уже перешелъ къ тому пункту, съ котораго я хочу начать его характеристику. Прежде всего мнѣ представляется необходимымъ обозначить его положеніе въ исторіи греческой философіи, и въ общемъ видѣ я уже сдѣлалъ это, сказавъ, что онъ является „живымъ итогомъ всего предшествующаго развитія и высшимъ его плодомъ“. Но сказать это значитъ еще сказать очень мало, и особенно въ наше время, когда вся картина греческой исторіи пріобрѣтаетъ любопытное видоизмѣненіе, подъ перомъ новѣйшихъ историковъ. Это измѣненіе касается и развитія мысли: и здѣсь совершается

*) Слова Вл Соловьева.

переоцѣнка отдѣльныхъ теченій философіи, въ духѣ позитивизма. Выдвигаются на первый планъ научныя заслуги атомистовъ, просвѣтительная дѣятельность софистики и затѣмъ углубленный эмпиризмъ Аристотеля; и наоборотъ школа Сократа съ ея высшимъ представителемъ Платономъ разсматривается, какъ реакція, какъ упадокъ научнаго духа и какъ возвратъ къ старымъ вѣрованіямъ. Если вы хотите ознакомиться съ этимъ взглядомъ на греческую философію, то для этого лучше всего обратиться къ „Исторіи Греціи" Белоха. Прочтите въ этой исторіи I-ую главу II-го тома, подъ заглавіемъ „Реакція" и вы увидите, какъ здѣсь изображаются Сократъ и Платонъ: ихъ борьба съ софистикой принимается за походъ противъ науки.

Я не могу иначе отозваться объ этомъ взглядѣ, какъ назвавъ его поверхностнымъ и ложнымъ. Въ наше время пора было бы перестать бояться за неприкосновенность науки, а между тѣмъ такъ часто и теперь мистицизмъ и метафизику, романтику и поэзію разсматриваютъ, какъ ущербъ строгой научности. Вотъ почему и Сократовское ученіе, которое не хотѣло вытѣснять науки, а напротивъ требовало неуклоннаго стремленія къ истинѣ, называютъ реакціоннымъ, потому что въ немъ были элементы мистицизма и вѣры. Но въ одномъ смыслѣ Белохъ и другіе историки-позитивисты правы: если эту реакцію понимать какъ возстаніе противъ узкаго раціонализма предшествующей эпохи. Никогда исключительный раціонализмъ не можетъ удовлетворить всѣхъ запросовъ духа. Подобно тому какъ въ наши дни и на нашихъ глазахъ властно возрождается метафизика и распространяются въ искусствѣ новыя теченія утонченнаго и проникновеннаго творчества, въ видѣ протеста противъ натурализма и позитивизма недавняго прошлаго; подобно тому какъ въ началѣ XIX-го вѣка раціонализмъ смѣнился романтикой, такъ въ Греціи IV-го вѣка, въ то время какъ жизнь совершала свое

смѣлое движеніе впередъ и когда софисты довели ея притязанія до крайнихъ предѣловъ, школа Сократа—и въ особенности Платонъ—являются защитниками тѣхъ стремленій духа, для которыхъ наука не даетъ и не можетъ дать удовлетворенія. Я сравнилъ бы Платонизмъ съ нѣмецкимъ философскимъ романтизмомъ; но надо сказать, что греческій романтизмъ гораздо здоровѣе, свѣжѣе, моложе и жизнерадостнѣе позднѣйшаго нѣмецкаго. Въ немъ нѣтъ этой экзальтаціи и взвинченности, этой намѣренной ходульности и фантастичности, которыя столь свойственны нѣмецкимъ романтикамъ. Тѣмъ сильнѣе дѣйствуетъ на насъ этотъ жизнерадостный романтизмъ Платона. Онъ дѣйствуетъ на насъ, какъ знаменательный примѣръ и какъ великое поученіе. Знаменательность и поучительность этого явленія состоитъ въ томъ соединеніи глубокаго знанія съ глубочайшими мистическими стремленіями, которое оно представляетъ. Поучительно видѣть, какъ Платонъ, этотъ величайшій и проникновенный умъ, обогащенный всѣмъ предшествующимъ развитіемъ мысли, знакомый со всѣмъ тѣмъ, что давала наука его времени, приходитъ къ заключенію, что все это недостаточно. Онъ смѣло пускается въ область иныхъ построеній, лежащихъ за предѣлами науки; поэтическое сказаніе, религіозный миѳъ, глубокомысленный символъ, откровенія и созерцанія—вотъ его средства. И что же? Прошли вѣка, а Платонизмъ попрежнему служитъ неизсякаемымъ источникомъ живой мысли. Та греческая наука, объ упадкѣ которой жалѣетъ Бѣлохъ, давнымъ-давно забыта, даже и научныя теоріи Аристотеля никого болѣе не интересуютъ, кромѣ историковъ. А Платонизмъ сохраняетъ свою жизненность, и надо думать, сохранитъ ее навсегда, пока люди не утратятъ своихъ безконечныхъ стремленій и лучшихъ надеждъ. Счастливъ народъ, который создалъ эту систему,—столь возвышенную и идеальную; среди котораго жилъ философъ, раскрывшій эту чудную глубину

человѣческаго духа. Такія системы не забываются и не преходятъ. Для человѣчества всегда будутъ сохранять силу такія ученія, которыя помогаютъ ему жить и вѣрить въ жизнь, которыя оправдываютъ непосредственное чувство жизни, внушаютъ спокойствіе духа и мужественное отношеніе къ несчастіямъ,—и среди такихъ ученій Платонизму принадлежитъ одно изъ первыхъ мѣстъ.

Такъ, мнѣ кажется, слѣдуетъ опредѣлить общее значеніе Платона. Теперь я могу обратиться къ слѣдующему пункту своего изложенія,—къ вопросу о личномъ и философскомъ развитіи Платона. Я обращаю ваше вниманіе на предисловіе Соловьева къ переводу Платона,—потому что здѣсь съ необыкновеннымъ мастерствомъ формулируются существенные моменты въ дѣятельности философа. То, что особенно ярко и хорошо показываетъ Соловьевъ, состоитъ въ разъясненіи недостаточно сцѣненнаго ранѣе факта, что въ дѣйствительности существуетъ не одна, а двѣ системы Платона, которыя онъ называетъ отрѣшеннымъ идеализмомъ и положительнымъ идеализмомъ. Это дѣйствительно двѣ различныхъ системы, которыхъ нельзя излагать на одной линіи, ибо онѣ представляютъ собою два отдѣльныхъ міросозерцанія, связанныхъ между собою только генетически. Отрѣшенный идеализмъ, это значитъ:—идеализмъ, ушедшій отъ жизни, отвернувшійся отъ міра; положительный идеализмъ—это возвратъ философа къ жизни и къ ея заботамъ. Какъ и отчего смѣнились у Платона эти два міросозерцанія? Отвѣтить на это значитъ коснуться того, что Соловьевъ называетъ жизненной драмой Платона.

Мнѣ кажется очень удачной мысль Соловьева—сравнить драму Платона съ драмой Гамлета. На первый взглядъ можетъ показаться страннымъ, что общаго между этимъ героемъ Шекспировой трагедіи и великимъ философомъ древности; но стоитъ припомнить основныя черты Гамлета, чтобы понять всю правильность этого сопоставленія. По разъ-

ясненію новѣйшихъ комментаторовъ Шекспира, онъ изобра жаетъ въ Гамлетѣ—кризисъ юношескаго идеализма подъ вліяніемъ житейскаго зла: убійство отца Гамлета, измѣна его матери послужили для Гамлета началомъ той внутренней трагедіи, которая закончилась крушеніемъ его молодой вѣры. Это—не безвольный и нерѣшительный отъ природы человѣкъ, какъ его иногда понимаютъ; это—человѣкъ, потерпѣвшій самое горькое разочарованіе въ жизни, какое только можно себѣ представить и живущій подъ гнетомъ этого разочарованія. Такой же ударъ для своихъ юношескихъ вѣрованій пришлось испытать и Платону; и точно такъ же трагическій случай, который явился для него нравственнымъ кризисомъ, есть смерть близкаго человѣка, казнимаго народомъ. Этотъ ударъ былъ тѣмъ болѣе тяжкимъ, чѣмъ болѣе Сократъ внушалъ Платону и своею личностью и своимъ ученіемъ вѣру въ людей, въ жизнь, въ правду и добро. Что же все это значило, если этотъ праведникъ умеръ, какъ преступникъ? Это былъ ужасный вопросъ для Платона, поставленный ему жизнью. Если этотъ человѣкъ, который былъ сама правда и мудрость, погибъ отъ несправедливаго приговора, значитъ правда не имѣетъ для людей очевидной и превозмогающей силы? Значитъ люди не могутъ вынести въ своей средѣ чистой и непреклонной истины? Значитъ общество человѣческое держится на лжи? Значитъ оно должно заглушить или убить свою совѣсть, чтобы имѣть возможность существовать?—Какое ужасное открытіе для чуткой, нравственной души! Какая мучительная работа мысли должна была здѣсь начаться. Это было то самое настроеніе, которое приводило и Гамлета къ безотрадному выводу:

Какъ гнусны, безполезны, какъ ничтожны
Дѣянья человѣка на землѣ!
Жизнь! Что̀ ты?—Садъ, заглохшій
Подъ дикими безплодными травами....

То, что пережилъ въ данномъ случаѣ Платонъ, есть общій удѣлъ всякаго развивающагося и чуткаго сознанія. Для юношескихъ надеждъ и молодыхъ иллюзій жизнь всегда готовитъ горькіе опыты и охлаждающіе примѣры. Для пламенной, горячо-вѣрующей и титанической натуры Платона эти опыты воплотились въ форму одного—рокового и потрясающаго событія—смерти Сократа, которая представилась ему вмѣстѣ съ тѣмъ и крушеніемъ самой правды. Весь этотъ міръ, вся жизнь людская должны были показаться ему непроглядным царствомъ лжи и порока. Этотъ ударъ былъ столь тяжкимъ для Платона, что онъ серьезно заболѣлъ. Прошло нѣкоторое время, прежде чѣмъ онъ снова обратился къ своимъ занятіямъ. Долго потомъ это грустное воспоминаніе юности тяготило его душу и налагало скорбный отпечатокъ на его произведенія.

Но велики были и нравственныя силы Платона. Ударъ, который онъ испыталъ въ юности, не сломилъ, а только преобразилъ его. Въ своей душѣ и въ философіи Сократа онъ нашелъ средства, для того чтобы преодолѣть это тягостное впечатлѣніе. И когда затѣмъ онъ выступилъ съ своей позднѣйшей системой положительнаго идеализма,—той системой, которая прославила его имя,—это былъ уже новый человѣкъ, созрѣвшій для жизни и для ея ударовъ. Сила Платоновскаго идеализма состоитъ именно въ томъ, что онъ прошелъ чрезъ тяжкія испытанія жизни и побѣдилъ ихъ силою высшаго разумѣнія. Когда идеализмъ является слѣдствіемъ простой неопытности и отсутствія всякихъ испытаній, онъ не можетъ дѣйствовать на людей; въ такомъ случаѣ мы могли бы принимать его за наивный, а иногда и непростительный оптимизмъ, за поверхностную идеализацію жизни. Другое дѣло, когда онъ вытекаетъ изъ всѣхъ житейскихъ опытовъ и потрясеній, когда философъ сохраняетъ силу жизни и бодрость духа, несмотря на всѣ удары судьбы. Таковъ именно идеализмъ Платона.

Но прежде чѣмъ возвыситься къ этому положительному идеализму, онъ прошелъ еще черезъ стадію отрѣшеннаго идеализма. Заключая настоящую лекцію, я хочу дать вамъ предварительную и краткую характеристику этихъ двухъ системъ, для того чтобы подготовить дальнѣйшее изложеніе.

Система отрѣшеннаго идеализма представилась Платону, когда онъ уже побѣдилъ въ себѣ безысходную скорбь первой минуты. Казнь Сократа открыла ему глаза на человѣческое общество и на весь міръ; онъ не вѣритъ теперь въ эту земную жизнь, считая ее царствомъ лжи и неправды. Но однако среди этого мрака свѣтилъ же свѣтъ Сократовыхъ идей? Откуда этотъ свѣтъ, откуда эта правда, которую онъ принесъ людямъ? Значитъ есть гдѣ-нибудь для нея опоры, если ни на землѣ, такъ на небѣ? Эта вѣра, которая живетъ и горитъ въ сердцахъ Сократовыхъ учениковъ, откуда она? Въ этомъ видимомъ мірѣ, въ этомъ земномъ обществѣ нѣтъ для нея устоевъ; надо предположить, что человѣкъ приноситъ ее съ собой изъ другого міра невидимаго, идеальнаго, небеснаго. Когда Платонъ пришелъ къ этому выводу, онъ уже побѣдилъ свою безысходную грусть. Тогда все міросозданіе стало двоиться для него на два міра—земной и небесный, и тогда самая смерть Сократа предстала ему въ этомъ освѣщеніи. „Праведникъ погибъ, но правда осталась“, такъ рѣшаетъ Платонъ. Она осталась въ томъ царствѣ идей, откуда Сократъ принесъ ее на землю. И развѣ смерть властна надъ идеей? Умираетъ только смертное, но внутренняя сила идеи остается. Пусть же судьи Сократа празднуютъ свое минутное торжество—это торжество мнимое и ничтожное,—торжество земной власти надъ небесной истиной.

Но рѣшивъ такимъ образомъ свой вопросъ въ пользу идеализма и вѣры въ небесную правду, Платонъ вмѣстѣ съ тѣмъ пришелъ къ выводу, что изъ этого міра надо уйти. Весь онъ

лживъ и ничтоженъ; это—„садъ, заглохшій подъ дикими безплодными травами“, надо бѣжать, отрѣшиться отъ него.— Такова система отрѣшеннаго идеализма.

На развитіе этой системы Платонъ употребилъ первые года послѣ смерти Сократа Но мысль его на этомъ не остановилась; второй стадіей его развитія является уже не отрѣшенный, а положительный идеализмъ. Сущность этой перемѣны состоитъ въ томъ, что Платонъ возращается къ обычной жизни; онъ хочетъ теперь не бѣжать отъ міра, а жить въ немъ и для него, раздѣляя его заботы и печали и сохраняя свою бодрость, свою вѣру, свой энтузіазмъ, однимъ словомъ, все то, что даетъ человѣку философія.

Какъ отгадать, какъ узнать тѣ новые опыты жизни, которые привели Платона къ этой перемѣнѣ. Соловьевъ дѣлаетъ догадку относительно личныхъ обстоятельствъ Платона, которыя внесли мягкость и теплоту въ его отношенія къ людямъ. Діалоги „Федръ“ и „Пиршество“ дѣлаютъ эту догадку весьма правдоподобной: въ нихъ чувствуется какое-то радостное и свѣтлое настроеніе, свидѣтельствующее, можетъ быть, о нѣкоторомъ внутреннемъ опытѣ Платона, оставившемъ въ его душѣ глубокій и неизгладимый слѣдъ, внесшемъ въ нее мягкій и примирительный оттѣнокъ. Но надо сказать и то: по мѣрѣ того какъ зрѣла его философская мысль и первые опыты жизни отходили въ даль прошлаго, у него появлялось новое стремленіе:—дѣйствовать. Уяснивъ себѣ истину, онъ жаждетъ осуществить ее среди людей, онъ хватается за каждый случай, чтобы выступить реформаторомъ и пророкомъ. Это была потребность сильной натуры, для которой слово должно стать дѣломъ и мысль—фактомъ. Положительный идеализмъ Платона прямо этого требовалъ.

Вотъ основныя стадіи въ развитіи философа, которыя мы должны теперь характеризовать съ большими подробностями.

ПЛАТОНЪ. ЛЕКЦІЯ II-АЯ.

Выходъ изъ жизненной драмы Платона и вмѣстѣ съ тѣмъ первый догматъ его идеализма заключался въ слѣдующемъ: правда, о которой говорилъ Сократъ, слишкомъ возвышенна и недоступна для земли, но пребываетъ въ своей чистотѣ и непреклонности на небѣ; это не выдумка философовъ, а нѣкоторая высшая реальность, противъ которой земное зло безсильно, какъ тьма безсильна противъ яркаго свѣта. Но рѣшая такимъ образомъ вопросъ въ пользу идеализма и вѣры въ небесную правду, Платонъ вмѣстѣ съ тѣмъ полагаетъ, что изъ этого міра надо уйти. Область мрака и неправды, что̀ дастъ онъ философу? И что̀ философъ дастъ ему? Какъ найдетъ онъ здѣсь мѣсто для своихъ идей и созерцаній, когда міръ земной есть безысходное зло?

Таковы два основныхъ положенія отрѣшеннаго идеализма: во-первыхъ вѣра въ небесную правду и во-вторыхъ отрѣшеніе отъ земного зла. Эти два положенія характеризуются въ первоначальныхъ діалогахъ Платона, изъ которыхъ я приведу вамъ теперь нѣкоторыя болѣе важныя мысли.

Первое положеніе — вѣра въ небесную и неизмѣнную правду—лучше всего выражено въ „Апологіи Сократа“. Это одно изъ самыхъ блестящихъ произведеній Платона. Быть можетъ, многое въ передаваемыхъ Платономъ рѣчахъ Сократа и дѣйствительно принадлежитъ Сократу, но прекрасная форма и классическое построеніе заслуга самого Платона. Когда читаешь написанную имъ „Апологію Сократа“, не-

вольно поддаешься этой глубокой увѣренности Платона, что непреклонная правда и чистая совѣсть Сократа обладаютъ такой возвышенной красотой, такой несравненной привлекательностью, что противъ нихъ всякія временныя цѣли, всякіе внѣшніе интересы кажутся ничтожными. Кантъ говорилъ однажды, что на человѣка съ особенной силой дѣйствуютъ двѣ вещи:—звѣздное небо надъ нами и нравственный законъ въ насъ; и если первое какъ бы подавляетъ человѣка своимъ величіемъ, то второй напротивъ возвышаетъ его достоинство, выдѣляя его изъ прочаго міра и давая ему нѣкоторое особое и самостоятельное значеніе. Вотъ эта мысль о самостоятельномъ нравственномъ достоинствѣ человѣка выражена Платономъ въ „Апологіи“ въ цѣльномъ и живомъ образѣ. Непреклонный, какъ сама правда, Сократъ держитъ здѣсь смѣлую рѣчь, возвышаясь подъ конецъ до пророческаго пафоса. Онъ не боится за свою участь и не щадитъ своихъ судей; изъ обвиняемаго онъ превращается въ обвинителя. Въ этой „Апологіи“, написанной Платономъ, всегда будетъ производить особенное впечатлѣніе тотъ моментъ, когда Сократъ, вмѣсто того чтобы защищаться и попробовать смягчить судей, вдругъ переходитъ въ обвинительный тонъ. Мы чувствуемъ, что Сократъ и не могъ говорить иначе. Не меньшее впечатлѣніе производитъ и тотъ моментъ его рѣчи, когда онъ наотрѣзъ отказывается измѣнить своему призванію, какъ онъ его понимаетъ.

Вотъ это мѣсто: „Если бы вы (судьи) сказали: послушай, Сократъ; теперь мы отпускаемъ тебя, но съ условіемъ, чтобы ты не занимался впредь твоими изслѣдованіями, испытаніями людей и не стремился къ мудрости. Если же тебя послѣ поймаютъ на такомъ дѣяніи, то ты долженъ будешь умереть.—Я отвѣчалъ бы вамъ: хотя я люблю и уважаю васъ, аѳиняне, однако же Богу я буду повиноваться болѣе, нежели вамъ, и пока я дышу и буду въ силахъ,—не перестану

увѣщевать и обличать васъ". Затѣмъ Сократъ, ничего не скрывая, прямо переходитъ къ обвиненію своихъ судей и этимъ рѣшаетъ свою участь. Надъ нимъ произносятъ смертный приговоръ. Но прежде чѣмъ уйти, Сократъ еще разъ обращается къ своимъ судьямъ, на этотъ разъ съ пророческимъ словомъ. Этотъ конецъ „Апологіи" дышетъ какой-то величавой торжественностью: Платонъ умѣетъ здѣсь придать Сократовой рѣчи особенную силу. Сократъ возвѣщаетъ своимъ судьямъ, что, осуждая его на смерть, они напрасно думаютъ освободиться отъ критики и порицаній: свободнаго слова они убить не могутъ, и въ концѣ концовъ они будутъ наказаны гораздо чувствительнѣе, чѣмъ онъ. За Сократомъ выступитъ еще большее количество людей, которые пока молчали, когда онъ былъ живъ; но послѣ его смерти возстанутъ съ тѣмъ большей силой, что они молоды, и еще сильнѣе будутъ ихъ нападенія. Затѣмъ Сократъ высказываетъ свое предчувствіе, что его отечеству грозятъ смутныя времена. За себя онъ не боится: человѣку, который служитъ добру, ничего не можетъ приключиться злого ни при жизни его, ни послѣ его смерти. Онъ долженъ теперь умереть, но смерть ему не страшна: для него это не болѣе какъ мирный сонъ, не тревожимый сновидѣніями. „Теперь время идти намъ отсюда; мнѣ—умирать, вамъ жить. Но кому изъ насъ предстоитъ лучшій удѣлъ, это никому неизвѣстно, кромѣ Бога"—такъ заключаетъ Платонъ рѣчь Сократа.

Всѣ эти мѣста, которыя мы сейчасъ привели, проникнуты одной идеей—что правда и ея защитники ничего не должны и не могутъ бояться. Ихъ временное пораженіе въ человѣческомъ обществѣ ничего не значитъ. Платонъ, какъ идеалистъ, вѣритъ въ невидимое добро. Но вмѣстѣ съ тѣмъ онъ чувствуетъ, что вокругъ все безнадежно плохо. Уже въ „Апологіи" мы находимъ слѣдующее мѣсто: „божественный голосъ живущаго во мнѣ добраго генія—говоритъ Сократъ—

предостерегаетъ меня отъ занятій общественными дѣлами. Если бы я ими занимался, то давно бы погибъ, не принеся пользы согражданамъ". Затѣмъ Платонъ, устами Сократа, называетъ аѳинскую политику господствомъ неправды и беззаконія. Это было отрицаніе всякой возможности дѣйствовать на общественномъ поприщѣ. Идеализмъ Платона въ „Апологіи" ясно выступаетъ съ чертами рѣшительнаго удаленія отъ міра. Такой идеализмъ не вполнѣ соотвѣтствовалъ ни взглядамъ, ни дѣятельности, ни настроенію Сократа:— этотъ послѣдній считалъ своимъ долгомъ оставаться среди людей и поучать ихъ, чтобы ихъ усовершенствовать. Платонъ отказывается отъ этого. И въ его представленіи постепенно слагается образъ истиннаго философа, который, удаляясь отъ внѣшнихъ тревогъ, живетъ своей внутренней жизнью, и, отдѣливъ себя отъ общества, спокойно стремится къ совершенству духа. Лѣтъ пять спустя послѣ смерти Сократа, Платонъ, все еще оставаясь на этой точкѣ зрѣнія и все еще негодуя на аѳинское общество, говоритъ въ діалогѣ „Ѳеэтетъ": „истинные философы отъ юности своей не знаютъ, гдѣ находится судъ или совѣтъ, или какое-либо общественное собраніе; ничего не слышатъ они ни о законахъ, ни о судебныхъ рѣшеніяхъ... Только тѣло ихъ пребываетъ въ государствѣ; а ихъ мысль, считая все это ничтожнымъ, витаетъ далеко отъ него, изслѣдуя природу всего, но не спускаясь къ тому, что находится вблизи". Въ болѣе позднемъ діалогѣ: „Федонъ" этотъ же идеалъ философа, удалившагося отъ міра, рисуется положительными чертами. Философъ изображается здѣсь, какъ человѣкъ, который вполнѣ отдается жизни духа и смотритъ на тѣло свое, какъ на темницу души. Философія является для него, какъ кроткая утѣшительница и освободительница отъ тѣлесныхъ узъ. Она учитъ его не довѣрять показаніямъ внѣшнихъ чувствъ и вѣрить только ей одной... Душа истиннаго философа, стре-

мясь къ полной свободѣ, отрекается, поскольку это возможно, отъ удовольствій и желаній, отъ страховъ и печалей... Однажды предавшись имъ, трудно уже отъ нихъ отрѣшиться; ибо они постоянно начинаются снова, какъ ткань Пенелопы. Напротивъ, удерживая свои страсти въ совершенномъ спокойствіи, слѣдуя всегда руководству разума, душа философа созерцаетъ постоянно то, что истинно, божественно, неизмѣнно и независимо отъ колеблющихся мнѣній; питаясь чистой истиной,... она освобождаетъ отъ всѣхъ бѣдствій, удручающихъ человѣческую природу. Я привожу вамъ здѣсь лишь краткія выдержки изъ „Θеэтета“ и „Федона“, которыя передаютъ только общій смыслъ замѣчательной характеристики философа, какъ ее дѣлаетъ Платонъ. Это — цѣлые гимны свободной жизни духа, отрѣшившагося отъ всего земного и парящаго на высотѣ чистой мысли. Я бы сказалъ, что эти характеристики, какъ и вся система отрѣшеннаго идеализма, имѣютъ не только классическое, но вѣчное значеніе. Среди тѣхъ, кто вѣритъ въ идеальныя начала и служитъ имъ, всегда будетъ сохраняться эта противоположность натуръ дѣятельныхъ и созерцательныхъ: одни хотятъ дѣйствовать и вліять, входя властно и энергически въ жизнь, исправляя ея несовершенства, борясь со зломъ; другіе способны только къ внутренней жизни духа, къ созерцаніямъ и мечтамъ. Платонъ рисуетъ намъ такую созерцательную натуру,—философа, удаляющагося отъ жизни для чистой истины; онъ рисуетъ самого себя, какимъ онъ былъ въ первые годы послѣ смерти Сократа. Безполезно спрашивать и невозможно рѣшать, какой изъ этихъ типовъ выше. При извѣстныхъ условіяхъ, внѣшнихъ и внутреннихъ, философъ и не можетъ быть инымъ. Иногда души, особенно тонко чувствующія всякое соприкосновеніе съ прозой жизни, осуждены невольно на одни созерцанія; это тѣ, о которыхъ сказано:

Творецъ изъ лучшаго эфира
Соткалъ живыя струны ихъ,

Онѣ не созданы для міра,
И міръ былъ созданъ не для нихъ!

И когда къ этому присоединяются невозможныя условія общественной жизни, не остается ничего другого, какъ замкнуться въ себя и спасаться отъ полнаго отчаянія въ животворящихъ источникахъ мысли. Такъ именно и поступаетъ Платонъ. Я сказалъ, что въ своей характеристикѣ философа онъ рисуетъ самого себя, и мы должны прибавить, что онъ дѣлаетъ это изображеніе такъ мастерски, что невольно привлекаетъ симпатіи въ пользу этого мудреца, который силой мысли побѣждаетъ скорбь своей души.

Это настроеніе Платона для насъ тѣмъ болѣе любопытно, что оно объясняетъ его первоначальную философскую систему, его представленіе о мірѣ. Когда отъ размышленій о судьбѣ Сократа и о призваніи философа, онъ обратился къ построенію своей метафизики, онъ и сюда внесъ пессимистическій колоритъ своего первоначальнаго настроенія. Все мірозданіе стало представляться ему какъ бы раздѣленнымъ на двѣ противоположныя части—земного и небеснаго. Земля является ему, какъ царство мрака и неправды; бытіе совершенное, истинная правда и красота находятся на небѣ. Земля, по словамъ Платона, не болѣе какъ темная пещера, въ которую едва проникаетъ свѣтъ солнца; люди на ней подобны узникамъ, связаннымъ по рукамъ и ногамъ; если они и видятъ здѣсь что-нибудь, такъ только тѣнь настоящаго бытія, которое пребываетъ внѣ пещеры и незримо для нихъ.

Въ философской разработкѣ своей системы Платонъ въ значительной мѣрѣ пользуется данными предшествующей философіи. Подобно тому какъ до него былъ сдѣланъ цѣлый рядъ примирительныхъ попытокъ, для того чтобы объединить ученія Гераклита и элейцевъ, такъ и Платону задача метафизики представляется прежде всего, какъ разрѣшеніе той же самой проблемы, надъ которой трудились Эмпедоклъ,

Анаксагоръ, Демокритъ и другіе философы. Но онъ избираетъ новый и своеобразный путь для разрѣшенія этой задачи: своеобразность его состоитъ въ томъ, что онъ находитъ возможность согласиться одинаково и съ Гераклитомъ, и съ Парменидомъ.

Гераклитъ правъ,—думаетъ Платонъ — когда онъ утверждаетъ, что весь этотъ видимый міръ измѣнчивъ и призраченъ; что онъ подлежитъ постоянному теченію; земныя явленія не имѣютъ прочнаго бытія: они временны и преходящи. Но правы также и элейцы, когда они говорили, что есть единое и неизмѣнное бытіе. Гераклитъ ошибался, отрицая его; онъ забывалъ, что кромѣ видимаго міра, дѣйствительно текучаго и измѣнчиваго, существуетъ еще невидимый міръ, которому присущи свойства постояннаго бытія.

И вотъ Платонъ, примиряя Гераклита и элейцевъ, приходитъ къ убѣжденію, что наряду съ этимъ видимымъ міромъ конечныхъ вещей существуетъ внѣ его нѣкоторое постоянное и вѣчное бытіе. Но это бытіе не представляется ему неподвижнымъ и нераздѣльнымъ единствомъ, какъ Гераклиту, а живымъ царствомъ идей. Эти идеи суть первообразы или модели земныхъ вещей. Всѣ вещи, всѣ явленія этого міра имѣютъ свои первообразы или идеи, по отношенію къ которымъ они являются только отраженіями или тѣнями. Отношеніе этихъ идей къ вещамъ можно объяснить слѣдующимъ сравненіемъ. Какъ солнце отражается въ рѣкѣ, такъ и міръ идей отражается въ мірѣ матеріальномъ. Отраженіе солнца, дробясь и колеблясь въ волнахъ, безконечно множится и измѣняется, тогда какъ солнце само по себѣ остается единымъ и неизмѣннымъ. Такъ и вѣчныя идеи, отражаясь въ текучемъ веществѣ, оставляютъ въ немъ множество слабыхъ копій и колеблющихся отраженій. Нѣтъ, напримѣръ, среди видимыхъ вещей настоящаго математическаго круга, но есть множество болѣе или менѣе круглыхъ вещей. Нѣтъ

безусловной справедливости, но есть болѣе или менѣе справедливыя дѣйствія, не достигающія высоты этого идеала. Итакъ по Платону каждому нашему понятію соотвѣтствуетъ—въ идеальномъ и невидимомъ мірѣ—единая совершенная идея, а въ матеріальномъ и видимомъ мірѣ—множество ея несовершенныхъ отраженій. Въ своей совокупности эти идеи представляютъ стройный космосъ и завершаются верховной идеей добра. Вотъ гдѣ пребываетъ истинная красота, истинное совершенство и истинное добро. И Платонъ спокойно смотритъ на міръ земныхъ явленій,—на круговоротъ этихъ вещей, на ихъ постоянную гибель и смѣну—это все такъ и должно быть: настоящее бытіе остается неизмѣннымъ и сіяетъ вѣчной красотой.

Я даю здѣсь лишь самый общій очеркъ Платоновой системы, поскольку это необходимо для нашихъ спеціальныхъ цѣлей. Мнѣ хотѣлось бы теперь еще разъ указать на то, что эта система въ томъ видѣ, какъ мы ее сейчасъ изложили, дѣйствительно представляла собою отрѣшенный идеализмъ и вѣрно передавала первоначальное настроеніе философа. Между идеями и вещами, между небомъ и землею оказывалась непроходимая пропасть. Идеи неизмѣнны и совершенны; въ нихъ все бытіе, и онѣ суть причина всякаго бытія. Видимый міръ вещей только отъ нихъ заимствуетъ свою реальность. Но спрашивается, какимъ образомъ эти совершенныя идеи могутъ порождать видимый міръ и быть причиной его, если сами онѣ остаются въ безусловномъ покоѣ своего вѣчнаго совершенства? Зачѣмъ и какъ онѣ творятъ міръ? Оставаясь на почвѣ отрѣшеннаго идеализма, Платонъ не могъ отвѣтить на это. Но я уже говорилъ, что Платонъ не остался на этой точкѣ зрѣнія, и во вторую половину своей дѣятельности онъ склоняется къ положительному міросозерцанію. Задача, которая ему теперь представилась, состояла въ томъ, чтобы связать прямой связью идеи

а вещи, показать переходъ отъ неба на землю, вскрыть возможность воплощенія идеала въ мірѣ и стремленія міра къ идеалу.

Платону никогда не удалось разрѣшить эту задачу въ ясной и логической формѣ, которую можно было бы передить въ рядѣ связныхъ и законченныхъ доводовъ. То, къ чему онъ теперь пришелъ, явилось скорѣе внутреннимъ выводомъ жизни, потребностью дѣйствовать въ мірѣ, нѣкоторымъ чаяніемъ сердца, надеждой, что и этотъ видимый міръ причастенъ добру и можетъ преобразиться подъ вліяніемъ его.

Философская идея, которая знаменуетъ этотъ новый фазисъ въ развитіи Платона, есть идея о такъ называемой душѣ міра. Въ этомъ представленіи онъ хотѣлъ выразить ту мысль, что и въ видимомъ мірѣ явленій живетъ идеальное начало, какъ его душа, способная къ воспріятію свѣта, истины и добра, идущихъ отъ идей. Душа міра въ этомъ новомъ созерцаніи Платона явилась какъ бы посредницей между идеальнымъ міромъ и вещественнымъ.

Въ соотвѣтствіи съ этимъ онъ призналъ теперь въ видимомъ мірѣ присущее ему стремленіе возвыситься къ божественному и уподобиться ему. Это стремленіе Платона называется любовью. Что же такое любовь въ системѣ Платона,—тотъ эросъ, который въ его позднѣйшихъ взглядахъ играетъ такую видную роль? Если мы дадимъ этому понятію общее опредѣленіе, это будетъ всякое стремленіе смертнаго и конечнаго пріобщиться къ безсмертному и безконечному,—почувствовать и пережить его, переродиться подъ его воздѣйствіемъ, воскреснуть для новой просвѣтленной жизни.

Эта любовь проявляется всюду и въ самыхъ различныхъ видахъ: и въ томъ, что люди обыкновенно зовутъ любовью—въ восторгахъ родственныхъ душъ, окрыленныхъ взаимнымъ сочувствіемъ и пробужденныхъ для лучшихъ стремленій

своей души, и въ стремленіи философа къ истинѣ, когда онъ испытываетъ благоговѣйный трепетъ мысли, возвышающій его къ безконечному, и въ томъ божественномъ энтузіазмѣ, подъ вліяніемъ котораго осуществляются великія дѣла, и наконецъ, въ стремленіи всей природы къ совершенствованію и красотѣ. Это влеченіе всего видимаго міра къ невидимому объясняетъ, какимъ образомъ идеальное, оставаясь неподвижнымъ, привлекаетъ къ себѣ и движетъ все сущее. Оно объясняетъ также, какимъ образомъ человѣкъ и въ своей временной жизни, пріобщаясь къ безконечному, охваченный энтузіазмомъ, можетъ мгновенію придавать вѣчность и переживать такіе восторги, которые даютъ ему вѣру въ жизнь и уничтожаютъ страхъ смерти.

Мнѣ не хочется говорить вамъ о нѣкоторыхъ частныхъ недостаткахъ Платоновскаго ученія о любви: эти недостатки, на мой взглядъ, меркнутъ предъ великимъ смысломъ его ученія. Но еще разъ повторяю—не ищите у Платона ясныхъ логическихъ формулъ и доказательствъ; этого нельзя доказать, это можно только чувствовать. Платонъ говоритъ большей частью образами и сравненіями, но мы чувствуемъ въ его образахъ— подлинную правду. Вѣдь онъ только облекалъ въ эти образы тайну своей души, ея стремленіе къ истинѣ, ея восторженный энтузіазмъ, ея презрѣніе къ мелочамъ жизни, ея причастность къ идеальному міру. Въ его философіи можетъ быть признаютъ только поэзію. Но развѣ поэзія, когда она идетъ изъ глубины души, не раскрываетъ намъ истины? И развѣ величайшія истины, ускользающія отъ логическаго анализа, не даются намъ при помощи энтузіазма поэтовъ и откровеній философовъ?

Я приложилъ бы ту же мѣрку и къ Платоновой этикѣ. Прочтите его діалогъ о „Государствѣ“, — и вы навѣрно останетесь неудовлетворенными логической аргументаціей, употребленной на то, чтобы доказать живую правду добра

въ мірѣ,—правду непреходящую и непоколебимую никакими событіями, никакой человѣческой несправедливостью. Но, не удовлетворившись логической аргументаціей, вы можетъ быть почувствуете, что эти сочиненія оставляютъ въ душѣ вашей нѣкоторый драгоцѣнный слѣдъ,—какое-то внутреннее успокоеніе. Какъ достигаетъ этого Платонъ, это тайна его художественнаго и философскаго дарованія. Онъ умѣетъ затронуть какія-то невидимыя струны въ человѣческой душѣ, и, затронувъ ихъ, настроить ихъ на гармоническій ладъ. Вотъ отчего не только трудно, но прямо-таки невозможно передать въ изложеніи всю прелесть Платоновыхъ діалоговъ;—ихъ надо прочесть самому, чтобы понять всю ихъ могущественную силу.

Мнѣ приходится теперь перейти къ политическимъ идеямъ Платона. Съ нѣкоторымъ сожалѣніемъ покидаешь обыкновенно художественную и идеальную часть Платоновыхъ діалоговъ, чтобы перейти къ практической. Платонъ очень любилъ писать о политикѣ, но онъ совершенно не былъ политикомъ. Онъ и здѣсь остался мечтателемъ и поэтомъ, и это было бы еще ничего, если бы въ этой области онъ не являлся вмѣстѣ съ тѣмъ еще и реакціонеромъ. Въ его мечтахъ есть это стремленіе задержать широкій размахъ аѳинской культуры, возстановить утраченную простоту нравовъ и общественныхъ формъ. Платонъ жилъ въ то время, когда его страна превратилась въ бойкую торговую державу, съ оживленнымъ международнымъ обмѣномъ, съ большой свободой политическихъ формъ, съ быстрымъ ходомъ общественной жизни. Эта свобода и быстрота жизни кажутся ему чрезмѣрными. Подобно нѣкоторымъ позднѣйшимъ мыслителямъ, находившимся въ томъ же положеніи, онъ испытывалъ тревогу за современное ему общество: куда идетъ оно, къ чему приведетъ его эта нервность вѣка, этотъ рискованный размахъ культурныхъ силъ. И онъ зоветъ своихъ

соотечественниковъ возвратиться къ несложности первоначальнаго быта, къ неподвижности примитивныхъ чувствъ, къ неизмѣнности элементарныхъ желаній. Странныя мечтанія!—надо сказать. Развѣ жизнь вообще не есть вѣчное движеніе и горѣніе? Остановить ее, задержать въ какихъ-то неподвижныхъ формахъ—это значитъ ее прекратить. Объ этомъ можно только мечтать. Всѣ подобныя мечты покоятся на той ложной основѣ, будто бы жизнь дороже тѣхъ продуктовъ, которые она создаетъ,—тѣхъ мыслей, тѣхъ дѣлъ, которыя она производитъ. Но вѣдь жизнь дана и человѣку и человѣчеству для того, чтобы ее прожить, а не для того, чтобы ее сохранить. Все лучшее и великое является результатомъ живого развитія человѣческихъ и общественныхъ силъ, нервной подвижности, душевнаго подъема, нѣкотораго кипѣнія стремленій и страстей. И развѣ не въ этой обстановкѣ создаются тѣ великія ученія, которыя противъ всего этого протестуютъ?

Но я забѣгаю впередъ въ оцѣнкѣ общественнаго идеала Платона. Мнѣ предстоитъ еще предварительно показать вамъ, какъ рисуется ему жизнь его родного города—Аѳинъ, живое напряженіе его экономическихъ, политическихъ и духовныхъ силъ и затѣмъ разсмотрѣть тѣ средства, которыя онъ предлагаетъ, для того чтобы возвратить аѳинянъ къ простой и несложной жизни ихъ предковъ.

ПЛАТОНЪ. ЛЕКЦІЯ III-ЬЯ.

Мнѣ предстоитъ теперь ознакомить васъ съ политической философіей Платона. Его обращеніе къ занятіямъ этого рода могло произойти только тогда, когда душа его, возмущенная общественной неправдой, получила новую опору въ философскихъ созерцаніяхъ и пришла къ извѣстному равновѣсію. Вы помните, какъ въ „Апологіи“ и „Θеэтетѣ“ онъ отзывался о политикѣ: для истиннаго философа она остается чуждой; душа его витаетъ далеко отъ земныхъ заботъ. Это было твердое убѣжденіе Платона, соотвѣтствовавшее его первоначальному настроенію. Но время шло, и горькія воспоминанія юности понемногу смягчались. Геній Платона достигъ своего высшаго расцвѣта. Слава его распространилась далеко за предѣлы Аѳинъ, и въ основанную имъ Академію начинали стекаться молодые люди рѣшительно со всѣхъ концовъ греческаго міра. Онъ собралъ вокругъ себя блестящую школу, въ спискѣ которой мы находимъ одинаково имена аѳинянъ и иностранцевъ, мужчинъ и женщинъ. Одновременно съ этимъ начали распространяться и его сочиненія. Геніальная мысль Платона уже тогда давала успокоеніе многимъ и среди видимыхъ несовершенствъ міра учила прозрѣвать нѣкоторую невидимую гармонію. Въ школѣ Платона философія стала тѣмъ, чѣмъ она должна быть въ дѣйствительности:— изъ безстрастной теоріи она превратилась въ горячую жажду познаній, въ исканіе смысла жизни и цѣли міра. Она стала истинной связью мысли съ жизнью, теоріи

съ практикой. Въ этомъ пониманіи своего философскаго призванія Платонъ только осуществлялъ священный завѣтъ Сократа. Вотъ отчего и къ нему, какъ въ былое время къ его учителю, стекается масса слушателей, чтобы изъ его устъ узнать о тѣхъ прекрасныхъ откровеніяхъ мысли, которыя учатъ людей не поддаваться суетѣ міра и вѣрить въ то, что стремленіе духа къ правдѣ и добру не иллюзія, не мечта, а напротивъ истинное его призваніе.

Но въ то время какъ Платонъ со своей школой предавался этимъ возвышеннымъ созерцаніямъ, за стѣнами его Академіи болѣе чѣмъ когда-либо кипѣла жизнь, и бушевали политическія страсти. Борьба олигархіи съ демократіей изъ прямыхъ столкновеній перешла въ глухую вражду; государство изнемогало отъ этой внутренней вражды партій. Взаимное пониманіе, возможность примиренія были устранены. Народъ угнеталъ знатныхъ, которые въ свою очередь, образуя тайные кружки, давали клятву — относиться къ народу враждебно и вредить ему всѣми силами. Время было смутное и тяжелое, и философская мысль невольно призывалась къ размышленіямъ о причинахъ этой смуты. Все чаще и чаще появляются въ Аѳинахъ публицистическіе и философскіе трактаты на тему о единомысліи и согласіи гражданъ. Περὶ ὁμονοίας — „о единомысліи“ — это была какъ бы общая тема, заданная философамъ тогдашней жизнью. Въ сущности эту именно тему мы находимъ и у Платона въ его политическихъ произведеніяхъ. Достигнувъ высшей гармоніи духа, явившись въ качествѣ философа устроителемъ душъ, онъ захотѣлъ сдѣлаться также и устроителемъ царствъ. Онъ захотѣлъ свести правду съ неба на землю и показать людямъ, какимъ образомъ они должны жить, чтобы пребывать въ единеніи и согласіи, по высшему закону добродѣтели. Мы невольно заинтересованы этой попыткой: — чему научитъ людей этотъ возвышенный философъ, какую правду откро-

етъ онъ имъ? Я уже говорилъ вамъ, что, ознакомившись съ проэктами философа, мы чувствуемъ разочарованіе: спускаясь съ неба на землю, онъ утрачиваетъ свои крылья; устраивая общественныя отношенія, онъ не можетъ отрѣшиться отъ старыхъ основъ, и вмѣсто того чтобы произнесть могучее слово:—впередъ, онъ зоветъ своихъ современниковъ возвратиться вспять, къ простымъ формамъ патріархальнаго быта. Для этого не надо было, конечно, философской геніальности, и Платонъ могъ бы представить подобные совѣты кому-либо изъ ретроградныхъ лакономановъ, поклонниковъ спартанской косности, какихъ въ то время немало было въ Аѳинахъ. Однако, спѣшу заранѣе оговориться,—среди этихъ ретроградныхъ мечтаній и реакціонныхъ призывовъ мы чувствуемъ все-таки возвышенный духъ Платона,—его высокій идеалъ и нравственную требовательность. Онъ презиралъ настоящее, онъ негодовалъ на аѳинскую современность и хотѣлъ вызвать призракъ прошлаго: но его философскій духъ внесъ въ это прошлое такія черты, что мы невольно недоумѣваемъ:—что же наконецъ предлагаетъ намъ философъ — въ этой странной смѣси временъ и нравовъ? Его смѣлая рука нагромождаетъ въ общемъ планѣ такія несоединимыя подробности, что кажется вотъ-вотъ онѣ разсыпятся на части; но писательскій даръ философа невозможное дѣлаетъ возможнымъ, и мы закрываемъ книгу объ идеальномъ государствѣ съ полной иллюзіей цѣлостной картины. Но лишь только мы снова начинаемъ анализировать и разбирать свое впечатлѣніе, какъ мы сейчасъ же видимъ искусственность построенія. Въ смѣлой фантазіи Платона помѣщены рядомъ: деревенская простота первыхъ временъ и полный расцвѣтъ философской мысли, суровый режимъ военнаго лагеря, скопированный со Спарты, и глубокая искренность морально-религіозныхъ стремленій, напоминающихъ церковную дисциплину среднихъ вѣковъ. Къ этому

слѣдуетъ прибавить, что въ экономическихъ вопросахъ Платонъ является соціалистомъ, оставаясь при томъ аристократомъ. Неправда ли, какъ все это сложно и пестро? Мы рискуемъ потерять цѣлостность впечатлѣнія, если не сдѣлаемъ новой попытки свести эти черты къ одному обобщающему выводу и за всѣми подробностями системы отгадать ея душу. Сдѣлать это тѣмъ легче, что душа Платона осталась въ сущности все та же и въ его политической доктринѣ: въ неудачномъ построеніи, въ ретроградномъ замыслѣ онъ не можетъ не выдать своихъ философскихъ цѣлей. Все равно, лакономанъ ли, церковникъ ли, соціалистъ или аристократъ, онъ остается вѣрнымъ своей основной вѣрѣ—что жизнь эта есть временная ступень, что за гранью земныхъ несовершенствъ человѣка ожидаетъ высшая область идей, гдѣ пребываютъ всякая правда и красота.

Этимъ предварительнымъ указаніемъ я расчленилъ политическій идеалъ Платона на два разнородныхъ элемента—одинъ изъ нихъ дается воспоминаніями прошлаго, старой обстановкой греческой жизни,—другой вытекаетъ изъ собственныхъ философскихъ убѣжденій Платона. Первый элементъ—есть призывъ назадъ, второй—это взглядъ въ какую-то безконечную даль, это пророческое откровеніе. Задача моя, при характеристикѣ Платоновскаго идеала, будетъ состоять въ томъ, чтобы представить вамъ эту двойственность его построеній. Но еще прежде того, мы должны уяснить себѣ, какую дѣйствительность имѣлъ Платонъ въ виду, когда онъ, протестуя противъ существующаго порядка, противополагалъ ему образъ идеальнаго совершенства. Для насъ не можетъ быть сомнѣнія, что это была та дѣйствительность, среди которой погибъ Сократъ и отъ которой Платонъ удалялся въ сады своей Академіи, чтобы разсуждать съ кружкомъ избранныхъ умовъ о несовершенствахъ здѣшняго міра;—короче говоря, дѣйствительность аѳинской

демократіи. Платонъ самъ далъ намъ ключъ къ своему сочиненію о „Государствѣ“, помѣстивъ въ немъ—а именно въ книгахъ VIII-й и IX-й описаніе несовершенныхъ политическихъ формъ.—Предъ нами проходятъ образы тимократіи, олигархіи, демократіи и наконецъ тираніи въ живыхъ и яркихъ характеристикахъ, не оставляющихъ никакого сомнѣнія въ томъ, что философъ взялъ ихъ не изъ головы, а изъ жизни. Только въ самое послѣднее время обратили вниманіе на то, что смѣна этихъ формъ и степень ихъ несовершенства означаетъ для Платона не одну перемѣну въ организаціи правительства. Править ли одинъ или нѣсколько, тираннія или олигархія—сущность не въ количествѣ властвующихъ, не въ организаціи правительственной власти, не въ учрежденіяхъ, а въ нѣкоторыхъ болѣе глубокихъ условіяхъ общественной и человѣческой жизни. Форма правленія, по мысли Платона, вырастаетъ на почвѣ этихъ условій, а не создаетъ ихъ:—если, напримѣръ, демократія переходитъ въ тиранію, то это означаетъ такой упадокъ нравовъ, такую испорченность народа, при которой онъ самъ идетъ на льстивыя сбѣщанія тиранна и охотно склоняется подъ ярмо деспотизма. Платонъ старается заглянуть въ глубь народной жизни, чтобы объяснить перемѣну правительства. Вы часто можете услышать мнѣніе, будто бы Монтескье и его послѣдователи впервые научили насъ тому, насколько государственныя учрежденія и законы зависятъ отъ естественныхъ и бытовыхъ условій страны. Но обращаясь къ великимъ грекамъ,—къ Платону и Аристотелю,—мы находимъ у нихъ ту же самую мысль, выраженную въ менѣе ученой формѣ, но не теряющую отъ этого въ глубинѣ и силѣ.

Итакъ, впечатлѣніе, которое мы выносимъ изъ чтенія VIII-й и IX-й книги Платоновскаго „Государства“ состоитъ въ томъ, что, критикуя извращенныя формы правленія, онъ имѣлъ въ виду не столько самыя эти формы, сколько нра-

вы и общій строй народной жизни, на почвѣ которыхъ создаются эти формы. Но вчитываясь еще разъ и еще внимательнѣе въ эти замѣчательныя страницы, мы находимъ здѣсь нѣчто большее, чѣмъ подобное нравоучительное бытописаніе. Нападать на нравы новыхъ поколѣній было въ ходу у древнихъ грековъ не менѣе, чѣмъ въ наше время и во всѣ времена вообще, и если бы Платонъ ограничился только этимъ, здѣсь не было бы еще ничего особеннаго. Но въ его нападкахъ на нравы своего вѣка мы замѣчаемъ нѣчто большее: въ нихъ содержится сознательный и прямой протестъ противъ всей современной ему культуры. Вся эта подвижная, нервная жизнь большого города, все это напряженіе народныхъ силъ кажутся ему извращеніемъ нормальнаго порядка вещей, печальнымъ уклоненіемъ отъ здороваго ритма стараго времени. Не ограничиваясь одними внѣшними сторонами жизни, экономической и политической, онъ одинаково громитъ модныхъ философовъ и поэтовъ, которые приноравливаются къ этой нервной жизни вѣка и вмѣсто здоровыхъ формъ мысли и творчества, предлагаютъ своимъ современникамъ утонченныя діалектическія построенія, риторическія фигуры и изнѣженные напѣвы. Критика Платона идетъ сверху донизу, какъ впослѣдствіи критика Руссо, на исходѣ XVIII-го вѣка. Это значеніе Платона, какъ критика современной ему культуры обратило на себя вниманіе и выяснено только въ самое послѣднее время. Нѣсколько интересныхъ замѣчаній по этому поводу вы найдете у Виндельбанда въ главѣ VI-й, говорящей о Платонѣ, какъ соціальномъ политикѣ. Но всего полнѣе эту сторону предмета освѣтилъ Пёльманъ въ своемъ трудѣ по исторіи античнаго соціализма. Въ этомъ отношеніи новыя изслѣдованія имѣютъ громадную заслугу, представивъ намъ Платона въ новомъ и неожиданномъ свѣтѣ отрицателя культуры.

Но каждый разъ, когда мы слышимъ подобную проповѣдь, направленную противъ быстраго развитія жизни, противъ

нервной напряженности силъ, намъ интересно узнать, откуда исходитъ эта проповѣдь, каковы ея мотивы. Въ отношеніи къ Платону намъ не трудно понять эти мотивы: онъ пишетъ такъ ярко и прозрачно, что остается только излагать, не прибѣгая къ догадкамъ. Прочтя VIII-ю книгу, вы убѣждаетесь, что въ немъ говоритъ моралистъ и философъ, тонко чувствующій и высоко ставящій свои идеалы и на каждомъ шагу оскорбляемый торгашескимъ духомъ времени, буйнымъ проявленіемъ народныхъ страстей, происками демагоговъ и всѣмъ шумомъ столичной жизни Аѳинъ. Здѣсь опять мы встрѣчаемъ уже нѣсколько разъ отмѣчавшуюся нами особенность Платона,—то, что мы назвали его созерцательной натурой. Когда во второй половинѣ своей дѣятельности, онъ обратился къ политическимъ построеніямъ, онъ былъ уже не тѣмъ отрѣшеннымъ идеалистомъ, какимъ мы его знали по болѣе раннимъ діалогамъ. Въ сочиненіи о „Государствѣ“ мы опять находимъ характеристику философа, подобно тому какъ въ діалогахъ „Федонъ“ и „Ѳеэтетъ“, но здѣсь призваніе философа опредѣляется иначе:—жить среди людей, учить ихъ добру, раскрывать имъ истину и справедливость. Въ намѣреніи Платона было возвратиться къ людямъ. Но возвратившись къ нимъ, наблюдая ихъ нравы, онъ чувствуетъ себя на каждомъ шагу оскорбляемымъ морально и эстетически: все идетъ въ этой жизни не такъ какъ должно; все не по немъ. Мы могли бы поставить вопросъ,—могла ли вообще какая-нибудь дѣйствительность удовлетворить Платона,—его тонкіе вкусы, его прекрасную душу и наконецъ, чтобы не забыть и этого, его гордую увѣренность въ исключительномъ обладаніи полной истиной? Для него бы нужна была колонія прекрасныхъ душъ, секта избранныхъ натуръ, преданныхъ учениковъ и прозелитовъ, а онъ имѣлъ предъ собою массу народную, которая оставалась глухою къ его словамъ и знала свою особенную

жизнь, исполненную своихъ собственныхъ интересовъ и чуждую всякаго соприкосновенія съ философіей.

Итакъ, вотъ гдѣ разгадка. Платонъ возстаетъ противъ современнаго общества, противъ его культуры, какъ философъ, какъ моралистъ, котораго оскорбляетъ эстетически и нравственно шумъ улицы, прахъ земли, заботы повседневной жизни и, что для него особенно ужасно, страсть къ деньгамъ и наживѣ. Мы наталкиваемся здѣсь на одно изъ глубочайшихъ противорѣчій человѣческой жизни и исторіи: на противорѣчіе между высокими созерцаніями и ежедневной суетолокой, между благородной склонностью—не нуждаться ни въ чемъ внѣшнемъ—и суетнымъ стремленіемъ—пріобрѣтать все болѣе и болѣе внѣшнихъ богатствъ.

Вы видите, что протесты Платона противъ культуры затрогиваютъ самую глубь человѣческихъ сомнѣній. Мы не можемъ не сочувствовать позднѣйшимъ протестамъ Руссо,—когда онъ выступаетъ, какъ народный трибунъ, какъ защитникъ обездоленныхъ массъ, и спрашиваетъ,—что сдѣлала она, культура, гордящаяся своими успѣхами, для низшихъ классовъ. Но вмѣстѣ съ тѣмъ мы чувствуемъ, что Платонъ ставитъ вопросъ несравненно глубже:—его размышленіе надъ ходомъ культуры выростаетъ въ проблему о смыслѣ человѣческой жизни.

Очень интересно прочесть все это разсужденіе Платона, гдѣ онъ говоритъ объ извращенныхъ формахъ общественнаго быта, чтобы видѣть, что̀ было для него особенно непріятно, что отталкивало и шокировало его въ окружающей средѣ. Прежде всего, страсть къ наживѣ, суета торговаго оборота. Онъ мастерски рисуетъ картину развивающагося капитализма, который въ самомъ себѣ носитъ тенденцію къ сосредоточенію капиталовъ въ немногихъ рукахъ и къ увеличенію пропасти между богатыми и бѣдными. Съ своей особой точки зрѣнія Платонъ не менѣе современныхъ намъ соціали-

стовъ порицаетъ эту пагубную рознь бѣдности и богатства, съ ея роковыми послѣдствіями для общества и государства. Но особенно хорошо онъ умѣлъ нарисовать типъ того средняго человѣка, который вырабатывается при этихъ условіяхъ. Среди общей погони за богатствомъ, среди общаго развитія инстинктовъ стяжанія, въ душѣ такого человѣка водворяется одна страсть—къ пріобрѣтенію. Онъ не прочь иногда вести умѣренную жизнь, трудолюбивую и бережливую; но эта умѣренность безнравственна, ибо она исходитъ не изъ стремленій къ добродѣтели, а единственно изъ корыстныхъ цѣлей. Предаваясь страсти къ любостяжанію, подобный человѣкъ все болѣе заглушаетъ въ себѣ лучшія стремленія къ чести и славѣ; онъ становится холоднымъ эгоистомъ, который всю свою дѣятельность и всю добродѣтель основываетъ на мелочномъ расчетѣ, на взвѣшиваніи выгодъ и невыгодъ каждаго своего поступка. Его воздержаніе и самообладаніе есть только призракъ добродѣтели; они исходятъ не отъ господства разума, а отъ расчета мелкой души. Настоящей гармоніи и единства въ его душѣ нѣтъ. Если такими оказываются люди, государство не можетъ быть счастливымъ и единымъ. Эта страсть къ стяжанію, къ эгоистическимъ и корыстнымъ цѣлямъ разъединяетъ людей, обостряетъ вражду классовъ. И Платонъ былъ настолько радикаленъ, чтобы сказать: надо вырвать съ корнемъ это зло, надо уничтожить противорѣчіе богатства и бѣдности. А все это возможно только съ уничтоженіемъ быстраго капиталистическаго обмѣна. Къ чему всѣ эти гавани, стѣны и доки, къ чему эта международная торговля, если она вноситъ раздоры въ государство и приводитъ его къ упадку? Мы еще увидимъ ниже, что̀ предлагалъ Платонъ для того, чтобы уничтожить этотъ живой оборотъ экономической жизни.

Но если корень общественныхъ бѣдствій, на его взглядъ, заключается въ развитіи капитализма, денежнаго хозяйства

и торговаго обмѣна, то главная бѣда политики—это господство демократіи. Платонъ наблюдалъ дѣйствіе демократическаго режима ежедневно, онъ жилъ подъ его законами, и его главная критика обращена противъ этого режима. Еще ниже онъ ставитъ тираннію, но наступленіе ея онъ приводитъ въ связь съ недостатками демократіи. Государство, вступившее на путь наживы, по его мнѣнію, должно падать все ниже и ниже, со ступеньки на ступеньку. Онъ признаетъ нѣкоторый роковой законъ, клонящій людей къ порчѣ, а государства къ упадку, разъ они отступаютъ отъ правилъ мудрой жизни съ ея умѣренной простотой и строгой добродѣтелью. Демократія есть одна изъ ступеней этого упадка,—кара за начавшееся отступленіе отъ истинной мудрости; затѣмъ она превращается въ тираннію. Въ греческой литературѣ есть два наиболѣе выдающихся изображенія демократической формы. Одно изъ нихъ дано у Ѳукидида, въ видѣ извѣстной рѣчи Перикла, другое мы находимъ у Платона. У Ѳукидида представленъ тотъ идеалъ, который предносился сторонникамъ демократіи, мечтавшимъ провести въ жизнь полное равенство и свободу, соединивъ ихъ съ законностью и порядкомъ, представить для каждаго способнаго, хотя бы онъ былъ бѣднякомъ, доступъ къ просвѣщенію и власти, основать счастье всѣхъ на полной свободѣ, не причиняя ущерба государственному могуществу. Въ противоположность этому панегирическому изображенію демократіи, Платонъ даетъ критическій ея очеркъ. Его картина въ своемъ родѣ такъ же замѣчательна, какъ и картина Ѳукидида, но мы едва ли ошибаемся въ своемъ утвержденіи, сказавъ, что обѣ онѣ были одинаково далеки отъ истины: одна грѣшила въ сторону идеализаціи, другая—въ сторону пристрастной критики. Трудно предположить, чтобы демократическая форма въ одинаковой степени обезпечивала и государственное могущество, и полную свободу лицъ; но также,

трудно допустить, чтобы она была сплошнымъ бѣдствіемъ анархіи и произвола, какою изображаетъ ее Платонъ. Мнѣ припоминается здѣсь нѣкоторое среднее мнѣніе писателя нашего вѣка,—философствующаго француза, который подобно Платону, страдаетъ отъ шума улицы, отъ той удивительной сумятицы мнѣній и нравовъ, при которой возможно нарушеніе элементарныхъ правилъ справедливости и правосудія. Этотъ современный писатель отзывается о демократіи такъ: „мнѣ нравится она своей скромностью; она мало управляетъ, и потому что она управляетъ мало, я прощаю ей, если она управляетъ плохо. Государство здѣсь ослаблено; но вмѣстѣ съ тѣмъ личность облегчена; въ демократіи легко жить". Въ этихъ простыхъ и немногихъ словахъ, кажется мнѣ, схвачена самая сущность дѣла. Нельзя сразу допустить всего: облегчая личность, мы ослабляемъ государство, и наоборотъ. Замѣчательно, что Платонъ начинаетъ свое изображеніе демократическаго режима какъ разъ съ этого признанія, что въ демократіи легко жить. Но онъ тотчасъ же переходитъ къ утвержденію, что при этой легкости жизни происходитъ общая порча нравовъ и полный упадокъ государства. „Съ перваго взгляда,—говоритъ онъ,—это лучшее изъ правленій. Здѣсь всѣ становятся свободными; всякій получаетъ возможность жить, какъ хочетъ, не терпя принужденія ни въ чемъ, не подчиняясь никакимъ авторитетамъ". Но все это—утверждаетъ Платонъ, представляется такъ только съ перваго взгляда: „на самомъ дѣлѣ, вмѣсто свободы здѣсь водворяется полная распущенность,—отбрасывается всякій стыдъ, изгоняется всякое благоразуміе и дается полный просторъ страстямъ, всякій порядокъ и необходимая мѣра въ образѣ жизни устраняются"...

Согласно своему плану—сначала изображать государственную форму, а потомъ нравы гражданъ, Платонъ и въ данномъ случаѣ,—указавъ характеръ демократіи, рисуетъ

намъ „демократическаго человѣка“, какъ онъ выражается, выростающаго среди полной свободы этого строя. Онъ беретъ человѣка состоятельнаго, для котораго трудъ его родителей далъ возможность безпечной жизни. Свободный отъ всякихъ правилъ, онъ живетъ для своихъ удовольствій. Онъ проводитъ день за днемъ, въ удовлетвореніи своихъ прихотей—то предается онъ пирамъ и веселью; то занимается укрѣпленіемъ своего тѣла гимнастикой; а то проводитъ время въ полной лѣни и бездѣльѣ. Иногда обращается онъ и къ философскимъ занятіямъ;но всего чаще занимается политикой, всходитъ на трибуны и говоритъ, что вздумается. Или же онъ вдругъ увлекается военнымъ дѣломъ, а то такъ бросается въ торговыя предпріятія. Однимъ словомъ, въ его жизни нѣтъ ничего твердаго, никакого плана и порядка, никакой необходимости; но онъ называетъ такую жизнь сладкой и свободной и живетъ такъ до конца. Что же можетъ сказать народъ, когда онъ видитъ этихъ представителей богатаго класса; не придетъ ли ему въ голову, что они богаты только вслѣдствіе своей порочности, и не скажетъ ли онъ: наши господа на самомъ дѣлѣ ничего не значущіе люди?

Часто потомъ, послѣ Платона рисовали этотъ типъ праздныхъ людей, освобожденныхъ чужимъ трудомъ отъ собственныхъ заботъ; иногда ихъ выдавали подъ привлекательнымъ покровомъ разочарованныхъ и высшихъ натуръ, или же подъ именемъ лишнихъ людей, заслуживающихъ симпатіи и участія. Но никто не сдѣлалъ этого изображенія съ такой изящной простотой и удивительной проницательностью, какъ Платонъ; онъ обнаруживаетъ внутреннюю безсодержательность этихъ съ виду интересныхъ людей. Ихъ главная бѣда въ томъ, что у нихъ нѣтъ плана и цѣли, порядка и единства. Безъ догмата и вѣры, безъ привязанностей и прочныхъ интересовъ они живутъ только для себя. Ихъ удовольствія, какъ ихъ скорбь одинаково эгоистичны. И Платонъ снова вспоминаетъ

ту почву, на которой воспитываются такіе люди—ненормальное накопленіе богатствъ, полная свобода и наконецъ отсутствіе всякаго воспитанія.

Въ этихъ отзывахъ о нравахъ и порядкахъ родного города у Платона постоянно чередуется легкая иронія съ бичующей сатирой. Снисходительное и проникнутое спокойнымъ юморомъ отношеніе Сократа къ слабостямъ своихъ современниковъ превращается у него въ негодующее презрѣніе ко всѣмъ этимъ порядкамъ. Само собою разумѣется, что тотъ идеальный образъ общественной жизни, который онъ предлагаетъ, есть радикальное отрицаніе аѳинской дѣйствительности. Свобода должна замѣниться твердымъ порядкомъ; господство несвѣдущей массы—правленіемъ избранныхъ мудрецовъ; безконтрольное накопленіе богатствъ—строгимъ регулированіемъ экономической жизни, и наконецъ—отсутствіе истиннаго просвѣщенія—строго обдуманной системой воспитанія. Однимъ словомъ, идеальное государство Платона во всѣхъ подробностяхъ есть прямое отрицаніе той аѳинской дѣйствительности, среди которой онъ жилъ и отъ которой страдалъ. Мнѣ слѣдуетъ теперь познакомить васъ съ этимъ любопытнымъ построеніемъ.

ПЛАТОНЪ. ЛЕКЦІЯ IV-АЯ.

Характеристику идеальнаго государства Платона удобнѣе начать не снизу, а сверху, съ организаціи правительственнаго класса. Въ этой части мы находимъ самую интимную, самую дорогую мысль Платона;—все остальное въ его политическомъ ученіи суть подробности, аксессуары; но принадлежность власти философамъ—это главное условіе нормальной политики. Платонъ твердо въ этомъ увѣренъ:—пока философы не станутъ правителями или правители философами, не будетъ спасенія отъ бѣдствій для государства и даже для всего человѣческаго рода. Онъ требуетъ при этомъ для своихъ философовъ-правителей не только руководящаго положенія въ государствѣ, но и такой безусловной власти, которая едва ли когда-либо была превзойдена въ дѣйствительности. Въ этой вѣрѣ Платона въ спасительную власть философовъ, повторяю, заключается самая важная часть его проэкта, вытекающая непосредственно изъ его основныхъ взглядовъ. Если этотъ міръ можетъ быть спасенъ и исправленъ, то единственно уподобляясь тому небесному царству идей, гдѣ пребываетъ истинное добро и истинное совершенство. Но кто же, кромѣ философовъ, знаетъ это царство идей, кто кромѣ нихъ проникъ въ тайны вѣчной правды и неизмѣннаго добра? Въ системѣ Платона философы, и только они одни, поставлены предъ источникомъ божественной справедливости; всѣ прочіе люди находятся въ ослѣпленіи. Но стоитъ допустить непосредст-

венное сношеніе философовъ съ міромъ идей и проистекающую отсюда возможность безусловнаго познанія истины, и станетъ понятной безграничная власть, которую Платонъ представляетъ имъ въ государствѣ: ихъ правленіе свободно отъ людскихъ ошибокъ, въ ихъ лицѣ водворяется на землѣ мудрость и правда; божественная истина, черезъ ихъ посредство, сходитъ съ неба, чтобы господствовать надъ неразумѣемъ людей и направлять ихъ къ добру.

Это была идея, задуманная необыкновенно смѣло и оригинально. Поставить наверху избранное меньшинство знающихъ людей,—не значитъ ли это обезпечить правильный ходъ политики? Но оригинальная смѣлость этой идеи не должна закрывать для насъ ни ея утопизма, ни ея ретроградности. Между меньшинствомъ философовъ и остальнымъ обществомъ останется всегда такая отчужденность, такое взаимное непониманіе, при которомъ совершенно немыслимо добровольное подчиненіе политики философскому руководству. Эти будничные интересы, эта борьба партій, эти мелкія заботы, эта необходимость постояннаго дѣйствія,—какъ совмѣстить все это съ естественнымъ равнодушіемъ философовъ къ мелочамъ жизни, съ ихъ безпомощностью въ практическихъ дѣлахъ, съ ихъ склонностью къ внутреннему самоуглубленію и созерцательному настроенію? Эта комбинація философіи съ политикой, какъ ни прекрасно звучитъ она въ теоріи, совершенно неосуществима на практикѣ;—неосуществима и нежелательна, одинаково для политики, какъ и для философіи. Виндельбандъ въ одной изъ своихъ статей, разбирая эту мысль Платона, замѣчаетъ, что судьба, къ счастью, избавила міръ отъ правленія философовъ. Къ этому можно было бы прибавить, что и философы, по счастью, избавлены были отъ этого опыта, который предлагалъ имъ Платонъ—взять на себя тяжкое и непріятное бремя правительственныхъ дѣлъ. Но если вся эта затѣя Платона является утопичной,

неисполнимой и нежелательной, то она сверхъ всего этого является еще и ретроградной. Его философы-правители правятъ по своей волѣ и по своему разуму; надъ ними нѣтъ законовъ и контроля; всѣ граждане подчинены имъ безусловно; ихъ правленіе неограниченно и абсолютно. Какъ заботливые отцы стоятъ они надъ гражданами, опекая ихъ, какъ дѣтей. Въ этой идеѣ Платонъ вспоминаетъ старое доброе время, патріархальные порядки древне-греческаго государства, отъ котораго, впрочемъ, его проэктъ отличается значительно бо́льшимъ абсолютизмомъ власти.

Такова вершина Платоновскаго государства:—философы-правители, поставленные внѣ всякаго закона и контроля, съ полной и безусловной властью государственнаго строительства. Но какъ же живетъ подъ ихъ властью общество? Что̀ остается въ этомъ проектѣ отъ шумной жизни просвѣщенной столицы, отъ свободнаго развитія всѣхъ силъ, отъ широкой самодѣятельности гражданъ.

Мы стараемся вообразить себѣ государство, устроенное по совѣту Платона, и вмѣсто свободныхъ Аѳинъ узнаемъ нѣкоторый невиданный порядокъ, въ которомъ дисциплина военнаго лагеря страннымъ образомъ соединяется съ строгимъ режимомъ философской секты, съ почти церковнымъ или монастырскимъ уставомъ. Веселый бытъ столицы, беззаботная жизнь гражданъ, ихъ свобода и самодѣятельность исчезли безслѣдно. Отъ бдительнаго надзора философовъ не можетъ укрыться ни одинъ шагъ ихъ существованія; ихъ поступки, какъ и ихъ чувства, все это подчинено государственнымъ цѣлямъ, все опредѣляется волей правителей. У нихъ нѣтъ ничего своего, ни семьи, ни собственности, и сами они не принадлежатъ себѣ, а вполнѣ и безусловно государству. Они его рабы, они органы высшей воли, составныя части единой сложной машины.

Три подробности въ особенности обращаютъ на себя вниманіе въ этомъ проектѣ—дѣленіе на классы, организація

воспитанія и общеніе имуществъ. Разсмотримъ теперь каждую изъ этихъ подробностей отдѣльно, и начнемъ съ дѣленія государства на классы.

Платонъ умѣетъ хорошо разъяснить необходимость этого дѣленія, указывая на различіе природныхъ склонностей отдѣльныхъ лицъ и на выгоды раздѣленія труда, съ предоставленіемъ каждому того, къ чему онъ способенъ. Соотвѣтственно съ этимъ, онъ требуетъ не наслѣдственныхъ и неподвижныхъ кастъ, а сословій, мѣняющихся по своему составу и открытыхъ для постояннаго притока свѣжихъ силъ. Но этотъ притокъ регулируется не личными склонностями и желаніями, на которыя Платонъ не полагается, не свободнымъ усмотрѣніемъ отдѣльныхъ лицъ, а верховнымъ рѣшеніемъ правителей, которые, наблюдая душу каждаго, опредѣляютъ, къ чему онъ способенъ. Правители вербуютъ гражданъ для каждаго класса, по своему усмотрѣнію; граждане въ ихъ рукахъ лишь пассивный матеріалъ, изъ котораго создается государственное строеніе. — Если въ этой части Платоновскаго построенія не было ничего утопическаго, то нѣчто ретроградное здѣсь несомнѣнно было. Дѣло въ томъ, что аѳинское государство того времени стремилось къ уравненію всѣхъ гражданъ и къ проведенію въ жизнь принципа равноправія; создавался типъ новаго безсословнаго общества, въ которомъ граждане различались не столько правами, сколько родомъ занятій и размѣромъ имущества. Платону, какъ и другимъ защитникамъ старины, это безсословное общество, въ которомъ стирались всякія различія классовъ, было не по душѣ: ихъ образцомъ была Спарта, сохранившая до позднѣйшаго времени сословный строй. Преклоненіе предъ Спартой было въ то время въ большой модѣ среди аѳинскихъ аристократовъ; за невозможностью передѣлать учрежденія на спартанскій манеръ, на первый разъ ограничились усвоеніемъ однихъ внѣшнихъ особенностей быта.

Белохъ въ своей „Исторіи Греціи“ припоминаетъ въ данномъ случаѣ, какъ аѳинская молодежь, подражая спартанцамъ, расхаживала по улицамъ въ длинныхъ волосахъ и съ грязными руками, что должно было доказывать пренебреженіе внѣшностью, носила короткіе спартанскіе плащи и лаконскую обувь, какъ она увлекалась кулачнымъ спортомъ, гордясь разсѣченными въ бою и распухшими ушами, какъ признаками молодечества и удальства. Платонъ раздѣлялъ общее увлеченіе своей партіи, но у него преклоненіе предъ Спартой шло далѣе и глубже — онъ требовалъ подражанія ея государственному строю съ его сословнымъ расчлененіемъ и преобладаніемъ высшихъ классовъ надъ низшими. Наверху стоитъ классъ философовъ-правителей, далѣе слѣдуютъ воины или стражи и наконецъ ремесленники и земледѣльцы, питающіе государство и живущіе исключительно матеріальнымъ трудомъ. Строгость этого дѣленія подчеркивается тѣмъ обстоятельствомъ, что, по проекту Платона, каждое сословіе несетъ свою особенную задачу или, точнѣе говоря, повинность, не имѣя ничего общаго съ другими классами, кромѣ обязанности безусловнаго подчиненія государству. Платонъ не много посвящаетъ вниманія низшему сословію ремесленниковъ и земледѣльцевъ. Его главная забота устроить правильно жизнь стражей и философовъ.

Для этого прежде всего необходимо организовать систему воспитанія, подчинивъ ее строгому контролю государства. Платонъ съ настойчивостью проводитъ мысль, что каждый шагъ воспитанія долженъ совершаться подъ неусыпнымъ наблюденіемъ правителей. Онъ излагаетъ съ большими подробностями свою воспитательную программу, въ которой все предусмотрѣно и опредѣлено, начиная отъ общаго плана занятій до тѣхъ видовъ поэтическихъ и музыкальныхъ произведеній, на которыхъ должны воспитываться будущіе граждане. Ничто не оставляется самодѣятельности учащихся,

но все подчиняется общей мѣркѣ и неограниченному руководству воспитателей.

Платонъ настолько послѣдователенъ въ проведеніи своего плана, что онъ не хочетъ допускать въ свое государство поэтовъ и музыкантовъ, отступающихъ отъ принятыхъ имъ образцовъ и вносящихъ разстройство въ общую воспитательную систему. Онъ составляетъ цѣлый списокъ, цѣлый индексъ поэтическихъ и музыкальныхъ формъ, подлежащихъ запрещенію, и предлагаетъ изгонять изъ государства тѣхъ поэтовъ, которые отступаютъ отъ указанныхъ государствомъ правилъ. „Если придетъ въ наше государство такой поэтъ изъ чужой страны — говоритъ онъ — мы, конечно, окажемъ ему всякія почести, какъ мужу, Богомъ благословенному, дивному и чрезвычайно пріятному, но скажемъ ему, что подобнаго человѣка нѣтъ въ нашемъ городѣ и что поселиться ему у насъ нельзя; почтивъ его какъ должно, мы вышлемъ его въ другое государство; сами же мы, ради пользы, обратимся къ другому поэту, болѣе строгому, хотя и менѣе пріятному, который подражалъ бы у насъ только рѣчи, содержащей въ себѣ то, что благопристойно, и приспособлялъ бы свою рѣчь къ поставленнымъ нами, въ видѣ законовъ, образцамъ“. Платонъ въ особенности возстаетъ противъ тѣхъ болѣе тонкихъ и одухотворенныхъ формъ, которыя проявлялись въ его время въ поэзіи и въ музыкѣ и которыя дѣйствовали на душу гораздо сильнѣе, чѣмъ простые размѣры и мотивы стараго времени. Онъ не хочетъ этого изнѣживающаго и захватывающаго вліянія искусства: суровый режимъ долженъ распространиться на все. Вотъ почему онъ подвергаетъ поэтовъ цензурѣ и преслѣдованію, какъ людей вредныхъ для государства. Суровый деспотизмъ Платоновскаго государства нигдѣ не чувствуется столь осязательно, какъ въ этомъ пунктѣ,—въ этомъ отношеніи къ свободному творчеству. Какое странное непониманіе житейскихъ отно-

шеній? Самъ Платонъ, вся его школа, всѣ его предшественники были прекраснымъ плодомъ греческой свободы, которая не препятствовала гражданину думать, какъ онъ хочетъ. Выросши на этой свободѣ, Платонъ налагаетъ на нее руку. Это одна изъ странностей, которыя часто встрѣчаются какъ разъ у очень сильныхъ натуръ, которыя, требуя свободы для себя, не признаютъ ее за другими. Платонъ дополняетъ картину этой строгой цензуры надъ мыслью провозглашеніемъ своей философіи единой истинной, единой спасающей. Ей, а не какой-либо другой философіи, должны обучаться будущіе граждане; она должна лежать въ основѣ государственнаго строя, какъ откровеніе свыше, какъ абсолютная и полная истина. Слѣдовательно, всѣ другія системы обречены на запретъ и кары: свободное исканіе истины прекращается. Нетерпимость возводится въ принципъ. Какимъ-то холодомъ вѣетъ отъ всего этого построенія, задуманнаго съ такой благой цѣлью и проведеннаго такъ плохо.

Это впечатлѣніе еще болѣе усиливается, когда мы разсматриваемъ, какъ протекаетъ въ этомъ государствѣ личная жизнь гражданъ. Не только въ раннемъ дѣтствѣ и юности, не только въ періодъ воспитанія, но и въ послѣдующей жизни своей они находятся подъ контролемъ государства. Весь образъ жизни ихъ опредѣляется государственнымъ закономъ, а для того чтобы сдѣлать ихъ болѣе преданными государству, Платонъ считаетъ необходимымъ отнять у нихъ все свое, все принадлежащее имъ исключительно и способное быть предметомъ ихъ особенныхъ заботъ. Онъ одинаково уничтожаетъ и частную собственность, и постоянную семью. Въ идеальномъ государствѣ не можетъ быть какихъ либо исключительныхъ привязанностей, относящихся къ какимъ-либо опредѣленнымъ лицамъ или предметамъ. Всѣ помыслы подданныхъ должны сливаться въ одномъ чувствѣ, въ одномъ общемъ стремленіи къ благу цѣлаго. Своихъ осо-

бенныхъ чувствъ никто имѣть не долженъ; поэтому ни у кого не должно быть предметовъ особенно ему дорогихъ, но все должно быть общимъ, принадлежащимъ одинаково всѣмъ. Поэтому-то личной собственности не должно быть, имущество должно быть общимъ. Поэтому же нѣтъ здѣсь настоящей семьи: дѣти тотчасъ послѣ рожденія отбираются у родителей и воспитываются всѣ вмѣстѣ государствомъ, такъ что когда они выростутъ, никто не знаетъ, чьи они. Такимъ образомъ, каждый будетъ считать всѣхъ своими родными, думаетъ Платонъ. Съ кѣмъ бы кто ни встрѣтился въ такомъ государствѣ, онъ будетъ думать, что онъ встрѣтился либо съ братомъ или сестрою, либо съ отцомъ или матерью, либо съ сыномъ или дочерью и т. д. Всѣ будутъ казаться близкими другъ другу. При такихъ условіяхъ, когда у всѣхъ все общее, будутъ у нихъ общими, какъ въ одной семьѣ, также всѣ радости и печали, всѣ помыслы и интересы. Государство становится похожимъ на отдѣльнаго человѣка, у котораго поврежденіе каждаго члена сопровождается ощущеніемъ боли со стороны всего организма.

Таковы общія черты идеальнаго государства, въ которомъ Платонъ хотѣлъ бы видѣть воплощенной идею неразрывнаго единства частей. „Есть ли для государства — спрашиваетъ онъ — что-либо лучшее, чѣмъ то, что его сплочиваетъ и объединяетъ?“ Я замѣтилъ выше, что общей темой для публицистовъ этого времени являлся вопросъ о единомыслiи въ государствѣ, Περὶ ὁμονοίας. Въ то время какъ центробѣжныя силы стремились разорвать греческій міръ на части и разрушить древнюю государственную общину, мыслители задумываются теперь надъ этой проблемой,—какъ противодѣйствовать этому, какъ возстановить нарушенное единство частей, какъ водворить въ государствѣ спокойствіе, единомыслiе и миръ. Платонъ отвѣчаетъ какъ разъ на эту проблему и предлагаетъ для ея разрѣшенія самыя радикальныя средства. Въ

результатѣ у него получается образъ государства дѣйствительно объединеннаго и совершенно похожаго, по своей нераздѣльности, на единичнаго человѣка, но такого, въ которомъ отдѣльная личность превращается въ служебный органъ цѣлаго, не имѣющій никакого самостоятельнаго значенія. Онъ предвидитъ, впрочемъ, это возраженіе: быть можетъ, скажутъ, что при этихъ условіяхъ, когда у гражданъ нѣтъ ничего своего, а все общее, они не будутъ счастливы. Платонъ соглашается съ тѣмъ, что высшіе классы у него лишены многаго; хотя государство и находится въ ихъ рукахъ, но они не извлекаютъ изъ своей власти никакой выгоды; они не покупаютъ земель, не строятъ обширныхъ и прекрасныхъ домовъ, не приносятъ богамъ жертвы изъ собственныхъ средствъ, не принимаютъ у себя гостей, не копятъ золота и серебра, не предпринимаютъ частыхъ путешествій по собственному желанію, не дѣлаютъ подарковъ и вообще не тратятъ ничего по своему усмотрѣнію—не имѣя для этого никакихъ средствъ; они какъ будто бы лишены всего, что, по мнѣнію людей, дѣлаетъ человѣка счастливымъ. Но цѣль государства, — отвѣчаетъ на это возраженіе Платонъ,—состоитъ не въ томъ, чтобы былъ счастливъ какой-либо отдѣльный классъ, а въ томъ, чтобы счастливо было все государство;—нельзя поэтому требовать какого-то особаго счастья для отдѣльныхъ гражданъ: они должны жертвовать собою для цѣлаго.

Всѣ эти построенія, повидимому, переносятъ насъ на почву древней старины, духъ которой только развивается здѣсь до крайнихъ послѣдствій и подновляется коммунистическими началами. Это и заставляетъ, между прочимъ, Белоха сказать, что государственное устройство, предлагаемое Платономъ, есть въ сущности идеализированная конституція Спарты. Единственное нововведеніе Платона состоитъ, по мнѣнію Белоха, въ томъ, что власть предоставлена фило-

софски-образованнымъ людямъ. Но это не такъ. Суровая дисциплина спартанцевъ, превращавшая ихъ государство въ военный лагерь, преслѣдовала чисто земныя цѣли внѣшняго могущества и славы. То ли мы находимъ у Платона? Конечно, и онъ желалъ государства объединеннаго и могучаго, реагируя противъ политическаго распаденія, которое онъ наблюдалъ въ дѣйствительности. Но послѣдней и высшей цѣлью является для него согласованіе государственной жизни съ идеей божественной справедливости. Чѣмъ далѣе подвигается онъ въ своемъ діалогѣ, тѣмъ ярче и настойчивѣе выступаетъ эта оригинальная черта его политическаго идеала. Нѣсколько разъ повторяетъ онъ мысль, что для человѣка важнѣе всего спасти свою безсмертную душу и что это можетъ быть достигнуто только въ такомъ государствѣ, которое осуществляетъ собою идею справедливости. Какъ заключительный аккордъ, передающій послѣднее желаніе Платона, этотъ призывъ и заканчиваетъ собою діалогъ: „считая душу безсмертной, будемъ всегда стремиться вверхъ и всѣми путями осуществлять справедливость“. Въ противоположность древнимъ грекамъ, которые будущую жизнь представляли „парствомъ тѣней,“ Платонъ считаетъ настоящую жизнь жалкой и ничтожной и вѣритъ, что истинное удовлетвореніе ожидаетъ человѣка лишь въ мірѣ идей. Государство, по его мнѣнію, должно подготовить гражданъ къ будущей жизни; въ этомъ его главная задача. Не убѣдился ли онъ еще въ ранней юности въ томъ, что всѣ земныя дѣла человѣческія ничтожны, что истинной родиной добра и красоты является занебесное царство идей? Ясно, что глубочайшее убѣжденіе его философіи подсказывало его политическому размышленію—теократическіе, церковные мотивы; аристократическій идеалъ крѣпкаго государства получаетъ у него сильную теократическую окраску. Для этого въ особенности требуетъ онъ, чтобы во главѣ государства сто-

яли философы: они стражи Божьей правды на землѣ, они одни могутъ указать человѣку путь къ его небесной родинѣ. Имъ — ученіе, имъ — и власть. У нихъ — выражаясь средневѣковымъ языкомъ—ключи царствія Божія, и къ нимъ должны обращаться люди, чтобы избавиться отъ бѣдствій своего бреннаго существованія.

Итакъ, лишь наполовину правы тѣ, которые говорятъ, что Платоновскій идеалъ есть не болѣе, какъ идеализированная конституція Спарты. Конечно, внѣшнія очертанія для своего плана Платонъ беретъ изъ древней Греціи; но онъ вкладываетъ въ нихъ новый смыслъ и новую цѣль. Другой вопросъ, насколько этотъ новый духъ совмѣщается съ обстановкой спартанскаго военнаго стана, которую Платонъ пытается реставрировать. Во всякомъ случаѣ, въ его государствѣ ясно чувствуются новыя вѣянія. Сама собой напрашивается мысль, что эти новыя вѣянія были вмѣстѣ съ тѣмъ предчувствіемъ и предсказаніемъ. Новый духъ Платона сближаетъ его съ средними вѣками. И вотъ здѣсь-то Платонъ является не только реакціонеромъ, проповѣдникомъ прошлаго, но и пророкомъ будущаго. Онъ понялъ, что въ грядущемъ смятеніи душъ, среди увеличивающейся нервности вѣка людямъ понадобится утѣшеніе церкви и власть теократіи. На его философскомъ языкѣ это называлось властью философіи, но если обратить вниманіе на религіозный смыслъ и на конечную цѣль философскаго правленія, призваннаго заботиться о спасеніи душъ, то окажется, что это чисто-теократическая идея, это—предсказаніе среднихъ вѣковъ...

Послѣ того какъ Платонъ написалъ свой діалогъ „Государство“, прошло около 15 лѣтъ, прежде чѣмъ онъ снова сдѣлалъ попытку набросать новый политическій проектъ. На это время пришлись его послѣднія путешествія въ Сицилію, которыя философъ предпринималъ съ прямой цѣлью

осуществить свои идеалы на практикѣ. Сицилія была интересной и привлекательной страной для политическихъ опытовъ. Сиракузы соперничали по славѣ съ Аѳинами, какъ крупный и оживленный культурный центръ. Платонъ отправился сюда съ надеждой быть реформаторомъ. Но подобная миссія никогда еще не удавалась философамъ, которые плохо уживаются съ практикой. Мы знаемъ изъ новаго времени о пребываніи Вольтера у Фридриха Великаго, съ гораздо болѣе скромными цѣлями, но съ такимъ же неудачнымъ концомъ. Легко себѣ представить, какъ чувствовалъ себя Платонъ, этотъ страстный и возвышенный мечтатель, при дворѣ сиракузскаго тиранна. Подробности его пребыванія и поѣздки въ Сицилію мало достовѣрны и носятъ характеръ какой-то драматической сказки. Но результатъ былъ тотъ, что философъ пріѣхалъ въ Аѳины, испытавъ немало разочарованій, съ обманутыми ожиданіями и немалыми огорченіями. Казалось бы, послѣ этихъ неудачъ онъ долженъ былъ окончательно уйти въ себя и предаться уединенному философствованію, подобно позднѣйшимъ стоикамъ и эпикурейцамъ; но политическіе вопросы еще слишкомъ сильно занимали его мысль, чтобы онъ могъ оставить ихъ окончательно. На вершинахъ философской абстракціи Платонъ не забываетъ политическихъ проблемъ и подъ конецъ своей жизни пишетъ новый проектъ правильнаго государственнаго устройства. Но здѣсь онъ стремится ограничить волю не однихъ гражданъ, но и правителей, связавъ ихъ подробнымъ, разработаннымъ до мелочей и притомъ неизмѣннымъ законодательствомъ. Въ своемъ первомъ проектѣ онъ надѣлялъ правителей абсолютной властью и ставилъ ихъ выше всякихъ законовъ, потому что предполагалъ въ нихъ философское образованіе, открывающее доступъ къ истинѣ. Неудачи въ Сиракузахъ заставили, однако, Платона сильно усумниться въ томъ, чтобы философы могли рас-

читывать на господство въ существующихъ обществахъ. Но если правители не будутъ философами, кто поручится за правильность государственной жизни? И вотъ Платонъ, побуждаемый этой мыслью, стремится самъ дать подробнѣйшія указанія насчетъ того, какъ государство должно быть устроено. Съ этой цѣлью онъ пишетъ діалогъ: „Законы“. Въ исторіи политической мысли едва ли найдется проектъ болѣе подробный, и это объясняется крайнимъ недовѣріемъ Платона къ людямъ и его стремленіемъ все предусмотрѣть и все предначертать. Онъ хочетъ связать волю правителей и гражданъ какъ бы свыше даннымъ и священнымъ для нихъ законодательствомъ, которое должно быть строго охраняемо отъ всякихъ нововведеній. Вмѣсто абсолютнаго правленія философовъ, Платонъ предлагаетъ теперь неизмѣнное законодательство, написанное философомъ для безусловнаго исполненія. Это все результатъ той самой увѣренности Платона въ возможности предначертать неизмѣнную истину, которую мы отмѣтили раньше въ другомъ его діалогѣ.

Что касается духа политическихъ учрежденій, то онъ и въ новомъ проектѣ остается тотъ же. Правда, Платонъ дѣлаетъ здѣсь нѣкоторыя уступки частнымъ склонностямъ, допускаетъ собственность и семью; онъ выражаетъ даже желаніе изобразить государство, которое было бы и дружественно, и свободно. Но въ дѣйствительности, онъ и здѣсь всецѣло приноситъ личность въ жертву общему благу. И здѣсь, обращая свою рѣчь къ гражданамъ, онъ говоритъ: „вы, равно какъ и ваше имущество, принадлежите не себѣ, а всему вашему роду, который существовалъ до васъ и будетъ существовать послѣ васъ; а еще болѣе вы и весь вашъ родъ принадлежите государству“.—Въ „Законахъ“ нисколько не меньше, чѣмъ въ „Государствѣ“ проявляется стремленіе руководить жизнью и совѣстью гражданъ. Воспитаніе, му-

зыка, поэзія, религія, — все это и здѣсь подчиняется строгому государственному контролю, съ цѣлью предупредить всякое уклоненіе въ сторону, какъ недопустимую ересь. Въ „Законахъ“, какъ и въ „Государствѣ“ чувствуется духъ нетерпимаго абсолютизма. Соловьевъ справедливо указываетъ на то, что въ „Законахъ“ этотъ духъ абсолютизма еще болѣе подчеркивается суровостью тѣхъ мѣръ, которыя Платонъ рекомендуетъ для еретиковъ и отступниковъ, до смертной казни включительно. Это было печальное заблужденіе великаго ума. Ознакомленіе съ этими позднѣйшими произведеніями Платона производитъ почти удручающее впечатлѣніе. Съ какой предусмотрительностью заботится онъ о томъ, чтобы задержать проектируемое имъ государство въ его неподвижномъ состояніи, на уровнѣ первобытныхъ потребностей и желаній. Точно, въ самомъ дѣлѣ, такая жизнь, въ которой все направлено исключительно на сохраненіе государства, достойна названія человѣческой жизни. Но это построеніе, — во всякомъ случаѣ послѣдовательное, имѣетъ для насъ своеобразную цѣну. Часто говорятъ, боясь за быстрый ростъ личности, за широкое развитіе свободы, за лихорадочный пульсъ прогресса, что все это ненормально, что все это надо задержать при помощи заботливой охраны старыхъ общественныхъ формъ. Для всѣхъ, кто становится на эту точку зрѣнія, политическая мысль Платона можетъ служить знаменательнымъ предостереженіемъ...

Начиная изложеніе Платона, я предупредилъ васъ, что Платонъ - философъ и Платонъ - политикъ двѣ различныя величины. Теперь вы могли убѣдиться въ этомъ сами. Но я не хотѣлъ бы закончить свои чтенія о Платонѣ этимъ отрицательнымъ выводомъ по отношенію къ геніальному творцу „Апологіи“, „Федра“, „Пиршества“, „Федона“ и другихъ несравненныхъ діалоговъ. Мнѣ хочется еще разъ сказать, что какъ бы ни казалась нам[illegible]огда неудачной поли-

тическая философія Платона, въ ней есть всетаки вѣяніе живого духа: прикосновеніе генія отразилось и здѣсь. Оставляя въ сторонѣ позднѣйшій діалогъ „Законы", мы должны признать, что другой діалогъ „Государство" представляетъ собою — произведеніе замѣчательное. Многія подробности отталкиваютъ насъ въ немъ, его политическій планъ кажется намъ разнороднымъ. Но за всѣмъ этимъ мы не можемъ не чувствовать нѣкотораго высокаго моральнаго духа, который проходитъ чрезъ все сочиненіе, какъ руководящій и основной мотивъ. Этотъ нравственный духъ тѣмъ болѣе захватываетъ насъ своей могущественной силой, что мы чувствуемъ за нимъ цѣлый рядъ разсчарованій. Платонъ сознавалъ, что съ его государствомъ дѣло кончено. Мечтая объ идеальномъ строѣ, онъ съ оттѣнкомъ грусти замѣчаетъ: можетъ быть, онъ и осуществится, если не у насъ, такъ гдѣ-нибудь въ другой странѣ. Вокругъ себя онъ видѣлъ безнадежный упадокъ общественныхъ нравовъ и политической жизни. Тѣмъ болѣе приходилось ему искать утѣшенія въ нѣкоторыхъ глубочайшихъ основахъ духа, — въ томъ внутреннемъ достояніи человѣка, котораго никакая власть не можетъ коснуться, никакой упадокъ общества не можетъ нарушить. И здѣсь, въ этой глубинѣ духа, онъ нашелъ такое богатство силъ и стремленій, предъ которымъ все прочее кажется незначительнымъ. Онъ облекъ свой идеализмъ въ яркія и ослѣпительныя формы, онъ заставилъ тысячи поколѣній увлекаться идеальными стремленіями и прекрасными мечтами и вѣрить въ то, что въ этихъ мечтахъ и стремленіяхъ заключается высшая правда, несравненно болѣе важная, чѣмъ всѣ мелкія поученія общежитейской практики. И наконецъ, смѣлымъ полетомъ своего генія онъ сдѣлалъ еще одну попытку—онъ захотѣлъ свести эту высшую правду съ неба на землю, сдѣлать ее реальной дѣйствительностью. Въ этомъ послѣднемъ з[illegible]слѣ онъ долженъ былъ потер-

пѣть крушеніе; но самая попытка есть лишнее свидѣтельство глубины его стремленій. Для насъ всетаки ясно, что правда не въ отрѣшенномъ идеализмѣ, а въ положительномъ— въ этомъ Платонъ насъ убѣдилъ.

Среди тѣхъ, которые учатъ мужественно перенссить тягости жизни, ея удары и скорби, и не бояться неизбѣжнаго конца всѣхъ человѣческихъ начинаній, Платонъ занимаетъ одно изъ самыхъ первыхъ мѣстъ. И если въ этомъ именно задача философіи, то онъ дѣйствительно заслуживаетъ той древней саги, которая называла его сыномъ Аполлона, посредникомъ между идеальнымъ міромъ и земной дѣйствительностью.

Кризисъ современнаго правосознанія [1]).

III.

Кризисъ теоріи Руссо въ XIX вѣкѣ не былъ только крушеніемъ идеи народнаго суверенитета: это было вмѣстѣ съ тѣмъ крушеніе идеи справедливаго государства, гармонически сочетающаго свободу и равенство отдѣльныхъ лицъ съ господствомъ и всемогуществомъ общей воли. Вопросъ, который поставилъ Руссо въ политикѣ, можно сравнить съ тѣмъ вопросомъ, который Кантъ поставилъ въ философіи. Какъ возможны синтетическія сужденія a priori,—что означаетъ: какъ возможно твердое познаніе—спрашивалъ Кантъ въ „Критикѣ чистаго разума". Подобно ему, Руссо спрашиваетъ въ „Общественномъ договорѣ": „нѣтъ ли въ гражданскомъ строѣ какого-либо правила управленія законнаго и твердаго" [2]), что въ его изложеніи значитъ: какъ возможно справедливое государство. И подобно тому, какъ Кантъ отвѣчаетъ на основной вопросъ теоріи познанія указаніемъ необходимыхъ формальныхъ условій, при наличности которыхъ твердое познаніе становится возможнымъ, такъ Руссо разрѣшалъ основной политическій вопросъ указаніемъ тѣхъ формальныхъ условій, которыя необходимы для осуществленія справедливаго государства. Многіе политическіе мыслители до Руссо задавались этимъ вопро-

[1]) „Вопр. Фил. и Псих.", кн. 84.

[2]) Je veux chercher si, dans l'ordre civil, il peut y avoir quelque règle d'administration légitime et sûre—таковы начальныя слова „Contrat social" (L. I, préambule).

сомъ и отвѣчали на него обыкновенно начертаніемъ конкретнаго образа совершеннаго государственнаго устройства. Указывали нормальное число гражданъ и подробности ихъ жизни, какъ это дѣлалъ Платонъ; требовали особенно благопріятнаго географическаго положенія и особой экономической организаціи, какъ Томасъ Моръ; или же настаивали на осуществленіи опредѣленныхъ формъ государственнаго устройства, какъ дѣлали писатели, придававшіе рѣшающее значеніе политическимъ учрежденіямъ. Читатели „Общественнаго договора“ знаютъ, что Руссо не говоритъ ни о чемъ этомъ. Онъ отлично понимаетъ, что „свобода не есть плодъ, произрастающій во всѣхъ климатахъ“, но онъ далекъ отъ того, чтобы пріурочивать идеальныя опредѣленія къ какимъ-либо конкретнымъ условіямъ, естественнымъ, экономическимъ, политическимъ, или инымъ. Онъ даетъ лишь общую формальную схему, которая, по его мысли, можетъ быть осуществлена при различныхъ условіяхъ [1]). Такъ, напримѣръ, онъ одинаково допускаетъ различныя формы управленія. демократію, аристократію,

---

[1]) Противъ этого не можетъ служить возраженіемъ, что, по мнѣнію Руссо, для осуществленія идеальнаго строя народъ не долженъ быть ни слишкомъ старымъ, ни слишкомъ изнѣженнымъ, простымъ, естественнымъ и единодушнымъ. Всѣ эти и подобныя требованія относятся не къ конкретнымъ условіямъ общественнаго устройства, а къ духовнымъ свойствамъ и задаткамъ народа, безъ которыхъ онъ не можетъ не только осуществить идеальныхъ основъ справедливаго порядка, но даже и понять ихъ цѣнность и значеніе. Нерѣдко утверждали, что Руссо относилъ свое идеальное построеніе только къ малымъ государствамъ и считалъ его неосуществимымъ для большихъ, но это—чистое недоразумѣніе, опровергаемое текстомъ «Общественнаго договора». Не говоря о томъ, что Руссо указываетъ извѣстный выходъ для государствъ, которыхъ нельзя свести къ надлежащимъ границамъ (L. III, ch. XIII), онъ разумѣетъ, конечно, не что иное какъ извѣстную форму федерализма, когда говоритъ о „возможности согласовать внѣшнее могущество большого народа съ легкой политикой и добрымъ порядкомъ малаго государства“ (L III, ch. XV). Въ „Gouvernement de Pologne“ (ch. V), это выражается съ полной ясностью: „Presque tous les petits États, républiques et monarchies indifféremment, prospèrent par cela seul, qu'ils sont petits .. Appliquez-vous, à étendre et à perfectionner le système des gouvernements fédératifs, le seul qui reunisse les avantages et des grands et des petits États...

монархію. Но всѣ эти формы лишь тогда законны, если онѣ согласуются съ общей волей народа и если онѣ имѣютъ въ виду высшее благо всѣхъ, которое должно быть цѣлью всякой системы законодательства и которое сводится къ двумъ главнымъ предметамъ: *свободѣ* и *равенству* (L. II, ch. XI). Общая воля народа, осуществляющая свободу и равенство всѣхъ—вотъ необходимое формальное условіе, внѣ котораго нѣтъ справедливаго государства; въ этомъ именно и заключается то правило управленія, котораго искалъ Руссо—„une règle d'administration légitime et sûre". Своимъ геніальнымъ чутьемъ Руссо проникъ въ самую глубь политической проблемы, и въ этомъ заключается непреходящее значеніе его трактата, болѣе важное, чѣмъ то, которое ему придаютъ обыкновенно: быть отраженіемъ и евангеліемъ своей эпохи.

Особенность и оригинальность „Общественнаго договора" заключалась, однако, не только въ глубокомысленной постановкѣ вопроса, но и въ знаменательномъ его разрѣшеніи. Обычнымъ типомъ построеній общественнаго идеала является тотъ, который былъ классически намѣченъ Платономъ: исходя отъ представленія объ извѣстномъ объективномъ началѣ справедливости, предлагаютъ осуществить его въ обществѣ актомъ мудраго и благодѣтельнаго управленія. Какъ говорилъ Платонъ, спасеніе государства заключается въ томъ, чтобы правители сдѣлались философами или философы правителями. Справедливость и мудрость приходятъ сверху, съ вершинъ человѣческаго генія. Таково было нерѣдко убѣжденіе многихъ великихъ политиковъ и реформаторовъ. Руссо какъ бы переворачиваетъ этотъ взглядъ въ самомъ его основаніи. Онъ предполагаетъ что справедливость можетъ быть осуществлена только черезъ общую волю всѣхъ гражданъ. При устроеніи общества нужно прежде всего исходить изъ общей воли, изъ общественнаго договора, и все остальное приложится само собою: и справедливость, и равенство, и свобода, и всѣ блага общественной жизни. Въ этомъ утвержденіи заключа-

Источникомъ и подкрѣпленіемъ этой надежды являлись два основныхъ предположенія, на которыхъ основана была теорія Руссо: одно изъ нихъ относилось къ возможности ея немедленнаго осуществленія, другое обезпечивало ей нравственное значеніе и идеальное оправданіе. Эти два предположенія можно выразить такъ:

1) *Что общую волю, какъ опредѣленный и постоянный элементъ, присущій волѣ отдѣльныхъ лицъ, легко найти и выразить въ законахъ;*

2) *что въ господствѣ общей воли и заключается торжество справедливости, ибо общая воля есть сама справедливость и всегда является тѣмъ, чѣмъ она должна быть.*

Изъ этихъ двухъ положеній и вытекалъ практическій выводъ: утвердите государство на общей волѣ, и все остальное приложится вамъ. Таковъ былъ практическій смыслъ теоріи народнаго суверенитета. На этомъ именно была утверждена вѣра въ правовое государство, призванное осуществить общую волю въ учрежденіяхъ и законахъ.

Съ тѣхъ поръ прошло немногимъ болѣе вѣка, но за этотъ сравнительно короткій срокъ воззрѣнія радикально перемѣнились. „Очевидная слабая сторона управленія, руководствующагося общественнымъ мнѣніемъ,—свидѣтельствуетъ Брайсъ, заключается въ трудности выяснить это мнѣніе“ [1]). Таково первое поученіе, почерпаемое нами изъ новѣйшаго политическаго опыта. Второе поученіе еще болѣе значительно и важно. Въ наше время объ общей волѣ не говорятъ уже, какъ о неизмѣнной справедливости, не называютъ ее абсолютной, священной и неприкосновенной. Вмѣсто классическаго опредѣленія Руссо: elle est toujours constante, inaltérable et pure, для современной эпохи является столь же классическимъ и характернымъ опредѣленіе А. Леруа-Больѐ: народное голосованіе даетъ всегда только голосъ народный, только то, что есть въ народѣ, „le suffrage uni-

---

[1]) Bryce, The American Commonwealth New-York. 1903 Vol. II, p. 354, см. русскій переводъ, III часть, стр. 108. (М. 1890—переводъ съ перваго изданія).

versel ne sera jamais que l'expression de la voix populaire. De quelque façon qu'on l'interroge, il n'en sortira jamais que ce que la nation contient [1]). Нечего и думать о томъ,— поясняетъ Альфредъ Фулье,—чтобы голосованіе большинства необходимо заключало въ себѣ истину и справедливость; это просто— среднее мнѣніе, l'opinion la plus moyenne. За невозможностью лучшаго, приходится довольствоваться здѣсь тѣмъ, что Декартъ называлъ *une morale de provision*, моралью предусмотрительности. Мораль скромная и долженствующая внушать скромность тѣмъ, кто ею пользуется, потому что это мораль посредственности [2]).

Гегель сравнивалъ зарожденіе современнаго государства съ великолѣпнымъ восходомъ солнца. Практика жизненнаго обихода низвела его существованіе къ сумеркамъ обыденной жизни. Передовые мыслители Франціи, той Франціи, въ которой нѣкогда властно раздавались многообѣщающіе завѣты Руссо, теперь проповѣдуютъ прежде всего— скромность. Горячая вѣра въ общую волю, какъ въ непререкаемую и святую истину, которая всегда есть то, чѣмъ она *должна быть*, смѣнилась скромнымъ сознаніемъ, что общая воля есть только то, что она *есть*, и что она никогда не можетъ дать болѣе того, что въ ней есть. Вмѣсто вѣры въ мистическую непогрѣшимость общей воли нашему вѣку досталось сознаніе ея реальныхъ несовершенствъ. Это не значитъ, чтобы начало общей воли утратило всякое значе-

---

[1]) Seances et travaux de l'Académie des sciences morales et politiques. 1898. T. XLIX, p. 450. (Изъ преній по вопросу объ организаціи всенароднаго голосованія.) Чрезвычайно любопытно сопоставить въ этомъ отношеніи взгляды двухъ различныхъ эпохъ. Въ XVIII вѣкѣ о волѣ народа говорили: „de quelque manière qu'une nation veuille, il suffit qu'elle veuille. Toutes les formes sont bonnes, et sa volonté est toujours la loi suprême". Въ наши дни о волѣ народа говорятъ. „de quelque façon qu'on l'interroge, il n'en sortira jamais que ce que la nation contient". Первое утвержденіе принадлежитъ Сійесу, второе—А. Леруа-Болье. Невольное совпаденіе въ формѣ только сильнѣе подчеркиваетъ рѣшительное противорѣчіе въ содержаніи. Леруа-Болье, самъ того не подозрѣвая, далъ антитезу старой формулѣ Сійеса.

[2]) Alf. Fouillée, La philosophie du suffrage universel въ Revue des deux mondes 1884. T. LXV, 1 Septembre, pp. 112—113.

ніе. Нѣтъ, попрежнему оно сохраняетъ значеніе въ высшей степени важное и, если угодно, руководящее. Но вмѣсто того, чтобы быть *безусловнымъ этическимъ принципомъ*, какимъ хотѣли его видѣть въ XVIII вѣкѣ, въ наше время оно является только *руководящимъ политическимъ факторомъ*. Съ нимъ необходимо считаться, какъ съ важнѣйшимъ условіемъ нормальнаго теченія государственныхъ дѣлъ, но въ немъ нельзя видѣть высшаго критерія законодательныхъ актовъ. Таково воззрѣніе, вытекающее изъ опыта жизни.

Какъ совершилась эта перемѣна взглядовъ? Отвѣтомъ на это послужитъ дальнѣйшее изложеніе, но прежде чѣмъ къ нему перейти, я хотѣлъ бы съ самаго начала намѣтить нѣкоторыя руководящія начала, которыя помогутъ намъ освѣтить какъ факты, подлежащіе нашему разсмотрѣнію, такъ и принципы, стоящіе съ ними въ связи. Мы указали выше, что ни одно изъ основныхъ предположеній Руссо не выдержало испытанія практики, и послѣдовавшее разочарованіе было тѣмъ сильнѣе, чѣмъ болѣе заманчивыя перспективы открывались вначалѣ. Надежды и ожиданія „Общественнаго договора“ утверждались не только на вѣрѣ въ близкое торжество справедливой общей воли, но также и на убѣжденіи въ возможности сдѣлать это торжество прочнымъ и обезпеченнымъ. Руссо обѣщалъ создать политику не только справедливую, но и легкую, доступную для всѣхъ и каждаго, дѣйствительно народную и простую,—политику, не требующую ни усилій, ни ухищреній, прозрачно-ясную въ своихъ положеніяхъ и безошибочную въ своихъ результатахъ. Такой именно смыслъ имѣло его ученіе о волѣ народа, нахожденіе которой онъ считалъ задачей почти математической, задачей простого ариѳметическаго подсчета: отбросьте плюсы и минусы, устраните крайности, которыя взаимно уничтожаются, и остатокъ покажетъ общую волю. При нормальныхъ условіяхъ, думалъ онъ,—„необходимость новыхъ законовъ замѣчается всѣми, и первый, кто ихъ предлагаетъ, высказываетъ лишь то, что чувствовали уже другіе“. Эта легкая политика—la police aisée,—о которой меч-

талъ Руссо, явилась бы поистинѣ „великой государственной мудростью, которая нашла философскій камень и за мѣняетъ трудъ государственнаго дѣятеля работой непогрѣшимой машины“ [1]). Но возможно ли это? Возможно ли устранить трудъ политиковъ по призванію, трудъ исканій и размышленій, направленныхъ къ нахожденію общей воли изъ противорѣчія частныхъ стремленій? Вопросъ этотъ тѣмъ болѣе разрѣшается отрицательно, чѣмъ яснѣе раскрывается внутренняя сложность идеи общей воли. Представляя собою скорѣе задачу или руководящую норму, чѣмъ наглядный жизненный фактъ, эта идея на самомъ дѣлѣ не могла ни получить немедленнаго осуществленія въ жизни, ни явиться основаніемъ для той легкой и безошибочной политики, о которой мечталъ Руссо. А гармоническое сочетаніе общей воли и справедливости, которое подразумѣвалось его теоріей, подкрѣпляя и оправдывая теорію народнаго суверенитета, вмѣстѣ съ тѣмъ еще болѣе относило ее къ тѣмъ предѣльнымъ и конечнымъ цѣлямъ, которыя, подобно недосягаемымъ звѣздамъ, могутъ направлять въ пути, но сами остаются недостижимыми. Руссо предполагалъ, что господство общей воли обезпечиваетъ торжество справедливости, и основной смыслъ этого предположенія заключался въ томъ, что справедливый законъ долженъ утверждаться на всеобщемъ признаніи, такъ чтобы всѣ одинаково хотѣли его и чтобы каждый, соглашаясь со всѣми, „повиновался бы, однако, только самому себѣ“. Такая задача, будучи идеальной цѣлью общенія, встрѣчаетъ непреодолимыя препятствія для немедленнаго осуществленія. Основать государство на общемъ согласіи, на общей волѣ всѣхъ представляется наилучшей и высшей опорой справедливости. Но для того чтобы воля, царящая въ обществѣ, была дѣйствительно общей, необходимо, *чтобы всѣ и каждый равнымъ образомъ и съ одинаковой силой хотѣли и могли опредѣлять свою*

[1]) Употребляю здѣсь слова, сказанныя по аналогичному поводу однимъ изъ выдающихся соотечественниковъ Руссо болѣе поздняго времени, практическимъ политикомъ Вельти.

судьбу, чтобы всѣ одинаково умѣли хотѣть, чтобы всѣ были равно надѣлены даромъ воли. Только въ этомъ случаѣ общій законъ могъ бы явиться волей каждаго, и оправдалось бы положеніе: volenti non fit injuria. Но стоитъ обдумать это условіе во всей глубинѣ заключающихся въ немъ требованій, чтобы признать, что осуществленіе его предполагаетъ идеалъ, въ безконечности лежащій и не поддающійся непосредственному воплощенію въ жизни. Быть можетъ, именно процессъ образованія общей воли всего болѣе обнаруживаетъ, насколько трудно достигнуть, чтобы она отражала въ себѣ, какъ въ фокусѣ, совокупность всѣхъ индивидуальныхъ воль. Въ обществѣ далеко не всѣ заявляютъ себя съ равной силой; на ряду съ руководящей мыслью и волей иниціаторовъ и вождей мы замѣчаемъ пассивное подчиненіе или явное равнодушіе и безразличіе остальныхъ. Съ другой стороны, продукты общественнаго взаимодѣйствія никогда не являются простой совокупностью или суммой отдѣльныхъ сознаній и воль: изъ этого взаимодѣйствія образуются своеобразные результаты, „которые въ сознаніи отдѣльнаго человѣка или совсѣмъ не могли бы возникнуть, или по крайней мѣрѣ не могли бы достигнуть того развитія, какого они достигаютъ при взаимодѣйствіи индивидуумовъ [1]). Общая воля есть нѣчто вырастающее изъ взаимоотношенія отдѣльныхъ воль и въ извѣстной степени противоположное имъ и возвышающееся надъ ними.

Но осуществленіе справедливой общей воли встрѣчаетъ затрудненіе и другого рода. Въ самомъ этомъ понятіи нѣтъ той естественной гармоніи, которую предполагалъ Руссо: справедливость не обусловливается однимъ фактомъ общаго согласія, и одна общность воли не создаетъ еще справедливаго порядка. Допустимъ, что дѣйствительно можно было бы согласить всѣхъ въ общемъ желаніи, значило ли бы это, что такое желаніе будетъ непремѣнно соотвѣтствовать

[1]) Цитирую здѣсь слова Вундта въ Volkerpsychologie Bd. I, Th. I, S. 9. См. эту и другія аналогичныя цитаты у Лосскаго, О народовластіи „Новый Путь“ 1904 г., декабрь, стр. 411—415.

идеалу справедливости. Достоинство воли, какъ индивидуальной, такъ и общей, опредѣляется не однимъ свойствомъ ея самостоятельности, а той цѣлью, которую она себѣ ставитъ. А это значитъ, что гармонія общей воли и справедливости не есть фактъ, само собою разумѣющійся и предустановленный, а цѣль, которая должна быть достигнута. Въ этой цѣли общая воля находитъ для себя высшую норму и границу, а въ стремленіи къ ней свою постоянную задачу, разрѣшеніе которой по самому свойству этой задачи относится въ безконечную даль.

Но если въ самыхъ глубокихъ и основныхъ стремленіяхъ своихъ теорія общей воли оказалась безсильной претвориться въ дѣйствительность и въ лучшемъ случаѣ могла лишь послужить основаніемъ къ построенію конечнаго политическаго идеала, то жизнь все же извлекла изъ нея извѣстные практическіе выводы. Эти выводы далеко не соотвѣтствовали широкому замыслу Руссо и въ концѣ концовъ нашли для себя иное теоретическое обоснованіе, но такъ или иначе они несомнѣнно получили свою первоначальную силу при могущественной поддержкѣ доктрины „Общественнаго договора“. Практическая жизнь не могла подтвердить предположеній Руссо ни относительно легкаго нахожденія общей воли, ни относительно неизмѣнной гармоніи, существующей между этой волей и справедливостью. Но самая идея общей воли, при всей своей неопредѣленности и неясности, имѣла огромное преобразовательное значеніе въ смыслѣ измѣненія отношеній между властью и народомъ, и въ этомъ своемъ значеніи она явилась гранью между старымъ порядкомъ и новымъ. Какъ очень удачно указываетъ Джемсъ Стифенъ, различіе стараго и новаго политическихъ воззрѣній заключается въ томъ, что первое разсматриваетъ правящихъ, какъ высшихъ сравнительно съ подданными, какъ мудрыхъ и хорошихъ по характеру своего положенія, какъ законныхъ вождей и руководителей всего народа, не подлежащихъ критикѣ и осужденію, тогда какъ второе воззрѣніе беретъ правящихъ, какъ простыхъ агентовъ

и слугъ, а подданныхъ какъ господъ, полныхъ мудрости и доброты и вынужденныхъ только поручать свою власть такъ называемымъ правителямъ, за невозможностью для всего народа самому пользоваться ею: критика и сужденіе о власти является правомъ, которое принадлежитъ всѣмъ [1]). Никакая другая теорія не выразила этого новаго воззрѣнія съ такой яркостью и силой, какъ теорія „Общественнаго договора". И несомнѣнно, что отсюда именно получила свое самое сильное подкрѣпленіе позднѣйшая теорія правового государства, которая учитъ, что „престижъ конституціонной государственной власти заключается не въ недосягаемой высотѣ, а въ томъ, что она находитъ поддержку и опору въ народѣ", что „опираться на народъ является ея основной задачей и цѣлью, такъ какъ сила, прочность и устойчивость ея заключается въ народной поддержкѣ [2])". Связь этого воззрѣнія съ теоріей народнаго суверенитета безспорна, но въ наше время идея о необходимой солидарности власти и народа находитъ свое обоснованіе не въ ученіи о непогрѣшимости общей воли, а въ особомъ представленіи о государствѣ, какъ о юридическомъ лицѣ, въ которомъ народъ является основнымъ элементомъ, имѣющимъ значеніе не только объекта власти, но также и субъекта ея. Власть есть лишь органъ цѣлаго, внѣ котораго она не имѣетъ значенія и въ интересахъ котораго она получаетъ свои полномочія. Въ этомъ воззрѣніи понятіе народной воли сохраняетъ огромное значеніе, какъ символъ солидарности власти и народа и какъ выраженіе государственнаго единства. Но при этомъ предполагается, что воля народа, поскольку онъ является организованнымъ юридическимъ лицомъ, имѣетъ свои органы. Народъ, разсматриваемый, какъ государство, есть прежде всего организа-

---

[1]) Sir James-Fitzjames Stephen, History of the Criminal Law of England. London, 1883 VII, p. 229. Полностью цитата приведена у Мэна, „Опыты о народномъ правленіи", первая глава

[2]) См опредѣленія Б. А. Кистяковскаго въ его статьѣ: „Государство правовое и соціалистическое". Вопр. фил. и псих., кн. 85.

ція, а каждая организація неизбѣжно предполагаетъ извѣстное устроеніе элементовъ, выдѣленіе органовъ изъ общей массы, противопоставленіе и подчиненіе однихъ другимъ. Какъ бы ни была эта организація демократической по своимъ основаніямъ, она всегда и неизбѣжно требуетъ органовъ, выдѣленныхъ изъ совокупности гражданъ, и сколько бы ни создавали гарантій для установленія зависимости этихъ органовъ отъ народа, на практикѣ они всегда будутъ имѣть извѣстное право распоряженія и усмотрѣнія, извѣстную самостоятельность. Надъ всѣмъ этимъ построеніемъ современной теоріи, конечно, возвышается идея государства, какъ цѣлаго, идея солидарности и единенія власти съ народомъ. Но всѣ эти понятія берутся здѣсь въ скромной формулировкѣ руководящихъ началъ на трудномъ и длинномъ пути осуществленія идеи справедливости. Существеннымъ отличіемъ этого взгляда является то, что онъ не ожидаетъ немедленнаго претворенія въ дѣйствительность идеальныхъ началъ, онъ не ждетъ отъ жизненной практики законченной гармоніи и даже принципіально исключаетъ мысль о такой гармоніи изъ представленія о неустанномъ развитіи и свободномъ состязаніи человѣческихъ силъ. Въ этомъ смыслѣ идеалъ справедливаго государства, гармонически сочетающаго начала равенства и свободы съ господствомъ общей воли, представляется оставленной и пережитой мечтой. Но развитіе въ духѣ справедливости и всеобщей солидарности попрежнему остается руководящей цѣлью политики.

Лучшимъ подтвержденіемъ высказанныхъ здѣсь положеній служитъ исторія тѣхъ политическихъ опытовъ, которые вдохновлялись теоріей Руссо. Эта исторія представляетъ собою вмѣстѣ съ тѣмъ рядъ послѣдовательныхъ разочарованій въ возможности осуществить идею народнаго суверенитета въ томъ видѣ, въ какомъ она предносилась ея знаменитому провозвѣстнику. Въ сущности, обо всей теоріи Руссо можно было бы сказать то, что говоритъ о ней Эсменъ по одному частному поводу (по вопросу объ

ея отношеніи къ монархіи): „придуманная Руссо комбинація допустима лишь при условіи признанія присущихъ ей принциповъ, и никогда она не примѣнялась на практикѣ и не была испробована“ [1]).

Тотъ искусъ, черезъ который прошла теорія Руссо, мы разсмотримъ въ двухъ направленіяхъ. Мы покажемъ сначала, какъ мало оправдалось его убѣжденіе, что общая воля есть ясная и легко опредѣлимая норма, устрояющая политическую жизнь, чтобы затѣмъ разъяснить, сколь мало эта воля сама по себѣ можетъ быть признана чистой и безспорной справедливостью.

IV.

Народная воля представляетъ собою чистую справедливость, которую легко найти и воплотить въ законахъ—таковъ былъ одушевляющій мотивъ всей доктрины Руссо. Соберите народъ, узнайте его общую волю, и вы будете знать, что дѣлать,—таковъ общій планъ, который вмѣстѣ съ нимъ исповѣдывала его эпоха: на общей волѣ утверждается справедливое государство. Однако, уже первый опытъ примѣненія идеи общей воли при составленіи наказовъ обнаружилъ, что эта идея по самому своему существу представляется далеко не столь ясной и простой, чтобы изъ нея сразу и легко можно было извлечь необходимыя положительныя указанія. Но наказы составляли лишь программу для будущаго устроенія Франціи, и идея народной воли могла еще сохраниться въ нихъ въ своей теоретической неприкосновености. Иную задачу представляло дѣйствительное осуществленіе предположеннаго переустройства: здѣсь-то и должна была обнаружиться положительная сила руководящаго начала. Руссо предполагалъ, что при нормальныхъ условіяхъ общая воля сама собою проявляется въ законахъ: „здѣсь нѣтъ нужды ни въ особыхъ домогательствахъ, ни въ краснорѣчіи, для того чтобы провести въ

[1]) Esmein, Eléments de droit constitutionel. 4-me édition Paris 1906, p. 218.

законѣ то, что каждый уже рѣшилъ дѣлать, какъ только будетъ обезпечено, что другіе будутъ дѣйствовать такъ же, какъ и онъ". Эта вѣра въ непосредственное самообнаруженіе общей воли способствовала тому, что въ своемъ главномъ произведеніи Руссо въ сущности не далъ никакого плана политической организаціи и указалъ для нея лишь общія формальныя условія. Будучи гимномъ и панегирикомъ общей воли, его „Общественный договоръ" болѣе посвященъ тому, чтобы устранить препятствія къ обнаруженію общей воли, чѣмъ тому, чтобы указать положительные пути къ ея проявленію. И вслѣдствіе этого понятіе общей воли остается въ сущности голымъ принципомъ, съ которымъ связывается только одно положительное требованіе,— требованіе участія всѣхъ въ актахъ суверенной власти. Отсюда ясно, съ какими затрудненіями встрѣтилась теорія Руссо въ своемъ приложеніи къ дѣлу государственнаго устроенія. Въ ней не было самаго главнаго, что было для этого нужно, не было конкретныхъ указаній относительно той организаціи, при посредствѣ которой можно было бы обезпечить торжество общей воли. Было совершенно естественно, что практическіе послѣдователи Руссо сами попытались дать эти указанія. Но такъ какъ при этомъ они неизбѣжно должны были считаться съ практическими условіями жизни, а эти условія далеко не соотвѣтствовали основнымъ предположеніямъ теоріи „Общественнаго договора", то неудивительно, что жизнь восприняла отъ теоріи скорѣе общіе лозунги, чѣмъ практическую программу.

Существуетъ мнѣніе, что самое крупное примѣненіе идеи Руссо представляетъ великая французская революція [1]), что вліяніе Руссо въ эпоху революціи было всемогуще [2]). Мы

---

[1]) Это мнѣніе, какъ само собою разумѣющееся, воспроизводится постоянно, и надо сказать безъ дальнѣйшаго анализа и должныхъ оговорокъ. См. напр. С. А. Котляревскій, „Конституціонное государство" Спб. 1907 стр. 16.

[2]) P. Janet, Histoire de la science morale et politique. Troisième édition Paris, 1887 T. II. p. 458: L'influence de J. J. Rousseau a donc été toute-puissante sur les actes essentiels et fondamentaux de la révolution. Въ другихъ выраже-

не найдемъ, поэтому, болѣе подходящаго примѣра, для того чтобы изслѣдовать, въ какой степени его начала могли стать созидательными основами государства.

Прислушиваясь къ языку послѣдователей Руссо въ эту эпоху, читая ихъ восторженные отзывы о силѣ и правдѣ народной воли, можно подумать, что они стоятъ всецѣло на почвѣ „Общественнаго договора" и видятъ предъ собою его счастливое осуществленіе. Прежде всего всѣ они постоянно говорятъ объ общей волѣ, или волѣ народа, какъ источникѣ всѣхъ властей и законовъ. Великій лозунгъ Общественнаго договора": „la volonté générale" постоянно на устахъ у ораторовъ Національнаго Собранія [1]). О немъ упоминаютъ какъ о политической аксіомѣ, которая разумѣется сама собой. Отдѣльныя попытки критическаго отношенія къ понятію общей воли [2]) не находятъ отзвука, и изъ рѣчей

ніяхъ то же мнѣніе высказываетъ Taine, Les origines de la France contemporaine, la Révolution T. I, p. 277: „За исключеніемъ двухъ или трехъ отступленій, допущенныхъ благодаря непослѣдовательности и сохраненію внѣшней стороны королевской власти, Національное Собраніе довело во всемъ до конца свой принципъ, который въ то же время есть принципъ Руссо». Мнѣніе Тэна тѣмъ болѣе любопытно, что оно признаетъ опредѣляющее вліяніе Руссо именно въ тотъ моментъ, въ который его чаще всего отрицаютъ,—въ періодъ Національнаго Собранія.—Можно привести также утвержденіе Bluntschli (Geschichte der neueren Staatswissenschaft III. Aufl. Munchen und Leipzig, 1881, S. 363). „кто знаетъ сочиненіе Руссо, тотъ имѣетъ ключъ къ политической теоріи французской революціи". Блюнчли также думаетъ, что во всѣхъ существенныхъ вопросахъ всѣ вожди революціи, въ томъ числѣ и Мирабо (всего болѣе склонявшійся къ инымъ взглядамъ), слѣдовали за радикальнымъ ученіемъ Руссо" (ibid). Мнѣніе Жанэ о преобладающемъ вліяніи Руссо въ эпоху революціи во всякомъ случаѣ не въ такой мѣрѣ грѣшитъ школьной отвлеченностью и произвольнымъ схематизмомъ, какъ господствовавшая въ его время и оспариваемая имъ теорія, что доброе вліяніе Монтескье досталось исключительно на долю Національнаго Собранія, гдѣ оно и было всемогущимъ, тогда какъ вредное воздѣйствіе Руссо безгранично обнаружилось въ Конвентѣ Эту теорію еще въ 1891 г. повторилъ Beudant, Le droit individuel et l'état Paris 1891, p. 150.

[1]) „Ces expressions si souvent répétées, la volonté générale"—какъ выразился Мунье въ засѣданіи 4 сентября 1789 г. См. Archives parlementaires, T. VIII. p. 563. Paris, 1875.

[2]) Такую попытку мы находимъ, напримѣръ, въ только что цитированной рѣчи Мунье во время преній о королевскомъ veto.

депутатовъ терминъ: „la volonté générale“ переходитъ въ тексты декларацій и конституцій революціонной эпохи [1]).

Столь же безспорнымъ, какъ это понятіе, представлялось и то священное значеніе, которое приписывалось ему у Руссо. Мы приводили выше отзывъ Камиль Демулэна о неизмѣнной закономѣрности общей воли, противъ которой не можетъ быть возраженій [2]). Въ томъ же духѣ говоритъ самый видный теоретикъ революціонной эпохи Сійесъ: „народная воля не нуждается ни въ чемъ иномъ, кромѣ своей наличности, для того чтобы быть всегда законной; она источникъ всякой законности... Какимъ бы способомъ народъ ни проявлялъ свою волю, достаточно того, что онъ ее проявляетъ; всѣ способы хороши, и его воля всегда верховный законъ“ [3]).

Но еще болѣе, чѣмъ эта восторженная фразеологія, подтвержденіемъ практическаго значенія идей Руссо являются реальные факты. Съ тѣхъ поръ какъ идея народной воли такъ ярко проявилась въ качествѣ руководящаго лозунга, въ наказахъ 1789 г., она не перестаетъ служить высшей политической заповѣдью въ эпоху революціи. Во имя ея Генеральные Штаты объявили себя Національнымъ Собраніемъ, во имя ея они произнесли клятву не расходиться, пока не выработаютъ конституціи, во имя ея они порвали съ основами стараго порядка и провозгласили начала переустройства Франціи. Когда депутаты говорили о волѣ народа, это звучало, какъ высшая санкція, возлагающая на нихъ безспорныя и повелительныя обязанности. Та же идея воли народной являестя теоретическимъ основаніемъ переворотовъ, которые слѣдовали далѣе, и верховнымъ принципомъ конституцій, которыми завершались эти перевороты. Критическая и оппозиціонная сила принципа народной воли

---

[1]) См. Déclaration des droitsy Duguit et Monnier, Constitution du 3 sept. 1791, art. 6 (p 2); Constitution du 24 juin 1793, art 4. (p. 67); Constitution du 5 fructidor An III, art. 6. (p 79).

[2]) „Вопр. Фил. и Псих.“, кн. 84, стр. 432.

[3]) Sieyès, Qu'est-e que le Tiers État? Ch. V.

сказалась здѣсь во всей своей полнотѣ. Въ этомъ смыслѣ Жанэ правъ, когда онъ говоритъ, что французскую революцію сдѣлалъ „Contrat social“ [1]): надъ всей французской революціей, надъ всѣмъ стремительнымъ ходомъ ея царитъ одна идея, и это была идея народной воли.

Въ виду всего сказаннаго, казалось бы, правы и тѣ, которые говорятъ о всемогущемъ вліяніи Руссо на революцію. И однако, всматриваясь внимательно въ политическія идеи революціонной эпохи, изучая ближе и подробнѣе ихъ содержаніе, мы должны придти къ заключенію, что на самомъ дѣлѣ при внѣшнемъ усвоеніи общихъ лозунговъ и терминовъ Руссо, здѣсь было въ сущности постоянное внутреннее противорѣчіе съ его доктриной, постоянная борьба съ его идеями. Не такъ давно Іеллинекъ доказалъ всю неправильность взгляда, приводившаго въ связь съ „Общественнымъ договоромъ“ декларацію правъ человѣка и гражданина. Но этотъ взглядъ составляетъ лишь частный выводъ изъ общаго положенія о всемогущемъ вліяніи Руссо на идеи революціи [2]). Противорѣчіе „Contrat social“ съ декларацией правъ представляется болѣе рѣшительнымъ и яркимъ, въ другихъ случаяхъ оно не такъ замѣтно, тѣмъ болѣе что оно является здѣсь и не столь полнымъ, въ виду внѣшняго усвоенія идей Руссо. И все же доктрина революціи, во всѣхъ стадіяхъ ея развитія, все равно будемъ ли мы брать 89-й годъ или 93-й, Національное Собраніе или Конвентъ, не есть доктрина Руссо.

Во все время своего господства надъ умами второй половины XVIII столѣтія эта доктрина встрѣчала сильнѣйшее противодѣйствіе со стороны другихъ могущественныхъ теченій мысли, которыя вносили въ нее чрезвычайно важныя ограниченія. Если бы мы захотѣли свести эти противодѣй-

---

[1]) Само собою разумѣется, что это утвержденіе надо понимать въ томъ смыслѣ, въ какомъ вообще можно говорить о вліяніи идей на ходъ событій, поскольку идеи являются направляющими и руководящими началами движенія.

[2]) Janet, Histoire de la Science politique, T. II, pp. 455—458.

ствующія теченія къ нѣкоторымъ опредѣленнымъ началамъ, мы должны были бы назвать прежде всего два такихъ начала: принципъ неотчуждаемыхъ правъ личности и принципъ представительства.

Что понятіе неотчуждаемыхъ правъ личности не вытекало изъ доктрины Руссо, а противорѣчило ей, это въ настоящее время можетъ считаться вполнѣ доказаннымъ. Хотя Руссо и выводилъ абсолютизмъ народной воли изъ потребностей личности, но вся его система была принципіальнымъ отрицаніемъ неотчуждаемыхъ личныхъ правъ, подобно тому какъ эти права принципіально исключали абсолютное народоправство. Французская революція провозгласила одновременно и то, и другое: и народный суверенитетъ, и неотчуждаемыя права личности. Но это значило только, что она принимала доктрину Руссо съ такими ограниченіями, которыя открывали возможность усвоенія и другихъ началъ, находившихся съ ней въ противорѣчіи.

Еще болѣе существеннымъ — въ смыслѣ вліянія на переустройство государственныхъ учрежденій — является тотъ рядъ ограниченій и поправокъ, который вытекаетъ изъ идеи представительства. И въ этомъ отношеніи теоретики революціонной эпохи склонны были сближать начала, по существу различныя и даже противорѣчивыя. Между тѣмъ,— какъ ясно будетъ изъ дальнѣйшаго,—начало представительства въ томъ видѣ, какъ оно было осуществлено практически, совершенно видоизмѣняло и политическія предположенія Руссо, и его философскія предпосылки. Дѣйствіе этого начала было тѣмъ сильнѣе, что оно опиралось на авторитетъ другого ученія, столь же уважаемаго и властнаго, но болѣе ранняго по своему вліянію и ранѣе успѣвшаго завоевать для себя исключительное положеніе въ литературѣ. Это было ученіе Монтескье. Кажется, никому и никогда не приходило въ голову отрицать параллельное вліяніе „Духа Законовъ“ на ряду съ вліяніемъ „Общественнаго договора“; но тѣ, кто говоритъ о всемогущемъ значеніи Руссо во время революціи, склонны стирать разницу

между нимъ и Монтескье и видѣть у нихъ чуть ли не полное тождество основныхъ взглядовъ [1]). Между тѣмъ не только въ частныхъ выводахъ, но и въ исходныхъ положеніяхъ ученіе Монтескье стоитъ въ рѣзкомъ противорѣчіи съ ученіемъ Руссо. Если главнымъ основаніемъ для преобразованія доктрины народнаго суверенитета были практическія условія жизни, то теоретической санкціей этого преобразованія было ученіе Монтескье. А сущность этого ученія была такова, что вліяніе его врѣзывалось клиномъ въ основныя положенія Руссо и парализовало силу вытекавшихъ изъ нихъ послѣдствій. Въ концѣ концовъ изъ взаимодѣйствія этихъ двухъ различныхъ ученій образовалось нѣкоторое среднее ученіе, которое и было настоящей доктриной революціи. Теоретическими представителями его являются, если угодно, Мабли и Сійесъ, но ни въ какомъ случаѣ не Руссо и не Монтескье. Мабли и Сійесъ заимствовали отдѣльные элементы для своихъ ученій одинаково у Монтескье и у Руссо, но они сочетали эти элементы такимъ образомъ, что получилось дѣйствительно нѣчто новое и единое. Въ этомъ смыслѣ справедливо говорятъ о единствѣ революціонной доктрины. Какъ правильно замѣтилъ еще Эдмъ Шампіонъ, въ XVIII вѣкѣ склонны были скорѣе сближать, чѣмъ противопоставлять Руссо и Монтескье: „ихъ ученики не образовывали двухъ школъ, но соединялись въ одну, въ которой обоимъ учителямъ воздавались равныя похвалы. Руссо нѣсколько разъ говорилъ о Монтескье въ выраженіяхъ, которыя дѣлали это сближеніе легкимъ и естественнымъ. Во всѣ моменты революціи ихъ называли рядомъ, какъ авторитеты, между которыми царитъ совершенное согласіе“ [2]). Неудивительно, если въ XVIII вѣкѣ, когда дѣло шло не о теоретическихъ тонкостяхъ доктринъ, не замѣчали противорѣчія тамъ, гдѣ оно на самомъ дѣлѣ было: это именно и привело къ тому своеобразному

[1]) Janet, o. c. Comparaison des théories politiques de Montesquieu et de J. J Rousseau, pp. 465—477.

[2]) Edme Champion, Esprit de la révolution française Paris, 1887 p. 29.

сочетанію Монтескье и Руссо, которое составило сущность революціонной доктрины [1]). О Мабли было замѣчено недавно, что „значеніе его сводится къ обращенію отвлеченныхъ принциповъ Руссо въ практически примѣнимую

---

[1]) Само собою разумѣется, что единство получившагося результата ничего еще не говорило въ пользу единства или тождества тѣхъ источниковъ, которые послужили для него основой. Нельзя поэтому не признать въ высшей степени трудной ту задачу, которую поставилъ себѣ М. М. Ковалевскій, взявшись доказать,—подобно тому, какъ это ранѣе его сдѣлалъ Janet,—что между Монтескье и Руссо въ сущности нѣтъ разницы. „Я позволю себѣ усомниться въ томъ,—говоритъ почтенный ученый,—чтобы между двумя школами, школою Монтескье и школою Руссо, дѣйствительно существовала та глубокая черта отличія, которая обыкновенно проводится“... („Происхожденіе современной демократіи“. Т. I, части III, IV. М. 1899 г., стр 331.) Вслѣдъ за тѣмъ М. М. Ковалевскій доказываетъ, что Руссо не отрицалъ раздѣленія властей. Но доказать это еще не значитъ установить, чтобы онъ былъ сторонникомъ той теоріи, которая выражается въ классическомъ положеніи Монтескье: „pour qu'on ne puisse abuser du pouvoir, il faut que par la disposition des choses, le pouvoir arrête le pouvoir“. Безграничность и непогрѣшимость законодательной власти исключаетъ въ теоріи Руссо необходимость и даже возможность какихъ-либо сдержекъ. (См. статью проф. Алексѣева „Политическая доктрина Ж. Ж. Руссо въ ея отношеніи къ ученію Монтескье“, отдѣльный оттискъ изъ журнала „Вѣстникъ права“, февраль-мартъ 1905 г.) Въ дальнѣйшемъ изложеніи М. М. Ковалевскій и самъ признаетъ, что Мабли, „ближайшій истолкователь идей женевскаго мыслителя, отступаетъ отъ его ученія настолько, насколько оно противорѣчитъ превозносимой Монтескье и его школой системѣ представительства. Его примѣру слѣдуютъ безразлично и ближайшіе къ революціи политическіе писатели. Они принимаютъ первоначальныя посылки Руссо и отвергаютъ дѣлаемые имъ выводы“ (стр. 359—360); „такимъ образомъ ученіе Руссо о неотчуждаемости народнаго суверенитета не нашло послѣдователей въ ближайшихъ къ революціи публицистахъ и не нарушило поэтому цѣльности и единства доктрины, осуществленіемъ которой задались дѣятели 89 года“ (стр. 361). Это именно и требовалось доказать: ученіе о неотчуждаемости народнаго суверенитета составляетъ центръ въ ученіи Руссо, точно такъ же, какъ превозносимая Монтескье и его школой система представительства является существенной особенностью этой послѣдней школы; и въ то же время то и другое стоитъ въ такомъ коренномъ противорѣчіи, что только пожертвовавъ чѣмъ-либо однимъ можно было получить цѣльную доктрину изъ сочетанія идей обоихъ писателей. Ошибочное сближеніе идей Монтескье и Руссо не помѣшало М. М. Ковалевскому дать прекрасный анализъ вліянія Монтескье на принципы 89 года и рѣшительно ослабить положеніе Тэна, что „Національное Собраніе довело во всемъ до конца свой принципъ, который въ то же время есть принципъ Руссо“.

доктрину" [1]); то же можно было бы повторить и о Сійесѣ [2]). Но нельзя не прибавить, что это видоизмѣненіе доктрины „Общественнаго договора" въ сущности являлось полнымъ ея преобразованіемъ. Потребность практическаго примѣненія тотчасъ же приводила къ отступленію отъ строгихъ началъ теоріи народнаго суверенитета.

Въ высшей степени интересно прослѣдить общій составъ той доктрины, которая главнымъ образомъ черезъ Мабли и Сійеса перешла въ законодательныя собранія революціонной Франціи. Высшимъ принципомъ, какъ и у Руссо, здѣсь остается начало общей или народной воли. То священное и непререкаемое значеніе, которое придается этой волѣ, ясно показываетъ, что это понятіе взято въ данномъ случаѣ у пламеннаго пророка народной воли Руссо [3]). Но

[1]) М. М. Ковалевскій, op. cit., стр. 359. См. о Мабли извѣстныя статьи В. И. Герье въ „Русск. Мысли", ноябрь 1883 г., въ „Вѣстникѣ Европы", январь 1887 г., въ Энциклопедическомъ Словарѣ Брокгауза и Ефрона, томъ XVIII (35 полутомъ).

[2]) О Сійесѣ можно сказать, какъ и о Мабли, что въ цѣломъ его идеи мало изучены, несмотря на большую извѣстность его отдѣльныхъ взглядовъ. Между тѣмъ Сійесъ, на ряду съ Мабли, имѣетъ огромное значеніе въ дѣлѣ формулированія „того средняго политическаго тона, который былъ осуществленъ революціей 1789 года и въ общихъ чертахъ донынѣ сохранился въ учрежденіяхъ Франціи" (привожу здѣсь слова проф Герье о Мабли, „Вѣстн. Европы", янв. 1887 г., стр. 125). Вліяніе Сійеса было болѣе непосредственнымъ, такъ какъ онъ находился въ средѣ Національнаго Собранія, какъ и позднѣе въ средѣ Конвента и Совѣта пятисотъ. Рѣчи, произнесенныя имъ въ качествѣ депутата, нерѣдко носятъ характеръ теоретическихъ разсужденій по тѣмъ или другимъ вопросамъ, и неудивительно, если въ современныхъ учебникахъ по государственному праву (см. напр. учебники Дюги и Эсмена) Сійесъ постоянно упоминается, какъ первый теоретикъ по различнымъ вопросамъ конституціоннаго права. Въ свое время онъ былъ неизмѣнно „оракуломъ третьяго сословія", какъ выразился о немъ Дюмонъ. Знаменитый Мирабо называлъ его своимъ учителемъ, и въ особенности въ 1789 г. онъ былъ въ великомъ почетѣ (tout se réunissait pour le respecter, l'honorer, l'admirer", пишетъ о немъ Андре Шенье). См. ссылки у Edme Champion, въ его введеніи къ новому изданію „Qu'est ce que le Tiers Etat? Paris, 1888. И въ нѣмецкой литературѣ авторитетъ Сійеса стоитъ высоко: Ricker считаетъ его „отцомъ современной теоріи народнаго представительства" (см. Die rechtliche Natur der modernen Volksvertretung. S. 17).

[3]) Какъ извѣстно, понятіе volonté générale встрѣчается и въ Esprit des lois, но только какъ отвлеченный и академическій терминъ, совершенно ли-

по вопросу о томъ, кто и какъ долженъ выражать народную волю, ученіе Мабли и Сійеса рѣшительно склоняется въ сторону Монтескье. Для нашего изложенія этотъ пунктъ представляется особенно важнымъ и требующимъ болѣе подробныхъ разъясненій.

Исходнымъ началомъ для Руссо было представленіе объ индивидуальныхъ правахъ гражданъ, которые въ силу первобытнаго договора образуютъ союзъ общенія. Идеи Руссо вытекли не изъ цѣлей наилучшей общественной организаціи, не изъ цѣлей прочнаго политическаго устроенія государства, а исключительно и единственно изъ задачи обезпечить свободу и равенство гражданъ. Какъ онъ самъ говорилъ, онъ хотѣлъ „найти такую форму устройства, въ которой каждый, соединяясь съ другими, повиновался бы однако только самому себѣ и оставался бы столь же свободнымъ, какъ и прежде". Если въ концѣ концовъ вмѣсто искомой свободы лицъ получалось полное подчиненіе суверенному народу, то это дѣлалось все же во имя отдѣльныхъ лицъ: въ этомъ Руссо видѣлъ наивысшее торжество равенства и свободы. Исходное начало было не общественное, не политическое, а личное, индивидуалистическое. Вотъ почему Руссо готовъ былъ предложить полное переустройство большихъ государствъ, для того чтобы и здѣсь, удовлетворяя потребности внѣшней защиты, вмѣстѣ съ тѣмъ достигнуть справедливаго устроенія отдѣльныхъ лицъ. Участіе каждаго въ суверенной власти и непосредственное отправленіе всѣмъ народомъ законодательныхъ функцій было для него такой же аксіомой, какъ

шенный того характера новаго откровенія, которымъ онъ облекается у Руссо. Вотъ это мѣсто изъ „Духа Законовъ", конечно, извѣстное всѣмъ, кто внимательно изучалъ знаменитую XI книгу этого сочиненія: „Les deux autres pouvoirs (рѣчь идетъ здѣсь о властяхъ законодательной и исполнительной) pourraient plutôt être donnés à des magistrats ou à des corps permanents, parce qu'ils ne s'exercent sur aucun particulier, n'étant, l'un, que la volonté générale de l'État, et l'autre, que l'exécution de cette volonté générale". Замѣтимъ, что здѣсь говорится объ общей волѣ не народа, а *государства*, что крайне характерно для Монтескье.

и убѣжденіе въ непогрѣшимости и незыблемости общей воли.

Въ совершенно иномъ направленіи развивается ученіе Монтескье. Сторонникъ свободныхъ учрежденій, панегиристъ англійскихъ порядковъ, онъ всегда выступаетъ не только какъ гражданинъ, но и какъ политикъ. На ряду съ индивидуальными правами лицъ и съ гражданской свободой у него постоянно является, въ качествѣ другого руководящаго мотива,—*политическая возможность* и сила націи, какъ цѣлаго (la force de la nation), и этотъ другой мотивъ оказывается у него перевѣшивающимъ и рѣшающимъ. Соотвѣтственно съ этимъ мѣняется и вся политическая теорія [1]). У Монтескье, по сравненію съ Руссо, мы чувствуемъ не только иной темпераментъ, но и совершенно иное политическое міросозерцаніе.

Начать съ того, что исходнымъ основаніемъ политики признается у Монтескье не общественный договоръ, не взаимное согласіе, а объективный законъ справедливости. Конечно, и Руссо не отрицаетъ, что „все хорошее и согласное съ порядкомъ является такимъ по природѣ вещей и независимо отъ человѣческихъ соглашеній". „Справедливость исходитъ отъ Бога, онъ одинъ ея источникъ",—поясняетъ онъ, но вмѣстѣ съ тѣмъ прибавляетъ: „однако, если бы мы могли получать ее съ такой высоты, мы не нуждались бы ни въ правительствѣ, ни въ законахъ. Безъ сомнѣнія, есть одна всеобщая справедливость, проистекающая исключительно изъ разума, но эта *справедливость, чтобы имѣть возможность осуществляться среди насъ, должна быть взаимной*" (L. II, ch. VI). Послѣднія слова ясно показываютъ, что реальное содержаніе справедливости и ея осуществленіе ставится у Руссо всецѣло въ зависимость отъ взаимнаго соглашенія и общественнаго договора. Новѣйшій комментаторъ Руссо Болавонъ совершенно правильно разъясняетъ

---

[1]) Въ сущности все сочиненіе Монтескье „De l'Esprit des lois" представляетъ собою изслѣдованіе различныхъ политическихъ возможностей.

точку зрѣнія „Contrat social", когда онъ толкуетъ приведенное мѣсто слѣдующимъ образомъ: „въ абсолютномъ смыслѣ представленія о справедливости независимы отъ всякаго соглашенія и могли предшествовать гражданскому состоянію, но въ смыслѣ относительномъ и реальномъ одинъ только общественный договоръ даетъ этимъ представленіямъ реальное бытіе, придавая имъ обязательный и взаимный характеръ" [1]). Отсюда съ ясностью обнаруживается, что въ идеѣ своей о необходимой гармоніи справедливости и общей воли Руссо переносилъ центръ тяжести на второе изъ этихъ понятій; это и являлось, какъ указано выше, оригинальной особенностью его теоріи. Напротивъ, Монтескье, принимая исходнымъ началомъ понятіе о естественномъ законѣ справедливости, предшествующемъ всякимъ положительнымъ законамъ, въ согласіи съ этимъ закономъ видитъ основную цѣль политики, и соотвѣтственно съ этимъ идея общей воли получаетъ у него подчиненное значеніе. Отношеніе Монтескье къ идеѣ народной воли съ особой яркостью обнаруживается изъ слѣдующихъ его словъ, которыя находятся въ той самой VI главѣ XI книги, гдѣ излагаются принципы англійской свободы.

„Такъ какъ въ свободномъ государствѣ каждый человѣкъ, который считается имѣющимъ свободную душу, долженъ управляться самъ собою, то слѣдовало бы, чтобы народъ въ цѣломъ имѣлъ законодательную власть; но такъ какъ это невозможно въ большихъ государствахъ и сопряжено со многими неудобствами въ малыхъ, то надо, чтобы народъ дѣлалъ черезъ своихъ представителей все то, что онъ не можетъ дѣлать самъ.

Нужды своего города всегда знаешь лучше, чѣмъ нужды

[1]) См. J. J. Rousseau, Du contrat social, nouvelle édition par Georges Beaulavon, Paris 1903. P. 166; русскій переводъ подъ редакціей Жуковскаго Спб., 1907 стр. 70). Болавонъ вѣрно усматриваетъ въ VI главѣ 2 книги скрытую полемику противъ Монтескье. При сопоставленіи этой главы (de la loi) съ соотвѣтствующими главами „Духа законовъ"—первой, второй и третьей первой книги, становится очевиднымъ, что Руссо имѣлъ въ виду эти главы, когда онъ писалъ свою шестую главу.

другихъ городовъ, и о способности своихъ сосѣдей судишь лучше, чѣмъ о способности другихъ своихъ соотечественниковъ. Не слѣдуетъ поэтому, чтобы члены законодательнаго корпуса брались изъ всего народа вообще; но надо, чтобы въ каждомъ главномъ пунктѣ жители избирали своего представителя.

Большое преимущество представителей заключается въ томъ, что они способны обсуждать дѣла. Народъ совершенно къ этому не пригоденъ: это и является однимъ изъ большихъ неудобствъ демократіи.

Нѣтъ необходимости, чтобы представители, получивъ общую инструкцію отъ тѣхъ, кто ихъ выбралъ, получали также и особую инструкцію относительно каждаго дѣла, какъ это имѣетъ мѣсто въ собраніяхъ Германіи. Правда, такимъ образомъ слово депутатовъ болѣе выражало бы голосъ народа; но это привело бы къ безконечнымъ проволочкамъ и сдѣлало бы каждаго депутата господиномъ всѣхъ другихъ; а въ случаяхъ чрезвычайныхъ вся сила націи могла бы быть остановлена капризомъ. (L. XI, ch VI).

Все здѣсь отъ перваго слова и до послѣдняго въ высшей степени интересно. Законодательная власть въ ученіи Монтескье является не общей волей народа, а общей волей государства (la volonté générale de l'État). Поэтому выражать эту волю должны тѣ, кто къ этому болѣе способенъ и такъ, какъ это болѣе полезно для государства. Нужды нѣтъ, что можно указать порядокъ, при которомъ „слово депутатовъ болѣе выражало бы голосъ народа“, если съ точки зрѣнія государственной это недопустимо, слѣдуетъ предпочесть этому порядку иной, чтобы не пострадалъ ходъ государственныхъ дѣлъ и не потерпѣла ущерба „сила націи“. „Необходимо, чтобы дѣла шли“—говоритъ Монтескье въ другомъ мѣстѣ—, и чтобы они шли извѣстнымъ ходомъ ни слишкомъ медленнымъ, ни слишкомъ быстрымъ. Но народъ всегда проявляетъ или слишкомъ много дѣятельности, или слишкомъ мало. Иногда сотней тысячъ рукъ онъ опро-

кидываетъ все; а иногда сотней тысячъ ногъ онъ движется, какъ насѣкомыя" (L. II, ch. II).

Надо ли говорить, насколько все это переноситъ насъ въ иной міръ идей, сравнительно съ тѣмъ, который намъ знакомъ изъ „Общественнаго договора". Мы увидимъ далѣе, какъ эти положенія Монтескье повліяли на революціонную доктрину и какъ нерѣдко они воспроизводились у дѣятелей революціонной эпохи. Народъ въ этомъ воззрѣніи перестаетъ быть сувереномъ: онъ становится лишь основнымъ элементомъ государственной жизни. Теорія народовластія замѣняется системой представительства. Единственно, въ чемъ народъ долженъ принимать участіе, это въ избраніи представителей, что „вполнѣ соотвѣтствуетъ его уровню", въ остальномъ, и особенно тамъ, гдѣ надо принимать активныя рѣшенія, народъ оказывается „совершенно неспособнымъ" (L. XI, ch. VI).

Итакъ, выражать общую волю должны избранники народа. Высказывая эту мысль, Монтескье думаетъ, что актъ народнаго избранія наилучшимъ образомъ указываетъ тѣхъ, кто долженъ законодательствовать. И здѣсь то авторъ „Духа законовъ" вноситъ свой вкладъ въ то теченіе XVIII вѣка, которое возлагало всѣ надежды на опросъ страны. Соберите избранниковъ народныхъ, и въ ихъ мнѣніи вы найдете выходъ изъ затрудненій: эта увѣренность съ особенной силой была поддержана ученіемъ Монтескье.

„Народъ удивительно выбираетъ тѣхъ, которымъ онъ долженъ довѣрить часть своего авторитета. Ему приходится опредѣлять свой выборъ такими обстоятельствами, которыхъ онъ не можетъ не знать, такими фактами, которые бросаются въ глаза. Онъ знаетъ очень хорошо, что такой-то человѣкъ часто бывалъ на войнѣ и имѣлъ такіе-то и такіе-то успѣхи; онъ очень способенъ поэтому выбрать генерала. Онъ знаетъ, что такой-то судья прилеженъ, что многіе уходятъ изъ суда, довольные имъ, и что его не склонили къ подкупу: здѣсь достаточно основаній, чтобы народъ выбралъ претора. Онъ пораженъ великолѣпіемъ и богат-

ствами гражданина: этого достаточно, чтобы онъ могъ выбрать эдила. Все это такія обстоятельства, о которыхъ народъ узнаетъ гораздо лучше въ общественныхъ мѣстахъ, чѣмъ монархъ въ своемъ дворцѣ. Но сумѣетъ ли народъ вести дѣла, быть освѣдомленнымъ о мѣстѣ, обстоятельствахъ, времени, и сумѣетъ ли онъ воспользоваться всѣмъ этимъ? Нѣтъ, этого онъ не сумѣетъ" (L. II. ch. II).

Нельзя не видѣть особенностей этой точки зрѣнія, которая признаетъ за народомъ умѣнье цѣнить заслуги и различать способности, но не считаетъ народъ въ массѣ способнымъ къ законодательству и управленію. Вѣра въ непосредственную правду народа здѣсь замѣняется совершенно другой вѣрой, въ чутье народа къ лицамъ, въ его умѣнье выбирать способныхъ людей и вмѣстѣ съ тѣмъ въ политическую мудрость представительства. Это была точка зрѣнія, совершенно отличная отъ той, которую защищалъ Руссо. Но позднѣйшіе писатели и прежде всего Мабли и Сійесъ сумѣли сочетать эти два различныхъ взгляда въ одну доктрину: они удержали, въ качествѣ верховнаго лозунга, идею Руссо—понятіе народнаго суверенитета, общей воли народа, но органомъ выраженія общей воли, согласно ученію Монтескье и повинуясь практическимъ условіямъ жизни, они признали народное представительство. Отъ Монтескье они взяли его практическую идею, но съ этой идеей они соединили вѣру Руссо въ непогрѣшимость и правду народной воли [1]) Таково было своеобразное сплетеніе отдѣльныхъ элементовъ въ этой новой доктринѣ, которая, какъ это ясно видно теперь, не есть доктрина ни Руссо, ни Монтескье, и представляетъ собою нѣчто новое и оригинальное.

---

[1]) Это въ особенности слѣдуетъ сказать о Сійесѣ, главномъ выразителѣ революціонной доктрины въ ея первоначальномъ видѣ Среди дѣятелей революціи были и лица, скептически относившіяся къ народному представительству, принимавшія его только какъ неизбѣжный практическій выходъ, какъ, напр., Рабо Сентъ-Этьенъ (см. цит. соч. проф. Ковалевскаго, стр 360). Но преобладающимъ убѣжденіемъ было несомнѣнно возврѣніе Сійеса.

Что идея народнаго суверенитета и общей воли народа, да еще воли непогрѣшимой и непререкаемой, была совершенно чуждой ученію Монтескье, это не подлежитъ спору. Мы уже отмѣтили выше, что онъ говорилъ собственно объ общей волѣ не народа, а государства. Столь же чуждъ ему былъ и паѳосъ Руссо, связанный съ идеей народовластія. Но съ другой стороны и для Руссо была совершенно непріемлема та идея представительства, которую высказывалъ Монтескье. Отрицаніе представительной системы вытекало изъ самыхъ основъ „Общественнаго договора", и не слѣдуетъ думать, чтобы Мабли или Сійесъ, принимая эту идею, вносили лишь незначительную поправку въ теорію народнаго суверенитета: нѣтъ, это былъ въ сущности разрывъ съ этой теоріей, скрытый для самихъ авторовъ ея внѣшнимъ сохраненіемъ общаго принципа. Достаточно вспомнить, въ сколь рѣшительныхъ и категорическихъ выраженіяхъ Руссо отвергалъ идею представительства. „Верховная власть—говорилъ онъ—не можетъ быть представлена по той же причинѣ, по которой она не можетъ быть отчуждена; она существенно заключается въ общей волѣ, а воля не допускаетъ представительства: она или та же самая или другая, тутъ нѣтъ середины. Депутаты народа поэтому не его представители и не могутъ быть ими, они только исполнители его порученій и ничего не могутъ рѣшить окончательно. Ни одинъ законъ, не одобренный лично народомъ, не имѣетъ значенія; это даже и не законъ. Англійскій народъ считаетъ себя свободнымъ, но онъ очень ошибается; онъ свободенъ только во время выборовъ членовъ парламента; какъ только они избраны, онъ рабъ, онъ ничто" (L. III. ch. XV.) Въ этомъ замѣчательномъ мѣстѣ представительство отрицается въ самомъ своемъ существѣ: „воля не допускаетъ представительства". Категоричность этого утвержденія такова, что его можно или принять, или отвергнуть: никакія смягчающія и примирительныя толкованія тутъ немыслимы. И тотъ, кто утверждаетъ, что воля народа можетъ быть представлена, въ

сущности оставилъ точку зрѣнія неотчуждаемаго народнаго суверенитета и перешелъ къ иному взгляду. Это мы и находимъ у теоретиковъ и дѣятелей революціонной эпохи. Намъ слѣдуетъ теперь показать, что и практически, и теоретически воззрѣнія, которыми они руководствовались, стояли въ самомъ рѣшительномъ противорѣчіи съ началами „Общественнаго договора".

V.

Было бы, конечно, трудно ожидать, чтобы представители народа, вошедшіе въ составъ Національнаго Собранія и съ самаго начала объявившіе себя управомоченнымъ органомъ общей воли [1]), стали сомнѣваться въ томъ началѣ, на которомъ были основаны ихъ полномочія. То обстоятельство, что они залагали основы правового государства, будучи членами представительнаго собранія и живо сознавая свои преобразовательныя задачи, кореннымъ образомъ отразилось на ихъ взглядахъ. Въ этомъ смыслѣ рѣшающимъ моментомъ для Національнаго Собранія явилось отношеніе къ вопросамъ объ императивныхъ мандатахъ. Какъ мы говорили выше [2]), еще въ наказахъ взглядъ на роль, предстоявшую Генеральнымъ Штатамъ, двоился; одни наказы съ полной опредѣленностью заявляли, что „Генеральные Штаты—органъ народной воли"; другіе съ такой же опредѣленностью говорили, что депутаты—только „приказчики и повѣренные избирателей, только истолкователи ихъ воли". Было ясно, однако, что для той огромной преобразовательной работы, которой ожидали отъ созванныхъ представителей, невозможно было поставить ихъ въ рабскую зависимость отъ полученныхъ инструкцій и создать такимъ образомъ непреодолимое препятствіе для свободнаго обсужденія предстоявшихъ имъ дѣлъ. Этой зависимости не хотѣлъ допустить и король, какъ онъ высказалъ это въ декла-

[1]) См. Archives parlem. I Série T. VIII, p. 127. Ср. болѣе позднее выраженіе Сійеса о полномочіяхъ Національнаго Собранія, ibid., p. 595.

[2]) Вопр. Фил. и псих., кн. 84, стр. 443

раціи, прочитанной въ знаменитомъ „королевскомъ засѣданіи“ 23 іюня 1789 г. [1]) Вопросъ объ императивныхъ мандатахъ возбуждался затѣмъ нѣсколько разъ. Въ засѣданіяхъ 7 и 8 іюля, по почину Талейрана, возникли пренія по этому вопросу, которыя ясно обнаружили, что Собраніе относится къ императивнымъ мандатамъ совершенно отрицательно [2]). Для всѣхъ была несомнѣнна полная невозможность правильной работы при обязательности мандатовъ, возложенныхъ на представителей. Отрицаніе императивныхъ мандатовъ нашло для себя теоретическое обоснованіе въ особенности у Сійеса, и было узаконено декретомъ 22 декабря 1789 года, отмѣнившимъ какъ связывающія инструкціи, такъ и отозваніе депутатовъ избирателями. Укрѣпившись въ значеніи и авторитетѣ, Національное Собраніе чувствовало себя единственнымъ управомоченнымъ органомъ общей воли. Еще до объединенія всѣхъ сословій въ Національное Собраніе, въ отдѣльномъ засѣданіи третьяго сословія 17 іюня въ резолюціи, принятой по предложенію Сіейса, говорилось... il n'appartient qu'à elle (cette assemblée) d'interpréter et de présenter la volonté générale de la nation [3]). Въ сентябрѣ того же года Сійесъ говорилъ, какъ о признанномъ и безспорномъ началѣ: гдѣ, какъ не въ Національномъ Собраніи, искать воли націи? [4]) Очевидно, въ этомъ воззрѣніи принципъ общей воли понимался совершенно иначе, чѣмъ въ теоріи „Общественнаго договора“. Платя дань отвлеченному признанію этого принципа и даже признавая, вслѣдъ за Руссо, необходимость общаго согласія всѣхъ для образованія общественнаго союза [5]), вожди Національнаго Собранія тотчасъ же

---

1) Archives parlem. I Série T. VIII p. 143. Art. 6. Sa Majesté déclare и т. д.

2) Archives parlem. I Série T. VIII pp 200 et suiv., 207 et suiv. См. подробности у Dandurand, Le mandat impératif, Paris 1896 pp, 56 et suiv.

3) Archives parlem. ibid. T. VIII, p. 127.

4) Ibid, p. 595.

5) Это признаютъ напримѣръ, Сійесъ (une association politique est l'ouvrage de la volonté unanime des associés. Arch. parlem. T. VIII, p. 260) и Мирабо

прибавляли, вслѣдъ за Монтескье, что въ большихъ государствахъ непосредственное участіе всѣхъ въ законодательствѣ невозможно и общая воля можетъ выражаться въ нихъ какъ самими гражданами, такъ и ихъ представителями [1]). Въ качествѣ очевидной истины, начало представи-

---

(il n 'est dans toute association politique qu' un seul acte, qui par sa nature exige un consentement supérieur á celui de la pluralité c'est le pacte social qui, de lui même etant entièrement volontaire, ne peut exister sans un consentement unanime" ibid. p. 299). Требованіе единогласія для образованія общества Мирабо основывалъ на аргументѣ, заимствованномъ изъ „Contrat social", но Мирабо, какъ и Сійесъ, забывали, что не требуя для другихъ случаевъ единогласія, Руссо настаивалъ однако для всѣхъ законодательныхъ актовъ на всеобщемъ голосованіи, какъ это слѣдуетъ изъ его категорическаго утвержденія: „pour qu'une volonté soit générale, il n'est pas toujours nécessaire qu'elle soit unanime, mais il est nécessaire, que toutes les voix soient comptées; toute exclusion formelle rompt la généralite (L. II, ch II. note).

[1]) Это положеніе было формулировано Сійесомъ (въ его докладѣ, прочитанномъ въ конституціонной комиссіи 20 и 21 іюля 1789 года) и затѣмъ не разъ повторялось другими депутатами. У Сійеса указанное положеніе формулируется въ 26 ст. предложенной имъ декларации правъ человѣка и гражданина: „La loi ne peut être que l'expression de la volonté générale. *Chez un grand peuple*, elle doit être l'ouvrage d'un corps de représentants choisis pour un temps court médiatement ou immédiatement par tous les citoyens qui ont à la chose• publique intéret avec capacité. .—Archives parlem. T. VIII, p. 261). Приведу здѣсь также однохарактерныя утвержденія другихъ депутатовъ. Такъ у Рабо Сентъ-Этьенъ послѣ общаго положенія, что законы должны проистекать изъ согласія всѣхъ, мы находимъ ограниченіе этого положенія: *si la société... est trop nombreuse* pour être rassemblée en totalité, elle peut donner des pouvoirs de consentir pour elle á des représentants librement élus, nommés et délégués par elle . Arch. parl. T. VIII, pp. 406—407. Точно также Мунье, высказавъ какъ, „безспорную истину", что начало суверенитета покоится въ націи, прибавляетъ mais la nation ne peut se gouverner elle même. Jamais aucun peuple ne s'est rèservé l'exercice de tous les pouvoirs. Tous les peuples pour être libres et heureux, ont été obligés d'accorder leur confiance a des délégués... Dans plusieurs républiques, il est vrai, le peuple s'est réservé le droit de donner en corps son consentement aux lois proposées par ses magistrats, *mais ce droit n'a pu être mis en usage que dans les petits Etats*.. Изъ дальнѣйшаго видно, что Мунье считаетъ этотъ порядокъ непосредственнаго законодательства народа, доступный для небольшихъ государствъ, не только не образцовымъ, но напротивъ соединеннымъ съ массой серьезныхъ неудобствъ. См. Arch. parlem. T. VIII, p. 555. Мунье былъ однимъ изъ тѣхъ, у которыхъ особенно чувствуется вліяніе „Духа законовъ". См. его интересный докладъ, Arch. parlem. T. VIII, pp. 407 et suiv., особенно p. 409 —Указаніе на необходи-

тельства было выражено также и въ текстахъ конституцій этой эпохи, причемъ воля народныхъ представителей просто уравнивалась съ волей всѣхъ гражданъ. Такъ въ декларацiи правъ человѣка и гражданина, вошедшей въ конституцію 1791 г., въ ст. 6 говорится: „законъ есть выраженіе общей воли. Всѣ граждане имѣютъ право участвовать въ его образованіи или лично или черезъ своихъ представителей". Такія же опредѣленія содержатся въ конституціи 1793 г. (26 ст. декларацiи правъ) и въ конституціи 5 фруктидора III года республики; въ послѣдней съ особенной ясностью высказывается положеніе, что „законъ есть общая воля, выраженная большинствомъ *или гражданъ или ихъ представителей*" (ст. 6) [1]). Но помимо такихъ положительныхъ утвержденій, уравнивающихъ права представителей съ правами всего народа, въ конституціяхъ революціонной эпохи содержатся и утвержденія отрицательнаго характера содержащія указанія, что народъ „*не можетъ* законодательствовать *иначе какъ чрезъ своихъ представителей*". Такъ въ одной изъ статей конституціи 1791 года говорится: „нація, отъ которой одной исходятъ всѣ власти, *не можетъ пользоваться ими иначе, какъ черезъ делегацію*", и далѣе въ слѣдующей статьѣ: „законодательная власть делегирована Національному Собранію, составленному изъ пред-

---

мость представительства для большихъ націй мы находимъ также у Мирабо. Указавъ на то, что для каждаго политическаго союза нужны двѣ способности (deux pouvoirs)· хотѣть и дѣйствовать, онъ продолжаетъ: *chez une grande nation*, ces deux pouvoirs ne peuvent être exercés par elle même; de là la nécessité des représentants du peuple pour l'exercice de la faculté de vouloir, ou de la puissance législative... ibid. p. 538 —Укажемъ, наконецъ, на одного изъ самыхъ ревностныхъ приверженцевъ демократической идеи Петіона, который также видѣлъ въ представительствѣ неизбѣжную необходимость для большихъ государствъ: „pourquoi les peuples se choisissent ils des représentants? c'estt que la difficulté d'agir par eux mêmes est presque toujours insurmontable; car *si ces grands corps* pouvaient être constitués de manière à se mouvoir facilement et avec régularité, des délégués seraient inutiles; je dirai plus, ils seraient dangereux. Ibid. p. 582.

[1]) Duguit et Monnier, p 7. Titre III (des pouvoirs publics). Art. 2 и Art 3

ставителей..." [1]) Насколько вообще была мало распространена мысль о непосредственномъ управленіи народа, это явствуетъ изъ того обстоятельства, что даже въ то время, когда населеніе Франціи склонялось къ демократическимъ формамъ и республиканскому образу правленія, всѣ, повидимому, были согласны въ томъ, что слѣдуетъ установить *представительную* республику. По изысканіямъ Олара, мысль, что народъ можетъ и долженъ непосредственно осуществлять свою верховную власть, была высказана лишь однимъ изъ членовъ избирательнаго собранія департамента Сены и Уазы. Онъ предложилъ установить мандатъ, согласно которому депутаты „должны были требовать, чтобы народъ осуществлялъ свою верховную власть самъ, а не черезъ посредство делегатовъ". Объ отношеніи собранія къ этому предложенію можно судить по тому, что оно не было даже подвергнуто обсужденію [2]).

Интересно также отмѣтить, что хотя въ эту болѣе позднюю эпоху якобинцы и высказывали требованіе въ духѣ Руссо, чтобы „суверенный народъ какъ можно менѣе былъ отчуждаемъ отъ своей верховной власти", но единственнымъ результатомъ, который отсюда выводили и который

---

[1]) Интересно сравнить любое изъ этихъ положеній съ тѣмъ, что говорилъ Руссо, чтобы видѣть ихъ рѣзкое и бросающееся въ глаза противорѣчіе.

Dèclaration des droits.	Du Contrat Social.
Art. 6. La loi est l'expression de la volonté générale. Tous les citoyens ont droit de concourir personnelement, ou par leurs représentants, á sa formation.	L. III., ch. XV... la volonté ne se représente point.. Toute loi que le peuple en personne n'a pas ratifiée est nulle; ce n'est point une loi.
Constitution du 3 Septembre 1791. Titre III, Art. 2. La nation, de qui seule èmanent tous les pouvoirs, ne peut les exercer que par délégation...' Art 3. Le pouvoir lègislatif est délégué à une Assembleé nationale composee. de représentants temporaires...	L. III, ch. XII. La loi n'étant que la déclaration de la volonté générale, il est clair que, dans la puissance législative, le peuple ne peut être représenté.

[2]) Aulard, Histoire politique de la révolution francaise. Paris 1899 p. 257, note 2; русск. пер. стр. 311, прим. 2.

можно было считать болѣе общепринятымъ въ якобинскихъ кругахъ, было требованіе всенароднаго голосованія законовъ, по крайней мѣрѣ учредительныхъ. По словамъ Олара, такое требованіе часто повторялось въ отношеніи къ конституціи, которую долженъ былъ выработать Конвентъ. Но, напримѣръ, другое послѣдствіе въ духѣ „Общественнаго договора“ требованіе смѣняемости депутатовъ по волѣ избирательныхъ собраній не находило себѣ сочувствія среди большинства демократическихъ группъ. Якобинцы склонялись къ этому въ принципѣ; но и они признавали трудность практическаго осуществленія этого принципа, вытекавшую изъ того соображенія, что разъ избранный депутатъ перестаетъ быть уполномоченнымъ своего департамента и становится представителемъ всего французскаго народа [1]).

Наивысшимъ торжествомъ идей Руссо считается періодъ господства Конвента. Дѣйствительно, ни одна изъ конституцій революціонной эпохи не стояла ближе къ „Общественному договору“, чѣмъ конституція 24 іюня 1793 года. О политическомъ характерѣ этой конституціи можно судить по той оцѣнкѣ, которую она получила уже въ ближайшіе годы у своихъ противниковъ и сторонниковъ. 23 іюня 1795 г. въ докладѣ, прочитанномъ въ Конвентѣ по поводу пересмотра конституціи, Буасси д'Англа говорилъ: „мы старались сохранить изъ конституціи 1793 года все, что могло быть полезно... но мы считаемъ своимъ долгомъ сказать вамъ, что эта конституція не что иное, какъ формальное сохраненіе всѣхъ элементовъ безпорядка... организація анархіи“ [2]). А въ то же время въ народномъ воображеніи конституція 1793 года, приняла характеръ какого-то „мистическаго, магическаго текста, евангелія демократіи“ [3]). Задача этой конституціи, какъ ее характеризовалъ докладчикъ конституціонной комиссіи Конвента Эро де Сешелль, заключалась въ томъ, чтобы какъ можно пол-

[1]) Aulard, o. c. pp. 257—258; русск. пер. стр 311—312.

[2]) Réimpression de l'ancien Moniteur, XXVI, pp. 81 et suiv.

[3]) Aulard, Histoire politique de la révolution française. Paris 1901. P. 307.

нѣе провести идею народнаго суверенитета. Совершенно въ духѣ „Общественнаго договора“ Эро де Сешелль говорилъ, что депутаты могутъ представлять народъ только въ правительственныхъ распоряженіяхъ, а не въ законахъ, которые должны быть повергаемы на санкцію народа, „откуда слѣдуетъ съ очевидностью, что французское правительство представительно лишь постольку, поскольку въ извѣстныхъ случаяхъ народъ не можетъ дѣйствовать самъ“ [1]). Соотвѣтственно съ этимъ, и въ конституцію были введены постановленія, что законы не издаются, а только предлагаются Законодательнымъ корпусомъ и затѣмъ въ видѣ законопроектовъ (lоі prorosée) разсылаются по всѣмъ общинамъ республики [2]). На возраженіе, что, быть можетъ, достаточно представлять народу только законы конституціонные, а въ отношеніи къ остальнымъ ждать его протестовъ (ses réclamations), Эро отвѣчаетъ: „было бы оскорбленіемъ народа расчленять различные акты суверенитета“.

Мы видимъ, что передъ нами въ полной неприкосновенности терминологія „Общественнаго договора“, и на этотъ разъ какъ будто бы идеи Руссо дѣйствительно торжествуютъ, тѣмъ болѣе, что ст. 28 конституціи 1793 г. признаетъ за народомъ постоянное право пересмотра, обновленія и измѣненія конституціи, а ст. 35 упоминаетъ о правѣ возстанія, какъ вытекающемъ изъ неотчуждаемаго народнаго сувере-

---

[1]) Rémpression de l'ancien Moniteur, XVI, p. 617.—Ссылаясь здѣсь и ниже на докладъ Эро де Сешеля, я не могу не замѣтить, что репутація человѣка невѣжественнаго, утвердившаяся за нимъ и основанная на письмѣ его къ библіотекарю Дезонэ о законахъ Миноса, „которые должны находиться въ собраніи греческихъ законовъ“, едва ли можетъ быть признана заслуженной. Какъ предполагаетъ Оларъ, это письмо является, повидимому, мистификаціей. Судя по различнымъ произведеніямъ Эро де Сешеля, его скорѣе слѣдуетъ признать образованнымъ человѣкомъ съ утонченной эрудиціей (Aulard, o. c., p. 297). Что касается въ частности доклада Эро по поводу проекта конституціи 1793 года, то онъ свидѣтельствуетъ не только о литературномъ талантѣ, но и объ извѣстныхъ спеціальныхъ познаніяхъ автора. Во всякомъ случаѣ этотъ докладъ является чрезвычайно цѣнной характеристикой конституціи якобинцевъ.

[2]) Constitution du 24 juin 1793, Art. 53, 58 (Duguit et Monnier, p. 73).

нитета: „когда правительство нарушаетъ права народа, возстаніе для народа и для каждой части его есть самое священное право и самая безусловная обязанность“ [1]). Однако и въ этомъ опытѣ построить конституцію на началахъ Руссо составители ея встрѣтились—говоря словами Эро де Сешеля—съ „физической невозможностью этого достигнуть“. И здѣсь пришлось отступить отъ строгихъ началъ теоріи: „природа вещей, непреодолимыя препятствія къ осуществленію, истинные интересы народа предписывали эту жертву; ибо недостаточно служить народу: никогда не слѣдуетъ его обманывать“ [2]). Въ этихъ любопытныхъ словахъ доклада Эро не трудно прочесть, что отступленіе отъ теоріи вызывалось въ данномъ случаѣ не одними непреодолимыми затрудненіями, но также и желаніемъ соблюсти не столько волю народа, сколько его интересы. Принявъ за правило, что „никогда не слѣдуетъ обманывать народъ“, составители конституціи 1793 года внесли въ нее извѣстный духъ осторожности и предусмотрительности, въ которомъ новѣйшіе изслѣдователи видятъ не безъ основанія слѣды недовѣрія къ народу и народоправству. Говорить о томъ, что доктрина Руссо легла въ основу этой конституціи, можно только съ самыми серьезными оговорками.

Мы видѣли уже, что согласно проекту конституціонной комиссіи 1793 года „французское правительство должно было быть представительнымъ постольку, поскольку народъ не можетъ дѣйствовать самъ“ [3]). Предполагалось, что пред-

---

[1]) Привожу конецъ этой статьи по тексту, принятому въ изданіи Duguit et Monnier (p. 69) на основаніи рукописи Musée des Archives. Въ официальномъ текстѣ, напечатанномъ въ свое время, стояли слова: „le plus sacre et le plus indispensable des devoirs.

[2]) Réimpression de l'ancien Moniteur, XVI, p. 616.

[3]) Если въ этомъ случаѣ докладъ имѣлъ въ виду оправдать извѣстныя отступленія отъ Руссо, то надо сказать, что подобное оправданіе прямо приводило къ Монтескье, который также говорилъ: „Le peuple qui a la souveraine puissance doit faire par lui même tout ce qu'il peut bien faire; et ce qu'il ne peut pas bien faire, il faut qu'il le fasse par ses ministres“. Esprit des lois. L. II, ch. II Или въ другомъ мѣстѣ: „il faut que le peuple fasse par ses représentants tout ce qu'il ne peut faire palui même“. L. XI, ch. VI.

ставительное собраніе будетъ имѣть право самостоятельныхъ рѣшеній только въ области административныхъ распоряженій [1]). Нельзя не сказать, однако, что къ этой области были отнесены и такіе предметы, которые обычно входятъ въ сферу законодательной власти. И комиссія, вырабатывавшая проектъ конституціи, не только сознавала, но и подчеркивала, что въ данномъ случаѣ рѣчь идетъ не о простомъ исполненіи закона. Эро де Сешелль прямо заявляетъ, что депутаты, какъ представители народа, не должны уравниваться съ простыми агентами его, ибо представительство, какъ онъ думаетъ, относится не къ исполненію воли народа, а къ болѣе важнымъ актамъ [2]). Это стояло въ полномъ противорѣчіи съ доктриной Руссо, утверждавшей категорически, что депутаты не могутъ быть представителями народа и ничего не должны рѣшать окончательно (L. III, ch. XV). Очевидно, основанія конституціи 1793 г отражаютъ на себѣ не только вліяніе „Обще-

---

[1]) Согласно 55 ст. Конституціи, подъ особымъ наименованіемъ административныхъ распоряженій понимаются акты Законодательнаго Корпуса, касающіеся: ежегоднаго установленія контингента сухопутныхъ и морскихъ силъ;—разрѣшенія или запрещенія прохода иностранныхъ войскъ черезъ французскую территорію;—введенія иностранныхъ морскихъ силъ въ гавани республики;—мѣръ общественной безопасности и спокойствія;—ежегоднаго и временнаго распредѣленія пособій и общественныхъ работъ;—порядка для изготовленія монетъ всякаго рода;—непредвидѣнныхъ и чрезвычайныхъ расходовъ;—мѣстныхъ и частныхъ мѣръ, относящихся къ извѣстному управленію, къ извѣстной общинѣ или къ извѣстному роду общественныхъ работъ;—защиты территоріи;—утвержденія трактатовъ;—назначенія и смѣщенія главнокомандующихъ арміями;—привлеченія къ отвѣтственности членовъ Совѣта и должностныхъ лицъ;—преслѣдованія замѣшанныхъ въ заговорахъ противъ общественной безопасности республики;—всякаго измѣненія въ частичномъ распредѣленіи французской территоріи;—національныхъ наградъ. (Duguit et Monnier, p. 73).

[2]) Привожу здѣсь подлинныя слова изъ доклада Эро по этому поводу: „consequemment á notre opinion de ne faire nommer directement et immédiatement par le peuple que les députés et le jury national et non pas les agents de ses volontés, nous n'avons pas voulu que le conseil (exécutif) reçut sa mission au premier degré de la base populaire.. On ne représente pas le peuple dans l'exécution de sa volonté. Le conseil ne porte donc aucun caractere de représentation“... Réimpression de l'ancien Moniteur. XVI, pp. 617—618.

ственнаго договора"; идея представительства, укрѣпленная въ умахъ того времени самой практикой жизни, невольно вторгалась въ систему идей иного порядка. И не можетъ быть сомнѣнія, что конституцію 1793 г. мы должны характеризовать, какъ сочетаніе начала непосредственнаго народоправства съ началомъ представительства [1]). Это своеобразное сочетаніе мы находимъ между прочимъ и въ основаніяхъ той избирательной системы, которую устанавливаетъ конституція якобинцевъ. Какъ поясняетъ Эро, составители конституціи исходили изъ мысли, что при выборахъ представителей слѣдуетъ имѣть въ виду „общую волю, которая въ принципѣ недѣлима", поэтому они хотѣли, „чтобы возможно было составлять только одинъ списокъ для всего народа", или говоря иначе, чтобы весь народъ составлялъ одну избирательную коллегію, которая могла бы подавать свои голоса за весь списокъ депутатовъ. Несомнѣнно, что такой порядокъ болѣе соотвѣтствовалъ бы принципу недѣлимой общей воли. Однако, въ виду практическихъ затрудненій, пришлось отъ этого отказаться и „прибѣгнуть къ средству самому естественному и самому простому... при помощи котораго можно приблизиться, насколько это возможно, къ общей волѣ" [2]). Такимъ средствомъ Эро считаетъ раздѣленіе страны на большіе избирательные округа по количеству населенія и производство въ нихъ выборовъ по спискамъ. Но этотъ порядокъ въ извѣстной степени приближается къ системѣ Монтескье, которая была основана не на принципѣ недѣлимой общей воли, а на потребности болѣе сознательнаго избранія. Такъ или иначе конституція 1793 года, очевидно, допускала самыя серьезныя отступленія отъ теоріи непосредственнаго народоправства. Но болѣе того: нѣкоторыя особенности этой конституціи заставляютъ признать, что авторы ея не питали полнаго довѣрія къ политическимъ способностямъ

[1]) См. Duguit et Monnier, Notices historiques (предъ текстомъ конституцій) p. XXXIII.

[2]) Réimpression de l'ancien Moniteur, XVI, p. 617.

народа. Это въ особенности слѣдуетъ сказать о тѣхъ условіяхъ, которыя были установлены ими для референдума. Каждый законопроектъ, согласно 58 ст. конституціи, разсылается предварительно во всѣ общины республики; но въ силу ст. 59 законопроектъ становится закономъ, „если черезъ сорокъ дней послѣ разсылки въ большинствѣ департаментовъ десятая часть правильно созванныхъ первичныхъ избирательныхъ собраній каждаго департамента не заявитъ протеста". Такимъ образомъ здѣсь не предполагался референдумъ въ позднѣйшемъ смыслѣ слова, т.-е. всенародное голосованіе по законодательнымъ вопросамъ. Судьба законопроектовъ ставилась въ зависимость отъ активности самихъ избирателей, которые, въ случаѣ если бы они этого захотѣли, могли заявить протестъ. Но для силы такого заявленія необходимо было, чтобы оно объединило около себя въ большинствѣ департаментовъ не менѣе одной десятой первичныхъ избирательныхъ собраній. Это было требованіе, не всегда легко исполнимое; первоначальная редакція 59 ст. въ этомъ отношеніи не шла такъ далеко: она говорила не о десятой части избирательныхъ собраній, а объ одномъ или нѣсколькихъ собраніяхъ въ большинствѣ департаментовъ, что, конечно, значительно облегчало возможность отклоненія народомъ проектовъ Законодательнаго Корпуса. Другая любопытная особенность того же рода въ конституціи 1793 г. заключается въ томъ, что она сохраняетъ двухстепенные выборы для избранія должностныхъ лицъ и судей уголовныхъ и кассаціонныхъ. Эро де Сешель разъясняетъ, что это сдѣлано въ интересахъ самого же народа: „народъ долженъ признать, что большую часть времени онъ не въ состояніи избирать". Но во что превращается въ такомъ случаѣ—спросимъ мы вмѣстѣ съ Дюги—непогрѣшимость народнаго суверенитета [1]). Очевид-

[1]) Duguit, L'Etat, les gouvernants et les agents. Paris 1903, p. 100. На двойственный характеръ конституціи 1793 года указываютъ также Aulard, o c., pp. 306—307; русск. пер. 370—371 и Esmein, Eléments de dr. const. 4-me édition, pp. 325—326. Интересно отмѣтить, что въ нѣкоторыхъ случаяхъ, какъ

но, идеи Руссо сочетаются здѣсь съ воззрѣніями совершенно иного порядка. Но и въ этомъ видѣ онѣ не получили практическаго значенія, такъ какъ конституція 1793 г. осталась простой демонстраціей и никогда не была примѣнена на практикѣ.

Разсмотрѣвъ основанія конституцій революціонной эпохи, мы должны были придти къ заключенію, что вліяніе Руссо отразилось на нихъ лишь отчасти и въ самомъ существенномъ и основномъ пунктѣ—о формѣ выраженія общей воли—уступило другому болѣе могущественному вліянію. Начало представительства, принятое за основу государственнаго переустройства, означало въ сущности переходъ къ совершенно иному взгляду на народный суверенитетъ, чѣмъ тотъ, который былъ высказанъ у Руссо. Это былъ переходъ ко взгляду Монтескье.

Прежде чѣмъ обратиться къ дальнѣйшему изложенію, постараемся дать себѣ отчетъ въ томъ, насколько далеко шелъ этотъ разрывъ съ началами „Общественнаго договора". Мы видѣли до сихъ поръ его послѣдствія; выяснимъ теперь его основанія. Говоря иначе, поставимъ вопросъ болѣе коренной и глубокій: въ какой степени теорія представительства согласуется съ теоріей народнаго суверенитета? Во время французской революціи, какъ и послѣ того, это согласованіе предполагалось само собою разумѣющимся. Несмотря на горячія возраженія Руссо противъ представительства, никому изъ теоретиковъ революціонной доктрины не приходило въ голову, что они отступаютъ отъ теоріи народной воли, когда защищаютъ самостоятельность представительныхъ собраній. Однако, достаточно вспомнить подлинный смыслъ доктрины Руссо, чтобы видѣть, сколь далеко шла въ данномъ случаѣ линія расхожденія двухъ взглядовъ.

напр., по вопросу объ условіяхъ опротестованія законовъ, Конвентъ усилилъ ограниченія, предложенныя комиссіей. Что якобинская конституція во многихъ случаяхъ была менѣе демократической, чѣмъ жирондистская, совершенно законченная въ проектѣ, но не дошедшая до разсмотрѣнія Конвента, это достаточно разъясняетъ Aulard.

Депутаты народа—говорилъ Руссо—не могутъ быть его представителями: они лишь исполнители его порученій и ничего не могутъ рѣшать окончательно. Изъ этого положенія вытекаетъ, что полномочіе депутата лишь тогда можетъ быть согласовано съ народнымъ суверенитетомъ, когда депутаты слѣдуютъ во всемъ указаніямъ народной воли, и не имѣя самостоятельнаго значенія, исполняютъ чужую волю. Соотвѣтственно съ этимъ, какъ выборы, такъ и обязанности депутатовъ должны получить совершенно особый характеръ. Что касается выборовъ, то идеѣ единой общей воли всего болѣе соотвѣтствовало бы избраніе всей совокупности депутатовъ всѣмъ народомъ въ единомъ и нераздѣльномъ актѣ голосованія, при которомъ вся страна превращается въ одинъ избирательный округъ. Таково было совершенно вѣрное предположеніе конституціонной комиссіи Конвента 1793 года, о которомъ мы знаемъ изъ доклада Эро де Сешеля. При такомъ избраніи личность избираемаго теряетъ значеніе: голосуютъ за извѣстные взгляды, которые, будучи одобрены всѣмъ народомъ, получаютъ характеръ общей воли. Избранные депутаты не имѣли бы въ такомъ случаѣ другой цѣли, кромѣ того чтобы осуществить одобренную народомъ программу. Связанность ихъ воли императивнымъ мандатомъ и возможность ихъ отозванія, въ случаѣ нарушенія мандата, не встрѣчала бы при этомъ тѣхъ обычныхъ возраженій, которыя вытекаютъ изъ отрицанія зависимости депутатовъ отъ *своего* округа, въ виду ихъ задачи быть представителями *всего* народа. Если для каждаго депутата избирательный округъ совпадаетъ со всей совокупностью избирателей, если вся страна составляетъ только одинъ округъ (collège unique) и избираетъ всѣхъ депутатовъ, то очевидно, подчиняясь императивнымъ мандатамъ своихъ избирателей, депутаты вмѣстѣ съ тѣмъ выражаютъ и волю всего народа.

Описанная система избранія, являясь наиболѣе совершеннымъ способомъ для передачи народной воли въ ея чистомъ и неприкосновенномъ видѣ, въ сущности устраняетъ *идею*

выбора, съ которой связывается понятіе выдѣленія изъ общей массы лучшихъ и болѣе способныхъ. Подъ именемъ выборовъ тутъ происходитъ въ сущности *не избраніе лицъ, а одобреніе программъ.* Изъявленіе воли народной выражается въ непосредственномъ указаніи ея желаній, личность избранника не играетъ никакой роли, онъ предназначается только къ тому, чтобы быть передаточнымъ пунктомъ для возложенныхъ на него порученій [1]).

Все это предполагаетъ, что народная воля представляетъ собою настолько опредѣленную величину, что изъ нея можно почерпнуть готовыми всѣ необходимыя опредѣленія и что всѣ граждане одинаково могутъ ее передать, безъ усилій и исканій, какъ наглядный фактъ, котораго нельзя не видѣть и невозможно исказить. Это именно то предположеніе, которое подразумѣвается теоріей Руссо, изображающей процессъ образованія законовъ уже извѣстными намъ чертами: „первый, кто ихъ предлагаетъ, высказываетъ лишь то, что чувствовали уже другіе; здѣсь не нужно ни особыхъ домогательствъ, ни краснорѣчія, для того чтобы провести въ законѣ то, что каждый уже рѣшилъ дѣлать, какъ только будетъ обезпечено, что другіе будутъ дѣйствовать такъ же, какъ и онъ".

Послѣ ознакомленія съ теоріями революціонной эпохи, мы можемъ съ полной увѣренностью сказать, что только что изложенный взглядъ на представительство, единственно примиримый съ доктриной Руссо, не нашелъ въ ней признанія. Отдѣльныя попытки къ нему приблизиться прошли безслѣдно и разбились о затруднительность своего осуществленія. И принципъ единаго избирательнаго округа, и требованіе императивнаго мандата, и идея отозванія депутатовъ, все это высказывалось въ эпоху революціи. Но побѣду одержали другіе взгляды, которые вытекали изъ совершенно иной точки зрѣнія.

---

[1]) Сійесъ называетъ такихъ представителей des porteurs de votes, des coureurs politiques. Archives parlementaires, T. VIII., p. 594.

Никто лучше Сійеса не выразилъ въ свое время той центральной идеи, которая въ это время положена была въ основу представительной системы. Въ своей знаменитой рѣчи, произнесенной въ Національномъ Собраніи 7 сентября 1789 г. и до сихъ поръ обычно цитируемой въ сочиненіяхъ по государственному праву, онъ высказалъ мысли, въ высшей степени характерныя и интересныя. Разъясняя сущность представительной системы, онъ между прочимъ замѣтилъ, что при этой системѣ граждане довѣряются нѣкоторымъ изъ своей среды; не отчуждая своихъ правъ, они поручаютъ другимъ осуществленіе ихъ, для общей пользы они избираютъ представителей, «*гораздо болѣе чѣмъ они сами способныхъ понимать общій интересъ и соотвѣтственно съ этимъ истолковывать ихъ собственную волю*» [1]). Подчеркнутыя мною слова сразу переносятъ насъ на почву взглядовъ, не имѣющихъ ничего общаго съ основами „Contrat social“. Задача представительства полагается не въ томъ, чтобы выражать уже готовую и ясную народную волю, а въ томъ, чтобы ее находить и истолковывать. Для этой цѣли необходимы болѣе способные, и выборъ имѣетъ цѣлью найти этихъ способныхъ. Согласно съ этимъ, за депутатами признается полная свобода въ выраженіи своихъ взглядовъ. „Для депутата нѣтъ и не можетъ быть повелительнаго мандата или даже какого-либо положительнаго желанія, кромѣ желанія націи, онъ связанъ совѣтами своихъ прямыхъ избирателей лишь постольку, поскольку эти совѣты будутъ соотвѣтствовать желанію націи. Но *гдѣ же можетъ быть это желаніе, гдѣ можно его узнать, если не въ самомъ Національномъ Собраніи?* Волю своихъ довѣрителей депутатъ откроетъ не изъ справокъ съ отдѣльными наказами, если таковые имѣются. *Дѣло идетъ здѣсь не о томъ, чтобы подсчитать результатъ демократическаго голосованія, а о томъ, чтобы предлагать, выслушивать, сговариваться, измѣнять свои взгляды, чтобы образовать сообща общую волю*“. Сійесъ энергично подчеркиваетъ тотъ взглядъ, что

[1]) Archives parlem. I série. T. VIII, p. 594.

въ самой природѣ представительнаго собранія заключается необходимость самостоятельнаго и свободнаго образованія рѣшеній. „Въ самыхъ строгихъ демократіяхъ—думаетъ онъ—воля не образуется каждымъ про себя и заранѣе, чтобы потомъ извлечь отсюда общую волю. Когда собираются, то для того, чтобы обсуждать, чтобы узнать мнѣніе другъ друга, чтобы воспользоваться взаимнымъ освѣдомленіемъ, чтобы согласовать частныя желанія, видоизмѣнить и примирить ихъ, наконецъ чтобы получить результатъ, общій для большинства. Я спрошу теперь: то, что представлялось бы нелѣпымъ въ демократіи самой строгой и самой недовѣрчивой, должно ли служить правиломъ для представительнаго собранія. Несомнѣнно, что депутаты находятся въ Національномъ Собраніи не для того, чтобы возвѣщать здѣсь уже готовую волю ихъ прямыхъ избирателей, но для того, чтобы обсуждать и голосовать свободно, согласно ихъ *настоящему* мнѣнію (d'après leur avis *actuel*), освѣщенному всѣмъ тѣмъ свѣтомъ, который Собраніе можетъ доставить каждому“ [1]).

Трудно было съ большей ясностью и отчетливостью выразить тотъ взглядъ на представительство, который соотвѣтствовалъ его существу и съ тѣхъ поръ сдѣлался господствующимъ. Отсутствіе въ народѣ ясной и убѣдительной для всѣхъ общей воли, необходимость самостоятельнаго и свободнаго ея образованія путемъ совмѣстнаго обсужденія въ представительномъ собраніи, избраніе болѣе способныхъ для нахожденія и истолкованія общей воли—таковы основные пункты этого взгляда. Какъ разъясняетъ точку зрѣнія Сійеса современный ученый Эсменъ, „прямое участіе народа въ законодательствѣ неудовлетворительно по существу въ томъ смыслѣ, что огромное большинство гражданъ, будучи вполнѣ способно выбирать представителей сообразно съ ихъ извѣстными убѣжденіями и направлять такимъ образомъ законодательство и управленіе, неспособно производить оцѣнку законовъ или законопроектовъ, которые

[1]) Archives parlem. ibid. p. 595.

были бы подвергаемы его разсмотрѣнію. Ему не достаетъ для этого, какъ указывалъ Сійесъ, двухъ необходимыхъ условій: образованія, чтобы понимать эти проекты, и досуга, чтобы ихъ изучать" [1]).

Но что же въ такомъ случаѣ остается отъ теоріи народнаго суверенитета? Какимъ образомъ устранено основное возраженіе Руссо, что воля не допускаетъ представительства? Мы тщетно искали бы у Сійеса соотвѣтствующихъ возраженій [2]), но мы можемъ найти ихъ въ позднѣйшей литературѣ Эсменъ, на котораго мы только что ссылались, какъ на продолжателя взглядовъ Сійеса, представилъ по этому поводу разъясненія въ высшей степени поучительныя. Приведя извѣстныя соображенія противъ непосредственнаго участія народа въ законодательствѣ, Эсменъ замѣчаетъ: „остается еще аргументъ правового характера, основной аргументъ Руссо. Законъ вмѣстѣ съ народнымъ суверенитетомъ есть выраженіе общей воли, а воля по своей природѣ не передается. Но опредѣленіе Руссо не вполнѣ точно, оно заключаетъ въ себѣ злоупотребленіе словами. Законъ необходимо долженъ исходить отъ народа, въ томъ смыслѣ, что суверенный народъ одинъ можетъ создавать законы или довѣрять власть создавать ихъ, но невѣрно то, что законъ необходимо и просто является прямымъ и непосредственнымъ выраженіемъ общей воли, формулированнымъ точнымъ образомъ большинствомъ гражданъ. Законъ, прежде всего, есть норма справедливости и общаго блага. Если онъ обязательно имѣетъ своимъ основаніемъ авторитетъ суверенной власти, то никто не долженъ имѣть права сказать, чтобы суверенная власть могла преднамѣренно устанавливать несправедливые или вредные законы, и та система

[1]) Esmein, Eléments de droit constitutionel. 4-emé édition Paris, 1906. Pp. 314—315.

[2]) У Сійеса мы находимъ, напротивъ, прямое утвержденіе, что въ извѣстныя эпохи является совершенно правильнымъ представительство воли, при которомъ уже нельзя говорить о реальной общей волѣ. См Qu'est ce que le Tiers Etat, édition critique par Edme Champion, p. 66: „ce n'est plus la volonte commune *réelle* qui agit, c'est une volonté commune *représentative*".

правленія, которая, вполнѣ признавая народъ постояннымъ источникомъ всякой власти, сумѣетъ наилучшимъ образомъ обезпечить, что подобные законы больше не будутъ приниматься не только bona fide, но и по ошибкѣ,—такая система будетъ наилучшая и наиболѣе законная. Даетъ ли представительное правленіе болѣе, чѣмъ прямое, шансовъ для полученія законодательства справедливаго, полезнаго, раціональнаго? Къ этому сводится весь вопросъ, и рѣшеніе его, какъ кажется, не можетъ подлежать сомнѣнію" [1]).

„Законъ прежде всего есть норма справедливости и общаго блага, и та система управленія лучше, которая болѣе способна обезпечить изданіе законовъ справедливыхъ, полезныхъ, раціональныхъ"—это, конечно очень серьезное возраженіе противъ теоріи Руссо, но такое возраженіе, которое не исправляетъ, а совершенно устраняетъ основную идею „Общественнаго договора". Для Руссо законъ прежде всего есть выраженіе общей воли, и только въ этомъ случаѣ онъ является нормой справедливости; довѣрить кому-либо выраженіе общей воли невозможно, потому что воля не передается. Эсменъ и не утверждаетъ, что воля передается; онъ говоритъ о передачѣ власти, а не воли. Но это значитъ, что понятіе общей воли утрачиваетъ у него значеніе верховнаго принципа; выше этого ставится норма справедливости и общаго блага. И если стать на эту точку зрѣнія, то не видно, почему бы законы долженъ былъ создавать самъ народъ: гораздо правильнѣе довѣрить ихъ составленіе тѣмъ, кто болѣе способенъ понимать справедливость и общее благо.

Не можетъ быть сомнѣнія, что отъ теоріи народной воли здѣсь не остается и слѣда и что эта точка зрѣнія имѣетъ всѣ черты сходства съ ученіемъ Монтескье, а не Руссо. Если бы не ограничиваясь указаніями Эсмена, мы обратились къ тому, какъ смотрятъ другіе изъ новѣйшихъ писателей

---

[1]) Esmein, Eléments de droit constit. pp. 315—316. См. русскій пер. подъ ред. Дерюжинскаго, стр. 196.

на представительство, то мы нашли бы здѣсь взглялы столь же характерные и столь же радикально расходящіеся съ ученіемъ Руссо. Вотъ напримѣръ формула Беджгота, выдающагося истолкователя англійской конституціи шестидесятыхъ годовъ: „Принципъ народнаго правленія состоитъ въ томъ, что верховная власть, дѣйствительная власть рѣшать политическіе вопросы, принадлежитъ не непремѣнно или обычно всему народу, или ариѳметическому большинству, а людямъ *выборнымъ*, избраннымъ и лучшимъ людямъ: таковъ принципъ въ Англіи и во всѣхъ свободныхъ странахъ“[1]). Современный итальянскій писатель Орландо видитъ въ этомъ предоставленіи власти болѣе способнымъ связь съ „принципами, приложимыми *ко всякой формѣ правительства*“, и сводящимися къ слѣдующимъ началамъ. „I) соціальные элементы должны оказывать важное и постоянное вліяніе на государственныя дѣла; 2) осуществленіе политическихъ функцій должно принадлежать наиболѣе способнымъ“. Значеніе представительства онъ усматриваетъ въ томъ, „что выборъ *наиболѣе способныхъ* вмѣсто того, чтобы быть предоставленъ случаю или порученъ назначенію монарха, присваивается непосредственно гражданамъ. Слѣдовательно, избраніе есть *не делегація полномочій, а указаніе на способности*“. Согласно съ этимъ, Орландо истолковываетъ современную теорію народнаго представительства такимъ образомъ, что „представительные корпусы современныхъ государствъ суть не пассивные органы избирателей, но имѣютъ *собственную* и независимую жизнь; вмѣсто того, чтобы представлять собою среднее умственное развитіе избирательнаго корпуса, они немного выше его, такъ какъ они составляются изъ лучшихъ элементовъ, находящихся въ политической средѣ націй въ данный моментъ“ [2]). Ту же идею независимости депутатовъ мы находимъ въ нѣмецкой теоріи, которая—въ своемъ господствующемъ теченіи—признаетъ полную независимость депутатовъ

[1]) Бедгжотъ, Англійская конституція, русск. пер., стр. 89.

[2]) Орландо, Принципы конституціоннаго права, русск пер. М., 1907, стр. 57. Какъ говоритъ по тому же поводу Saripolos, представительство не имѣ-

отъ избирателей; все отношеніе ограничивается выборомъ. Полномочія свои депутаты получаютъ изъ конституціи. Къ этому сводится воззрѣніе Лабанда.

Таково пониманіе представительной системы, которое отъ Сійеса и до нашихъ дней господствуетъ въ литературѣ. Но ясно, что эта система есть отрицаніе идеи народнаго суверенитета. Здѣсь отрицаются всѣ основы теоріи Руссо: и вѣра въ безусловное превосходство народной воли,—этому противопоставляются преимущества правленія болѣе способныхъ; и ученіе о непередаваемости воли—оно замѣняется идеей о передачѣ представителямъ полномочій говорить за народъ, въ силу довѣрія къ нимъ народа, и, наконецъ, вѣра въ возможность непосредственнаго самообнаруженія общей воли—она уступаетъ мѣсто идеѣ о трудномъ и сложномъ процессѣ исканій, въ результатѣ котораго добывается общая воля. Задача представителя, съ этой точки зрѣнія и въ идеальномъ своемъ выраженіи, есть тяжкій и великій трудъ. Не легкая перспектива отражать и передавать уже готовыя мнѣнія, а трудная обязанность творить и осуществлять сложную политическую программу во имя народа и въ интересахъ цѣлаго,—вотъ что составляетъ сущность депутатскаго полномочія. Понятіе постоянной и неизмѣнной одинаково для всѣхъ убѣдительной и обязательной общей воли, о которой мечталъ Руссо, замѣняется здѣсь другимъ понятіемъ—объ общей волѣ, какъ о загадочномъ и искомомъ началѣ, которое опредѣляется не механическимъ сложеніемъ частныхъ воль, а особымъ процессомъ его отгадыванія и созиданія.

Мы приходимъ такимъ образомъ къ заключенію, что теорія представительства, какъ по своимъ практическимъ послѣдствіямъ, такъ и по своимъ основаніямъ, является совершенно самостоятельной системой воззрѣній, имѣющей лишь

етъ въ виду только передавать мнѣніе избирателей: „c'est une selection des meilleurs en vue de s'occuper librement et d'une façon indépendante, du bien général". Онъ считаетъ поэтому правильнымъ называть представителей „воспитателями" народа. Saripolos, La démocratie et l'élection proportionelle, p. 534.

самыя общія точки соприкосновенія съ доктриной „Общественнаго договора". Въ самомъ главномъ и основномъ она является прямымъ отступленіемъ отъ этой доктрины.

Возвращаясь теперь снова къ воззрѣніямъ раволюціонной эпохи, мы должны сказать, что разсмотрѣннымъ только что отступленіемъ отъ теоріи Руссо дѣло здѣсь не ограничилось. Тѣ, которые призывали безпрестанно общую волю въ качествѣ послѣдняго основанія своихъ предположеній, допустили вскорѣ и другое нарушеніе тѣхъ требованій, которыя были выказаны въ „Общественномъ договорѣ". Я имѣю въ виду установленіе ограниченнаго права голосованія, исключавшее изъ числа голосующихъ цѣлый разрядъ гражданъ. Оларъ въ достаточной мѣрѣ доказалъ, что въ 1789 г. во Франціи господствовало убѣжденіе, что управлять государствомъ и пользоваться политическими правами призваны лишь болѣе состоятельные граждане. Наиболѣе демократическими теоретиками были въ то время тѣ, которые желали включить въ составъ полноправныхъ гражданъ всѣхъ собственниковъ безъ изъятія и даже всѣхъ несобственниковъ, зарабатывавшихъ достаточно для того, чтобы быть свободными людьми. Бѣдные же исключались изъ состава политическаго общества [1]). Нечего и говорить о томъ, что такое исключеніе стояло въ рѣзкомъ противорѣчіи съ требованіями „Общественнаго договора", который не признаетъ никакого различія богатыхъ и бѣдныхъ и всячески предостерегаетъ противопоставлять одну часть гражданъ другой [2]). Сторонники иного взгляда чувствовали потребность оправдать свою точку зрѣнія и даже представить ее въ видѣ необходимаго исправленія теоріи Руссо. Такъ, напримѣръ, Камиль Демуленъ пытался ввести ограниченіе числа полноправныхъ гражданъ собственниками

---

[1]) Aulard, o. c. pp. 25—26; рус. пер., стр. 33—34.

[2]) Мнѣніе Олара и Эдмъ Шампіона, будто бы Руссо раздѣлялъ взглядъ на необходимость преобладанія средняго класса, почерпнуто главнымъ образомъ изъ „Lettres de la montagne" и не имѣетъ никакого отношенія къ „Contrat Social". См Aular, ibid., p. 26.

въ число условій первобытнаго договора. „Люди, которые впервые соединились въ общество, увидѣли вскорѣ, что первоначальное равенство не можетъ долго удержаться, что въ собраніяхъ, которыя послѣдуютъ за первымъ, не всѣ члены общества будутъ имѣть одинаковый интересъ въ сохраненіи общественнаго договора, обезпечивающаго собственность; и они позаботились поставить низшій классъ гражданъ внѣ возможности нарушить общественный договоръ. Съ этой цѣлью законодатели устранили изъ политическаго союза тотъ классъ людей, которыхъ въ Римѣ называли пролетаріями, какъ способныхъ только производить дѣтей и пополнять общество; они выдѣлили ихъ въ центурію, не имѣвшую вліянія на собранія народа. Удаленная отъ общественныхъ дѣлъ тысячью заботъ и находясь въ постоянной зависимости, эта центурія никогда не можетъ господствовать въ государствѣ. Одно сознаніе своего положенія устраняетъ ея членовъ отъ участія въ общественныхъ собраніяхъ. Станетъ ли слуга подавать свое мнѣніе вмѣстѣ съ господиномъ, а нищій—вмѣстѣ съ тѣмъ, чья милостыня даетъ ему существовать“ [1]). Эти слова были написаны въ іюнѣ 1789 г., а вскорѣ, 20 и 21 іюля того же года Сійесъ прочелъ въ конституціонной комиссіи Національнаго Собранія свой докладъ, въ которомъ онъ приводилъ новые доводы въ пользу ограниченія права голоса. Отстаивая, подобно Руссо необходимость общаго согласія всѣхъ для образованія политическаго союза и подобно ему высказывая требованіе общаго равноправія, онъ находилъ однако, что это требованіе должно ограничиваться правами пассивнаго гражданства: активнымъ гражданиномъ можетъ быть не всякій, и потому не всѣ могутъ быть включены въ число активныхъ гражданъ. Такъ впервые было проведено получившее затѣмъ громкую извѣстность разграниченіе гражданъ на активныхъ и пассивныхъ. „Всѣ жители страны,—говорится въ докладѣ Сійеса,—должны пользоваться въ ней правами *пас-*

[1]) La France libre. Oeuvres de Cam. Desmoulins. Paris, 1874. T. I., p. 85.

сивнаго гражданина: всѣ имѣютъ право на защиту ихъ личности, собственности, свободы и проч.; но не всѣ имѣютъ право принимать активное участіе въ организаціи общественной власти, не всѣ являются *активными* гражданами. Женщины, по крайней мѣрѣ, при настоящемъ положеніи, дѣти, иностранцы, и наконецъ тѣ, которые ничѣмъ не содѣйствуютъ поддержанію общественнаго строя, не должны имѣть активнаго вліянія на общественныя дѣла. Всѣ могутъ пользоваться выгодами общества, но только тѣ, которые содѣйствуютъ общественному устройству, являются какъ бы настоящими акціонерами общественнаго предпріятія. Они одни суть истинные активные граждане, истинные члены общества [1]). Соотвѣтственно съ этимъ Сійесъ требовалъ, чтобы къ участію въ избраніи представителей допускались граждане, которые имѣютъ интересъ въ общественныхъ дѣлахъ и способность къ нимъ (qui ont à la chose publique intérêt avec capacité [2]). Не будемъ слѣдить здѣсь за ходомъ событій, въ результатѣ которыхъ теорія Сійеса получила признаніе въ декретѣ 22 декабря 1789 и въ другихъ однохарактерныхъ декретахъ и затѣмъ въ конституціи 1791 г. [3]). Для насъ достаточно отмѣтить, что постановленіе объ активныхъ гражданахъ, стоявшее въ явномъ противорѣчіи съ деклараціей правъ человѣка и гражданина, встрѣтило особенно рѣзкую отповѣдь со стороны тѣхъ, кто становился на точку зрѣнія Руссо. Агитація противъ цензоваго ограниченія избирательнаго права достигла особенной силы въ іюнѣ 1791 г. во время созыва первичныхъ собраній, которыя должны были избрать выборщиковъ для выборовъ въ Законодательное Собраніе. Противники ценза, надѣясь добиться его отмѣны, подняли въ Парижѣ цѣлое движеніе въ пользу всенароднаго голосованія. Съ этой цѣлью произносились рѣчи, распространялись печатныя воззванія и составлялись петиціи къ чле-

---

1) Archives. parlem. ibid, VIII, p. 259.

2) ibid., p. 261.

3) Подробную исторію вопроса даетъ Aulard, o. c., pp. 60 et suiv.; русск. пер. стр 73 и слѣд.

намъ Національнаго Собранія. Языкъ этихъ петицій въ высшей степени интересенъ, авторы ихъ, очевидно, хорошо знали „Общественный договоръ". Постановленіямъ Національнаго Собранія они противополагаютъ основанія теоріи Руссо. Здѣсь-то, въ агитаціонныхъ листкахъ и народныхъ петиціяхъ мы встрѣчаемся съ точнымъ воспроизведеніемъ мыслей „Contrat social", которыя въ преніяхъ Національнаго Собранія находятъ лишь слабый отзвукъ. Вотъ, напримѣръ, чрезвычайно любопытная петиція, подписанная президентами тринадцати народныхъ клубовъ Парижа.

„Отцы отечества! Люди, подчиняющіеся законамъ, въ образованіи которыхъ они не принимали участія и на которые не давали своей санкціи, рабы. Вы объявили, что законъ можетъ быть только выраженіемъ общей воли, а между тѣмъ большинство населенія состоитъ изъ гражданъ, носящихъ странное названіе пассивныхъ. Если вы не назначите дня для универсальной санкціи законовъ безусловно всѣмъ составомъ гражданъ, если вы не устраните жестокаго разграниченія, установленнаго вашимъ декретомъ о маркѣ серебра [1]) между членами-братьями одного и того же народа, если вы не уничтожите навсегда эти различныя степени избираемости, столь явно нарушающія вашу декларацію правъ человѣка, — отечество въ опасности. 14 іюля 1789 г. Парижъ насчитывалъ 300.000 вооруженныхъ людей; списокъ активныхъ гражданъ, опубликованный муниципалитетомъ, не насчитываетъ и 80.000 ихъ. Сопоставьте эти цифры и судите". Не менѣе любопытенъ текстъ петиціи двухъ парижскихъ избирательныхъ секцій, созванныхъ на первичныя собранія: и здѣсь точно такъ же въ духѣ „Общественнаго договора" заявлялось требованіе: „приготовьте священные дни универсальной санкціи законовъ безусловно всѣмъ составомъ гражданъ. Довершите лучшее дѣло, какое когда-либо только было совершено. Нѣтъ націи, нѣтъ конституціи, нѣтъ свободы, если среди рождающихся свободными и

[1]) Марка серебра—цензъ для избранія въ депутаты.

равными хоть одинъ человѣкъ принужденъ повиноваться законамъ, въ образованіи которыхъ онъ не имѣлъ права участвовать“ [1]) Надо ли разъяснять, насколько идеи, выраженныя въ этихъ петиціяхъ и подготовленныя краснорѣчивой пропагандой вождей демократической партіи Марата, Робеспьера, Кондорсе, Люсталло и другихъ, совпадали съ духомъ „Общественнаго договора“ [2]). Прибавимъ только что въ этой пропагандѣ мысль Руссо о необходимости участія всего народа въ законодательныхъ актахъ получила совершенно опредѣленное выраженіе въ формулѣ клуба кордельеровъ: „народное правительство, т.-е. ежегодная и всеобщая санкція законовъ“ „un gouvernement natinaal c'est à dire la sanction ou ratification universelle et annuelle“. Такъ уже здѣсь основная идея „Общественнаго договора“ была отождествлена съ принципомъ той системы, которая въ настоящее время называется референдумомъ [3]).

Приведенныя нами петиціи и заявленія имѣютъ для насъ чрезвычайно важное значеніе. они показываютъ, насколько ясно чувствовалось тогда многими противорѣчіе между законодательными предположеніями Національнаго Собранія и завѣтами Руссо. Нужды нѣтъ, что имя творца „Общесвеннаго договора“ лишь изрѣдка упоминалось его сторонниками, какъ напримѣръ, въ той рѣчи Робеспьера, гдѣ онъ съ упрекомъ говорилъ членамъ Національнаго Собранія, что при системѣ ценза Жанъ Жакъ Руссо не попалъ бы въ выборщики, „между тѣмъ какъ онъ просвѣтилъ человѣчество и его могучій и добродѣтельный геній подготовилъ ваши труды“. Вліяніе Руссо чувствуется въ каждой строкѣ

---

1) Текстъ этихъ петицій и всѣ необходимыя данныя относительно порядка ихъ составленія приведены у Aulard o. c., pp. 102—105, русск пер. 125—128.

2) Въ этой пропагандѣ принялъ участіе и Камиль Демуленъ, за нѣсколько недѣль до того отстаивавшій вмѣстѣ съ Сійесомъ начало ограниченнаго избирательнаго права.

3) Повидимому, принципъ референдума былъ высказанъ впервые у Люсталло въ 1790 г. и затѣмъ развитъ въ слѣдующемъ году Рене де Жирарденомъ, который провелъ соотвѣтствующую резолюцію у кордельеровъ См. Aulard, o c. pp 82, 146, русск. пер. стр. 100, и 177.

заявленій демократическихъ группъ. Но само Національное Собраніе весьма мало было склонно къ тому, чтобы увлекаться подлинными ученіями „Общественнаго договора". „Универсальная санкція всѣхъ законовъ безусловно всѣмъ составомъ гражданъ" вовсе не казалась ему обязательной. Это съ особенной ясностью обнаружилось въ тотъ моментъ, когда зашла рѣчь о санкціи народа для основныхъ законовъ, выработанныхъ Собраніемъ. Дѣло шло о томъ, чтобы получить народное согласіе на учрежденіе новаго порядка, который являлся какъ бы образованіемъ новаго общества. Но когда 30 августа 1791 г. Малуэ потребовалъ, чтобы только что разсмотрѣнная конституція была предложена къ принятію народу, въ собраніи проявились знаки величайшаго негодованія[1]). Депутаты считали себя достаточно компетентными для того, чтобы безапелляціонно выражать народную волю. Болѣе того: они считали себя въ правѣ поставить преграды, по крайней мѣрѣ на извѣстное время, для какого-либо иного выраженія народной воли и съ этой цѣлью рѣшили въ самомъ законѣ установить запретъ скораго пересмотра конституціи. Было сдѣлано, между прочимъ, предложеніе назначить тридцать лѣтъ, какъ срокъ, въ теченіе котораго запрещался пересмотръ конституціи. Д'Андре, которому принадлежало это предложеніе, мотивировалъ его необходимостью на болѣе долгое время парализовать происки лицъ, которыя, пользуясь въ силу своихъ крайнихъ взглядовъ наибольшею популярностью, могли бы добиться пересмотра конституціи и можетъ быть перехода къ республикѣ. „Мое предложеніе,—говорилъ д'Андре—даетъ благоразумнымъ людямъ надежду прожить спокойно тридцать лѣтъ" [2]). Аплодисменты, раздавшіеся въ собраніи вслѣдъ за этой фразой показали, что депутаты сочувственно отнеслись къ мотивировкѣ д'Андре.

Но съ другой стороны раздались и голоса, правда встрѣченные ропотомъ, но опредѣленно заявившіе, что предло-

[1]) Archives parlementaires. I-re Série, XXX, p. 64.

[2]) Archives parlem., XXX, p. 70.

женіе д' Андре стоитъ въ противорѣчіи съ понятіемъ народнаго суверенитета [1]).

Противорѣчіе было дѣйствительно слишкомъ ясно, и, несмотря на очевидное сочувствіе предложенію о тридцатилѣтнемъ срокѣ, собраніе не рѣшилось принять постановленіе о невозможности пересмотра конституціи въ теченіе 30 лѣтъ. Выходомъ изъ затрудненія явилась формула Тронше, носившая примирительный характеръ. Эта формула, принятая Собраніемъ, гласила „народъ имѣетъ неоспоримое право пересматривать свою конституцію, когда онъ этого захочетъ; но Національное Собраніе объявляетъ, что въ интересахъ народа пріостановить пользованіе этимъ правомъ на 30 лѣтъ". Такъ думали примирить провозглашенную самимъ Собраніемъ идею народнаго суверенитета съ представленіемъ о правѣ Собранія говорить и рѣшать за народъ. Но примиреніе это никакъ нельзя было назвать удавшимся. Въ формулѣ Тронше явно проглядывало убѣжденіе, отличавшее Національное Собраніе, что оно понимаетъ интересы народа лучше, чѣмъ самъ народъ. Это, конечно, наносило идеѣ народнаго суверенитета чувствительный ущербъ.

Однако, Національное Собраніе не удовлетворилось неопредѣленной формулой Тронше. На другой день, 31 августа снова возобновились пренія по тому же вопросу, и въ концѣ концовъ было принято постановленіе, вошедшее затѣмъ и въ конституцію и по существу воспроизводившее первоначальное предложеніе д'Андре. Было постановлено, что пересмотръ конституціи могъ быть произведенъ лишь въ томъ случаѣ, если бы три послѣдовательныхъ законодательныхъ собранія (а каждое изъ нихъ, согласно конституціи, избиралось на два года) высказались одинаково за измѣненіе одной или нѣсколькихъ статей конституціи [2]). Тридца-

---

[1]) Archives parlem., XXX, p. 70

[2]) Archives parlem., XXX, p. 117. Ср. Constitution du 3 juin 1791. Ch. V. titre VII. Весь этотъ отдѣлъ конституціи 1791 г. представляетъ въ сущности чрезвычайно любопытную попытку устранить понятіе народнаго суверените-

тилѣтній срокъ такимъ образомъ сокращался, но устанавливалось въ другомъ видѣ запрещеніе для народа пересматривать конституцію въ теченіе извѣстнаго періода.

Едва ли въ чемъ-либо другомъ сказалось въ такой мѣрѣ отступленіе Національнаго Собранія отъ духа „Общественнаго договора", какъ въ этомъ постановленіи конституціи 1791 года. Это не была только свойственная всѣмъ составителямъ законовъ боязнь за цѣлость ихъ труда, съ любовью задуманнаго и выполненнаго Здѣсь проявлялось также опасеніе, что народная воля можетъ сбиться въ будущемъ съ правильнаго пути и убѣжденіе, что есть нѣкоторыя начала общественной жизни, которыя выше измѣнчивой народной воли и съ которыми она должна сообразоваться. Мы сейчасъ увидимъ, какъ это же убѣжденіе сказалось при обсужденіи другого вопроса, затронутаго петиціями—объ избирательномъ цензѣ.

Національное Собраніе не было склонно идти въ этомъ отношеніи на сколько-нибудь значительныя уступки. Несмотря на агитацію демократическихъ группъ въ пользу совершенной отмѣны ценза, Собраніе ограничилось лишь отмѣной декрета о маркѣ серебра,—ценза для избранія въ депутаты. Дѣйствіе этого отмѣняющаго постановленія было, однако, отложено на два года, до новаго созыва избирательныхъ собраній, и выборы въ Законодательное Собраніе были произведены при дѣйствіи декрета о маркѣ серебра. Что касается другихъ цензовыхъ ограниченій, относившихся къ избирателямъ и выборщикамъ, то они лишь были болѣе подробно формулированы и составили едва ли не самыя длинныя статьи конституціи 1791 года [1]). Изъ доклада Сійе-

та, см. особенно art. 7. Авторы конституціи всецѣло выразили здѣсь свое желаніе сохранить въ неизмѣнности ея основы. Формула Тронше, отдававшая извѣстную дань народному верховенству, включена въ art. 1 съ значительными ограниченіями и слова „le droit imprescriptible de changer sa Constitution" звучатъ въ ней, какъ чисто отвлеченное упоминаніе, такъ какъ рядомъ съ этимъ говорится, что этимъ правомъ своимъ народъ долженъ пользоваться лишь въ указанныхъ границахъ.

[1]) Я имѣю въ виду въ особенности art. 7. (Ch I Section II) см. Duguit et Monnier, p. 9.

са, выдержку изъ котораго мы привели выше, намъ знакомы мотивы, заставлявшіе Собраніе держаться системы ценза. Только тѣ, кто содѣйствуетъ поддержанію общественнаго строя, кто соединяетъ интересъ къ общественнымъ дѣламъ со способностью къ нимъ, могутъ быть активными гражданами—такова была мысль Сійеса. При обсужденіи вопроса о цензѣ въ августѣ 1791 г эта мысль была въ иныхъ выраженіяхъ повторена Барнавомъ. Отвѣчая Робеспьеру и другимъ демократическимъ ораторамъ, онъ произнесъ рѣчь, которая, судя по громкимъ аплодисментамъ собранія, отвѣчала взглядамъ большинства депутатовъ. „Среди выборщиковъ, — сказалъ Барнавъ—избраніе которыхъ не обусловлено платежомъ налога, равнаго тридцати или сорокадневной рабочей платѣ, избирательная функція осуществляется не рабочимъ, не земледѣльцемъ, не честнымъ ремесленникомъ, которыхъ нужда заставляетъ предаваться непрерывному труду, а людьми, одушевленными и движимыми интригой, вносящими въ первичныя собранія духъ мятежа и желаніе перемѣнъ, которыми они внутренно пожираются; эти люди именно потому, что у нихъ ничего нѣтъ и что они не умѣютъ найти въ честномъ трудѣ недостающихъ имъ средствъ существованія, стремятся создать новый порядокъ вещей, при которомъ интрига могла бы занять мѣсто честности, нѣкоторая доля остроумія—мѣсто здраваго смысла, а частный и всегда дѣятельный интересъ мѣсто общаго и прочнаго общественнаго интереса [1])". „Общій и прочный общественный интересъ" вотъ понятіе, которое, повидимому, наилучшимъ образомъ выражало тотъ принципъ, который, по мнѣнію Національнаго Собранія, долженъ былъ служить ограниченіемъ и сдержкой къ безпрепятственному заявленію народныхъ желаній. Во имя этого принципа принята была система ценза и установлено дѣленіе гражданъ на активныхъ и пассивныхъ; во имя его были поставлены законодательныя преграды для пересмотра консти-

[1]) Aulard, o. c. p. 162; русск. пер., стр. 197.

туціи. Но надо ли разъяснять, насколько это политическое понятіе шло въ разрѣзъ съ идеей верховной воли народа въ смыслѣ Руссо? Создавалась совершенно новая перспектива на идею общей воли; эта воля утрачивала свое верховное значеніе и приводилась въ подчиненіе нѣкоторымъ инымъ, стоящимъ надъ нею принципамъ.

Таково было заключительное слово Національнаго Собранія. Событія, послѣдовавшія затѣмъ, шли такимъ лихорадочнымъ темпомъ, что никакія сдержки и ограниченія не могли уже имѣть мѣста. Заботы творцовъ первой французской конституціи о прочности установленнаго ею порядка обратились въ ничто передъ этимъ головокружительнымъ ходомъ исторіи. Законодательное Собраніе, явившееся на смѣну Національному Собранію, принесло клятву въ непоколебимой вѣрности (de fidelité inébranlable) конституціи 1791 года, но нѣсколько мѣсяцевъ спустя оно нарушило эту конституцію, отрѣшивъ короля отъ исполненія его функцій и принявъ рѣшеніе созвать Національный Конвентъ, который долженъ былъ принять мѣры „для обезпеченія верховной власти народа и царства свободы и равенства". Это отвлеченное указаніе на цѣль предполагавшагося новаго собранія, равно какъ и самое наименованіе его „конвентомъ" (что на политическомъ языкѣ того времени обозначало собраніе для пересмотра конституціи) ясно говорили о томъ, что новые законодатели Франціи рѣшились нарушить тѣ статьи конституціи 1791 года, въ которыхъ установлялось запрещеніе назначать пересмотръ конституціи ранѣе, чѣмъ три послѣдовательныхъ законодательныхъ собранія выскажутся въ пользу такого пересмотра. Демократическая волна, захватившая Законодательное Собраніе, заставила его отмѣнить и систему ценза. Было бы, однако, неправильно утверждать, чтобы періодъ господства Законодательнаго Собранія и послѣдовавшаго за нимъ Конвента представлялъ дѣйствительное торжество идеи народнаго суверенитета. Въ этотъ моментъ наивысшаго напряженія революціонныхъ силъ стремительная борьба съ прошлымъ

придавала всему политическому движенію скорѣе разрушительный, чѣмъ созидательный характеръ, и напрасно было бы искать здѣсь послѣдовательнаго проведенія какихъ-либо опредѣленныхъ началъ. Главный законодательный памятникъ этой эпохи—конституція 1793 г.—не былъ испробованъ на практикѣ и остался простой демонстраціей и при томъ недостаточно рѣшительной въ пользу принципа народнаго суверенитета. Политическая же практика этой эпохи представляла, какъ справедливо замѣчаетъ Жанэ, скорѣе нарушеніе этого принципа, чѣмъ его признаніе: здѣсь господствовала „демократическая олигархія, узурпація снизу, деспотическая диктатура, украшенная именемъ народнаго блага", но не было настоящаго торжества общей народной воли [1]).

Лишь только схлынула революціонная волна, Конвентъ спѣшилъ покончить съ тѣми началами, которыя казались ему „формальнымъ сохраненіемъ безпорядка и господствомъ анархіи" Характеризуя общее направленіе дѣятелей того времени, Оларъ говоритъ, что они поставили своей задачей „упразднить господство черни въ интересахъ самого народа, отмѣнить всеобщее избирательное право, которое снова подвергло бы Францію игу королей и священниковъ или террористовъ; допуская къ участію въ политической жизни только наиболѣе просвѣщенныхъ гражданъ, они хотѣли основать правительство на разумѣ" [2]). Соотвѣтственно съ этимъ конституція 5 фруктидора III года республики возстановила цензъ и поставила законодательную дѣятельность въ такія условія, которыя, по мнѣнію ея авторовъ, могли бы обезпечить для нея болѣе зрѣлое и обдуманное направленіе. Такъ обратились снова къ открытому признанію того принципа, который съ самого начала французской революціи ограничивалъ и умѣрялъ дѣйствіе принципа народовластія. То подъ именемъ способности къ участію

---

[1]) Janet, Histoire de la Science politique, II, p. 459.

[2]) Aulard, o. c., p. 572; русск. пер, стр. 690.

въ общественномъ устройствѣ, какъ у Сійеса, то подъ видомъ умѣнья оцѣнить прочные общественные интересы, какъ у Барнава, то подъ разными другими названіями и именами постоянно воспроизводится то начало политической способности, которое играло такую роль у Монтескье. Смѣло провозглашая лозунгъ народовластія, призывая народъ взять все въ свои руки, въ то же время не вполнѣ довѣряютъ народу, вспоминаютъ то, что говорили Вольтеръ и Монтескье, что говорилъ иногда самъ Руссо; вспоминаютъ, что интересы культуры и просвѣщенія имѣютъ свои пути и основы, предъ которыми должна склоняться колеблющаяся народная воля. Этотъ мотивъ недовѣрія къ народу и къ его политическимъ способностямъ слышится все время въ эпоху революціи; онъ ясно виденъ въ дѣятельности Національнаго Собранія, но онъ проглядываетъ и въ эпоху Конвента, у якобинцевъ, и наконецъ, какъ преобладающій мотивъ, какъ результатъ всего предшествующаго опыта, слышится у авторовъ конституціи III года республики.

Мы имѣемъ теперь достаточно данныхъ, чтобы отвѣтить на вопросъ, въ какой мѣрѣ принципъ народнаго суверенитета нашелъ свое воплощеніе въ политическихъ идеяхъ революціонной эпохи. Соприкосновеніе съ жизненной практикой, какъ мы видѣли, мгновенно преобразило его. Для того чтобы стать положительнымъ устрояющимъ принципомъ политической жизни, онъ встрѣтился съ потребностью найти организацію для выраженія народной воли, и такой организаціей явилась система представительства. Въ качествѣ дополненія и корректива къ представительству иногда требовалась и примѣнялась система референдума, но при тѣхъ ограниченіяхъ, которыя вносились здѣсь въ эту систему, она могла констатировать лишь фактъ согласія или несогласія народа съ волей представительнаго собранія, которое и получало такимъ образомъ руководящее значеніе. Представительство выдвигалось въ качествѣ свободнаго и управомоченнаго органа для выраженія народной воли и

получало именно тотъ характеръ, который такъ рѣшительно отрицалъ за нимъ Руссо.

Въ связи съ этимъ взглядомъ стояли и тѣ частныя послѣдствія, которыя уже въ эпоху революціи совершенно опредѣленно связывались съ понятіемъ представительства. Отрицаніе смѣняемости депутатовъ по усмотрѣнію избирателей, отрицаніе императивнаго мандата, связывающаго волю народныхъ представителей, признаніе, что каждый депутатъ есть представитель всего народа, а не уполномоченный своихъ избирателей—все это вытекало изъ одной общей мысли, изъ одного общаго стремленія разсматривать народное представительство, какъ самостоятельный и свободный органъ для выраженія общей воли. Все это связывалось съ вѣрой въ способность представительства служить органомъ этой воли и ея точнымъ выраженіемъ. Съ этимъ уже тогда сочетался совершенно опредѣленный взглядъ, что представительство есть не только право, вытекающее изъ положенія гражданина, но и обязанность, связывающая и депутата, и каждаго избирателя со всѣмъ обществомъ. Въ особенности члены Національнаго Собранія выражались по этому поводу съ большой энергіей. Извѣстны цитируемыя столь часто слова Барнава: „Качество избирателя есть только общественная функція, на которую никто не имѣетъ права, которую общество распредѣляетъ такъ, какъ повелѣваетъ ему интересъ... Функція избирателя не есть право; каждый осуществляетъ ее ради всѣхъ; активные граждане назначаютъ избирателей для всѣхъ“. И это не было частное мнѣніе отдѣльнаго депутата. Какъ справедливо замѣчаютъ Эсменъ и Дюги, это была концепція, которая господствуетъ во всѣхъ конституціяхъ эпохи революціи, кромѣ конституціи 1793 года [1]). Все это въ высшей степени важно и характерно. Очевидно, усвоивъ понятіе представительства, вмѣстѣ съ тѣмъ должны были усвоить и тотъ взглядъ на

[1]) Esmein, o. c., p. 276; Duguit, L'Etat, les gouvernants et les agents, pp. 89 et suiv.

него, который вытекалъ изъ самаго существа этой системы. По своей идеѣ представительство является не частнымъ порученіемъ и не личнымъ правомъ, а политической обязанностью. „Когда частный человѣкъ поручаетъ свои дѣла другому, онъ имѣетъ въ виду исполненіе своей личной воли, которую онъ для собственной выгоды или удобства передаетъ повѣренному, заступающему его мѣсто. Послѣдній является здѣсь орудіемъ или средствомъ въ рукахъ другого... Все это немыслимо въ народномъ представительствѣ. На повѣреннаго возлагается не исполненіе частной воли довѣрителя, а обсужденіе и рѣшеніе общихъ дѣлъ. Онъ имѣетъ въ виду не выгоды избирателей, а пользу государства. Призванный къ участію въ политическихъ дѣлахъ, онъ пріобрѣтаетъ извѣстную долю власти и тѣмъ самымъ становится выше своихъ избирателей, которые, въ качествѣ подданныхъ, обязаны подчиниться его рѣшеніямъ“ [1]). Въ этихъ словахъ Б. Н. Чичерина прекрасно выясняется самая сущность политическаго представительства. Но если такъ, то понятно, что представительство должно сочетаться со способностью къ пониманію общихъ задачъ. Въ этомъ и состоитъ цѣль выборовъ: выдѣлять изъ числа гражданъ тѣхъ, кто лучше другихъ можетъ отстаивать общій интересъ. Такъ именно понималъ систему представительства Монтескье. Предполагается, что представители—люди, стоящіе выше общаго уровня, люди избранные и лучшіе, и въ этомъ смыслѣ былъ правъ Аристотель, считавшій выборъ началомъ аристократическимъ [2]). А за всѣмъ этимъ стоитъ, наконецъ, и дальнѣйшее предположеніе, что воля народная не есть готовый фактъ, который ясенъ для всѣхъ и каждаго и которую любой гражданинъ можетъ выразить такъ же хорошо, какъ и всякій другой, а лишь задача или руково-

---

[1]) Б. Чичеринъ, „О народномъ представительствѣ“. Изд. 2-ое (Библ. для самообразованія. М., 1899), стр. 3—4.

[2]) Не такъ давно эту точку зрѣнія защищалъ Sidgwick (Elements of politics. London, 1897, pp. 616—619), находившій, что представительная система сочетаетъ аристократическое начало съ демократическимъ.

дящая норма, положительное содержаніе которой раскрывается лишь тѣмъ, кто способенъ и призванъ ее понимать.

Мы видимъ теперь съ полной очевидностью, что послѣдствія этого взгляда, какъ и его основанія, стояли въ самомъ рѣшительномъ противорѣчіи съ идеей народнаго суверенитета въ смыслѣ Руссо. Отправляясь отъ мысли, что при нормальныхъ условіяхъ общая воля есть вмѣстѣ и общее убѣжденіе всѣхъ гражданъ, что стоитъ кому-либо предложить новый законъ, чтобы высказать лишь то, что чувствовали уже другіе, Руссо полагалъ, что каждый гражданинъ долженъ участвовать во всѣхъ актахъ суверенитета [1]). При этомъ взглядѣ не только не нужно, но и безусловно недопустимо выбирать кого-либо для выраженія общей воли и вручать ему преимущественныя права въ этомъ отношеніи. Это было бы нарушеніемъ свободы и равенства всѣхъ остальныхъ, которые лишь тогда сохраняютъ гражданское полноправіе, когда всѣ одинаково участвуютъ въ суверенной власти. Народная воля, какъ общее убѣжденіе, какъ готовая и совершенно опредѣленная истина, говоритъ о себѣ устами каждаго гражданина, и если бы кто-либо былъ забытъ въ общемъ подсчетѣ голосовъ, это было бы формальнымъ нарушеніемъ справедливой общности голосованія (toute exclusion formelle rompt la généralité).

Но при томъ безусловно отрицательномъ отношеніи къ теоріи Руссо, которое, несмотря на доводы его сторонниковъ, возобладало въ конституціяхъ революціонной эпохи, что же сталось съ идеей народнаго суверенитета и какое значеніе сохранилось за нею въ понятіяхъ этого времени? Если даже и въ конституціи 1793 года организующее значеніе этого принципа сказалось только въ признаніи идеи референдума и если даже и здѣсь съ полной ясностью проявилась руководящая сила начала представительства, это было очень знаменательно. Это означало,

[1]) Руссо говоритъ объ этомъ, какъ о правѣ каждаго, которое разумѣется само собою: „Le simple droit de voter dans tout acte de souveraineté, droit que rien ne peut ôter aux citoyens..." (Cont. soc., L. IV, ch. I).

что понятіе народнаго суверенитета явилось здѣсь не столько устрояющимъ юридическимъ принципомъ, сколько высшей нравственной санкціей всѣхъ властей и законовъ. Вмѣсто того, чтобы стать непосредственной практикой жизни, безусловно господствующей надъ всѣми политическими учрежденіями, оно превратилось въ отвлеченную норму, въ отдаленный источникъ — fons remota—признаннаго порядка. Для этого новаго положенія народнаго суверенитета нашли и новый терминъ, достаточно туманный для того, чтобы скрыть неясность вытекавшихъ изъ него послѣдствій, терминъ болѣе мистическій, чѣмъ юридическій, болѣе знакомый намъ изъ религіозно-философскихъ концепцій, чѣмъ изъ юридическихъ построеній. Это былъ терминъ эманаціи, исхожденія всѣхъ властей изъ народнаго суверенитета. Какъ кажется, Сійесъ первый въ Національномъ Собраніи, въ своемъ докладѣ конституціонной комиссіи употребилъ этотъ терминъ [1]), который перешелъ затѣмъ въ декларацію правъ и въ конституцію 1791 года [2]). Столь же неопредѣленный характеръ имѣлъ другой терминъ, который употреблялся на ряду съ этимъ: „начало всякаго суверенитета *пребываетъ* (réside) по существу въ націи“ [3]). Болѣе рѣшительно опредѣленіе конституціи 1793 года: „суверенный народъ есть совокупность французскихъ гражданъ“; но въ

---

[1]) Archives parlementaires, T. VIII, p. 260: Tous les pouvoirs publics, sans distinction, sont une émanation de la volonté générale.—Въ Декларации правъ—Art. 3, въ Конституціи, Titre III, Art. 2 (la nation, de qui seule émanent tous les pouvoirs).

[2]) Въ какомъ смыслѣ уже тогда понимался нѣкоторыми этотъ терминъ, это лучше всего видно изъ слѣдующихъ словъ Мунье: „Меня не заподозрятъ, конечно, въ желаніи отрицать, что всякая власть исходитъ (émane) изъ народа; но единственное послѣдствіе, которое слѣдуетъ почерпнуть изъ этого принципа, заключается въ томъ, что никакое правительство не существуетъ для интереса управляющихъ; ибо если всѣ власти исходятъ изъ народа, то для его счастья необходимо, чтобы онъ не пользовался ими самъ, и чтобы онъ сохранялъ за собою только необходимое вліяніе, для того чтобы препятствовать носителямъ его властей дѣлать изъ нихъ употребленіе, противное его интересамъ“. Archives parlementaires, I-re série, T. VIII, p. 410.

[3]) Декларація правъ—Art. 3. Тотъ же терминъ повторяется въ конституціи III года: „La souveraineté réside essentiellement dans l'universalité des citoyens“. (Art. 17.)

концѣ концовъ это было все же лишь отвлеченное опредѣленіе, которое съ легкимъ видоизмѣненіемъ безпрепятственно было принято и въ конституцію III года, чуждую демократическихъ пристрастій [1]). Нельзя признать случайнымъ употребленіе этихъ терминовъ: „исходитъ", „пребываетъ". Они вполнѣ соотвѣтствовали представленію о народномъ суверенитетѣ, какъ объ отдаленномъ и конечномъ источникѣ, который, не будучи самъ по себѣ дѣятельнымъ и движущимъ началомъ, лишь сообщаетъ присущее и пребывающее въ немъ значеніе исходящимъ отъ него властямъ. Какимъ образомъ сообщаетъ?—На этотъ вопросъ конституціи революціонной эпохи отвѣчаютъ: посредствомъ делегаціи. Но понятіе делегаціи покрывало собою въ политической практикѣ самыя разнородныя явленія. Власть римскихъ императоровъ считалась также результатомъ делегаціи римскаго народа. Теорія делегаціи власти и эманаціи ея авторитета изъ народной воли ставитъ въ сущности народную волю въ положеніе fons remota признанныхъ властей и практически допускаетъ то, чего такъ боялся Руссо—отчужденіе суверенитета, а вмѣстѣ и различныя формы устройства делегированной верховной власти.

Итакъ, мы приходимъ къ заключенію, что въ томъ видѣ, въ какомъ теорія народнаго суверенитета была усвоена практикой жизни, она лишь по имени и внѣшнему облику совпадала съ доктриной Руссо: основныхъ идей „Общественнаго договора" тутъ уже не было, какъ не было ихъ и въ позднѣйшей практикѣ представительныхъ учрежденій XIX столѣтія. Если, однако, и до настоящаго времени видные теоретики государственнаго права продолжаютъ говорить о народномъ суверенитетѣ, то у нихъ этотъ терминъ имѣетъ совершенно особенное и лишь условное значеніе. Теорія народнаго суверенитета въ подлинномъ смыслѣ этого слова никогда не перешла со страницъ „Общественнаго договора" въ дѣйствительную жизнь.

(Продолженіе слѣдуетъ.)

П. Новгородцевъ.

[1]) Constitution du 24 juin 1793, Art. 7.—Constitution du 5 fructidor an III, Art. 2