

# ИСТОРИЯ ФИЛОСОФИИ ПРАВА.

СОЧИНЕНИЕ

**Н. И. ПИЛЯНКЕВИЧА,**

ИЗДАНОЕ ПОДЪ РЕДАКЦІЕЮ

**Профессора Ренненкампа.**

---

СЪ ПРЕДИСЛОВІЕМЪ, ЗАКЛЮЧАЮЩИМЪ БІОГРАФИЧЕСКІЯ СВѢДѢНІЯ  
ОБЪ АВТОРѢ.

---

**К І Е В Ъ.**

ВЪ УНИВЕРСИТЕТСКОЙ ТИПОГРАФІИ.

---

**1870.**

**Изъ Университетскихъ Извѣстій 1870 г.**

## БІОГРАФІЧЕСКІЯ СВѢДѢНІЯ О НИКОЛАѢ ИВАНОВИЧѢ ПІЛЯНКЕВИЧѢ

*(занимавшема въ Университетѣ Св. Владиміра кафедрю енциклопедіа за-  
коновъднїя съ 7 ноябра 1846 г. по 6 марта 1856 г.).*

---

Издаваемое нынѣ сочиненіе »Исторія философіи права« принадле-  
жить труду покойнаго Николая Ивановича Пялянкевича, занимавшаго  
въ Университетѣ Св. Владиміра кафедрю юридической энциклопедіи съ  
1846 года, сдѣлавшуюся вакантною послѣ перехода К. А. Неволіна въ  
1844 г. въ С.-петербургскій университетъ.

Н. И. Пялянкевичъ родился въ Черниговѣ (1819 г. окт. 27 д.),  
гдѣ отецъ его былъ учителемъ латинскаго языка въ гимназіи (1804 г.).  
Съ раннихъ лѣтъ и во время воспитанія въ Кіевской 1-й гимназіи  
(куда отецъ его былъ переведенъ учителемъ же изъ Чернигова 1826 г.)  
Н. И. Пялянкевичъ обнаруживалъ способности и успѣхи въ наукахъ  
точныхъ въ искусствахъ (онъ хорошо игралъ на скрипкѣ, флейтѣ, и  
съ большою охотою занимался живописью), и не срывалъ своей нерас-  
положенности къ исторіи и словесности; послѣднюю онъ не считалъ  
даже наукою, и каждый разъ, когда учитель задавалъ темы для сочи-  
неній, его выручала изъ затруднительнаго положенія снисходительность  
и доброта старшаго брата, писавшаго вмѣсто него. Въ 1834 г.  
Н. И. Пялянкевичъ окончилъ съ полнымъ успѣхомъ гимназію и пред-  
полагалъ поступить въ университетъ. Слѣдуя своимъ природнымъ на-  
клонностямъ, онъ охотнѣ всего избралъ-бы который-либо изъ факуль-

тетовъ наукъ физическихъ, особенно медицинскій. Но къ сожалѣнію въ это время Университетъ Кіевскій еще только созидался; факультеты естественный и математическій страдали слабымъ личнымъ составомъ, заимствованнымъ болышею частію изъ ветхихъ остатковъ Кременецкаго лицей; факультета медицинскаго вовсе не было. Одинъ юридическій факультетъ, составленный изъ воспитанниковъ, образованныхъ гр. Сперанскимъ, недавно возвратившихся изъ-заграницы, обладавшихъ свѣдѣнствомъ ситъ и познаній, отличался полнотою и достоинствомъ (Неволинъ, Богородскій, Иванисевъ), и онъ одинъ привлекалъ къ себѣ юношей, жаждавшихъ знанія. Послѣ нѣкотораго раздумья, Н. И. Пляневичъ избралъ этотъ послѣдній факультетъ, въ надеждѣ чему-нибудь поучиться, и учился хорошо. Бросивъ живопись, музыку, математику и все прочее, занимавшее его прежде, онъ предался изученію юриспруденціи, и девятнадцати лѣтъ (въ 1839 г.) окончилъ курсъ, однимъ изъ первыхъ кандидатовъ, съ золотою медалью за соч. «объ основаніяхъ приводимыхъ въ защиту и опроверженіе смертной казни». Родители радовались успѣхамъ сына, но преждевременно: они не замѣтили, что онъ шелъ не къ своему призванію, и по словамъ его брата, «съ 19 лѣтъ кончилисъ свѣтлые дни Н. И. и наступилъ темный періодъ его существованія». 30 лѣтъ назадъ, для молодыхъ людей, окончивавшихъ университетское ученіе, дорога не только не лежала скатертью, но была такъ трудна и узка, что нынѣшнее поколѣніе едвали можетъ составить о томъ ясное представленіе. Тогда не было ничего похожаго на мировыхъ посредниковъ, членовъ отъ правительства (въ крестьянскихъ комитетахъ), судебныхъ слѣдователей, мировыхъ судей, чиновъ управленія акцізнаго, членовъ новыхъ судовъ, гражданскихъ и военныхъ, — и всѣхъ этихъ должностей, которыя развили вкусъ и потребность въ хорошихъ казенныхъ обладахъ. Полученіе штатной должности въ 300 руб. считалось даже 15 лѣтъ назадъ шагомъ значительнымъ, рѣдко удававшимся безъ особеннаго ходатайства или предварительной службы безъ жалованья въ теченіи года и болѣе. Мѣста старшихъ учителей въ гимназіяхъ, на которыя въ на-



стоящее время не всегда есть и кандидаты, тогда давались съ трудомъ, и только послѣ нѣсколькихъ лѣтъ службъ на младшихъ учительскихъ должностяхъ въ гимназіяхъ и уѣздныхъ училищахъ. О возможности остаться по окончаніи курса при университетѣ, хоть на годъ, съ содержаніемъ въ 300 руб., съ цѣлью чему-нибудь поучиться, на свободѣ отъ лекцій и экзаменовъ, позволительно было только мечтать, безъ всякой надежды на осуществленіе мечты, потому что университеты въ то время не оставляли у себя окончившихъ воспитанниковъ. И тѣмъ не менѣе, мечтали многіе, — такъ тѣсно было открывавшееся поприще! Единственная дѣятельность, представлявшаяся студентамъ (кромя медиковъ), состояла въ канцелярскихъ занятіяхъ, съ самымъ ограниченнымъ содержаніемъ (отъ 3 до 12 р. въ мѣсяцъ, а часто и вовсе безъ платы), но и здѣсь они встрѣчали опасныхъ соперниковъ во множествѣ лицъ недоучившихся или учившихся лишь въ гимназіяхъ и уѣздныхъ училищахъ, и которые однакоже принимались гораздо охотнѣе, потому что по своему развитію болѣе подходили къ господствовавшимъ условіямъ службы.

При такомъ положеніи вещей, Н. И. Пилянкевичъ, не расположенный заняться перенескою бумагъ въ какой-либо канцеляріи, опредѣлился учителемъ въ Кіево-Подольское уѣздное училище.

Открывшаяся ему дѣятельность, и еще болѣе окружившее его общество, не соответствовали ни его знаніямъ, ни стремленіямъ. Отличаемый въ Университетѣ вниманіемъ товарищей и наставниковъ, особенно К. Неволіна, онъ чувствовалъ себя въ новой сферѣ далекимъ отъ возлагаемыхъ на него надеждъ, забытымъ и заброшеннымъ, и не владѣя достаточной твердостью характера, онъ сталъ погружаться мало-по-малу, незамѣтно для себя, въ ту патріархальную, ограниченную и безучастную жизнь, которою Подольская часть Кіева отличается и теперь, и которая по временамъ разнообразилась и оживлялась карточными вечеринками и рыбными ловлями на привіскательныхъ водахъ Днѣпра. Черезъ два года службы на Подолѣ Н. И. Пилянкевичъ былъ переведенъ учите-

лемъ исторіи въ 1-ю Кіевскую гимназію, и мѣсяца два ходилъ туда на уроки, но Подоль, съ своими тихими удовольствіями и невзыскательною простотою нравовъ, сталъ манить его въ свой кругъ, и онъ просилъ перевести его обратно въ уѣздное училище, что и было исполнено. Въ 1841 г. Н. И. Пиланкевичъ былъ назначенъ въ Нѣжинскій лицей, по рекомендаціи Кіевскаго юридическаго факультета, исправляющимъ должность профессора гражданскихъ законовъ. Къ сожалѣнію, Нѣжинъ, по условіямъ своего быта весьма сходный съ Кіевскимъ Подоломъ, не имѣлъ даже преимуществъ послѣдняго, состоявшихъ въ непосредственныхъ и близкихъ сношеніяхъ съ частями города, болѣе оживленными въ умственной и общественной жизни. Также невзыскательная простота, изолированность и покой жизни, и также способность захватывать въ узкій кругъ своихъ нравовъ и интересовъ каждаго молодого человѣка не искушеннаго жизнию, или не владѣющаго нужною силою сопротивленія. Самъ лицей мало представлялъ условій для научной дѣятельности: состоящій всего изъ 3-хъ, 4-хъ преподавателей, различныхъ по лѣтамъ, направленію, онъ не имѣлъ и не могъ имѣть той возбуждающей и поддерживающей среды, безъ которой невозможно умственное движеніе; студенты—слушатели равнымъ образомъ не служили для своихъ профессоровъ побужденіемъ къ научнымъ работамъ: они набирались обыкновенно изъ гимназистовъ слабѣйшихъ (лучшіе всегда шли въ университетъ), и поступаая въ лицей лишь для практическихъ служебныхъ цѣлей, обнаруживали возбужденіе и учебную дѣятельность только передъ репетиціями или экзаменами, для полученія нужной степеніи.

Между тѣмъ университеты наши и 30 лѣтъ назадъ, какъ и нынѣ, страдали отъ недостатка лицъ подготовленныхъ для занятія университетскихъ кафедръ, и тогда какъ и нынѣ единственнымъ средствомъ для его устраненія находили въ посылкѣ избранныхъ молодыхъ людей въ чужіе края для усовершенствованія по разнымъ частямъ университетскаго преподаванія. Въ 1842 г. 31 дек. было получено изъ Министерства Народнаго Просвѣщенія распоряженіе, въ которомъ

указываюся на посылку за границу какъ на мѣру общую, и предписывалось попечителю учебнаго округа произвести самый выборъ молодыхъ людей.

Тогдашній попечитель округа, Фонъ-Брадке, человекъ высокаго образованія, характера и умѣнія понимать свою роль, обратился къ факультетамъ, которые вскорѣ и представили избранныхъ ими лицъ, а указомъ 1843 г. 26 августа послѣдовало Высочайшее разрѣшеніе на командировку ихъ въ чужіе края, на 3 года.

Со времени основанія Кіевского университета, это была первая посылка за-границу довольно значительнаго числа молодыхъ людей, предназначенныхъ для будущаго пополненія его ученическихъ силъ, и потому она не лишена своего интереса.

Отъ юридическаго факультета кандидатами для командировки были представлены: Платонъ Тутковскій (для международнаго права), Н. П. Пиллякевичъ (для юридической энциклопедіи) и И. М. Вигура (для государственнаго права), отъ такъ называвшагося тогда факультета философскаго 1-го отд.—Ив. Вернадскій (для политической экономіи) и М. А. Туловъ (для славянскихъ нарѣчій; онъ отказался отъ поѣздки), отъ физико-математическаго—А. С. Роговичъ; одновременно были посланы за границу отъ другихъ университетовъ и высшихъ учебныхъ заведеній, между прочими С. М. Ходецкій и К. М. Теофилактовъ, поступившіе потомъ въ Университетъ Кіевскій и состоящіе въ немъ и до сихъ поръ. Они встрѣтились съ кіевлянами въ Берлинѣ и составляли одинъ кружокъ. Для каждаго командированнаго факультеты составили особыя инструкціи; въ этихъ инструкціяхъ были опредѣлены предметы, которые каждый долженъ былъ выслушать; кругъ предметовъ былъ весьма обширенъ и разнообразенъ (такъ напр. посланному для юридической энциклопедіи указаны: энциклопедія, философія права, исторія положительныхъ законодательствъ, особенно римскаго, германскаго и церковнаго права (?), исторія и право важнѣйшихъ европейскихъ государствъ, греческія древности (?), всеобщая исторія, статистика, и сверхъ всего изученіе славянскихъ законодательствъ). Инструкція требовала 1) чтобъ по каждому предмету былъ

выслушавъ одинъ, а если можно, то два и болѣе курса; 2) чтобы независимо отъ лекцій командированные изучали свой предметъ чтеніемъ лучшихъ по оному сочиненій и самостоятельнымъ изученіемъ источниковъ; 3) чтобы въ началѣ и концѣ полугодія каждый доносилъ-бы объ избранныхъ имъ предметахъ, о числѣ взятыхъ часовъ, о дѣйствительно прослушанныхъ курсахъ, и сверхъ того о тѣхъ особыхъ домашнихъ занятіяхъ, которыми каждый предавался. Особенно подробно и тщательно была составлена инструкція, данная А. С. Роговичу и принадлежащая перу извѣстнаго ботаника Э. Р. Траутфеттера, бывшаго потомъ ректоромъ Кіевскаго университета. Въ ней были указаны не только предметы и профессора, но мѣста, которыя онъ долженъ былъ посѣтить во время лѣтнихъ экскурсій, кабинеты, коллекціи, рудники, лица съ которыми долженъ былъ познакомиться; все время трехлѣтняго пребыванія было распредѣлено семестрами по университетамъ, и даже опредѣленъ былъ маршрутъ путешествія и возвращенія въ Россію.

Для слушанія курсовъ юридическихъ былъ указанъ главнымъ образомъ университетъ Берлинскій, лишь 4-е полугодіе предполагалось для временнаго посѣщенія университетовъ Лейпцигскаго, Геттингенскаго и Гейдельбергскаго; 3-й годъ пребыванія за границу предназначался для посѣщенія Франціи и Англій.

Въ тоже самое время Министерство Народ. Просв. отнеслось къ нашему посланнику при берлинскомъ дворѣ (бар. Мейендорфу) объ оказаніи пособія и покровительства командированнымъ молодымъ людямъ; и равнымъ образомъ и къ проживавшему въ то время въ Берлинѣ генералъ-адъютанту Мансурову, съ просьбою »о дѣятельномъ попеченіи надъ находившимися въ Пруссіи русскими студентами«. Съ этою цѣлію предписано было, чтобы молодые люди, по приѣздѣ въ Берлинъ, явились къ гг. Мейендорфу и Мансурову и впоследствии доносили-бы имъ о своихъ занятіяхъ; равнымъ образомъ требовалось, чтобы во время дальнѣйшихъ путешествій, они являлись къ нашимъ посланникамъ и

агентамъ, гдѣ таковыя состояли, »доносили-бы имъ по временамъ о своихъ занятіяхъ и отбывали не иначе, какъ съ ихъ вѣдома«.

Нельзя не удивляться тому, какимъ образомъ члены факультетовъ, составлявшіе эти подробныя и требовательныя инструкціи, сами бывшіе въ свое время за границу, упустили изъ виду, что трудъ ихъ былъ совершенно бесполезенъ, что русскій молодой человѣкъ, отправлявшійся въ германскій университетъ, былъ также свободенъ какъ и каждый нѣмецкій студентъ, что присылаемые отчеты съ указаніемъ прослушанныхъ курсовъ и часовъ могли вполнѣ удобно и безопасно ничего не значить; трудно читать безъ улыбки оставшіяся на отчетахъ факультетскія помѣты: »присланный такимъ-то отчетъ за такое полугодіе вполнѣ соотвѣтствуетъ данной ему инструкціи, а потому«....

Надзоръ надъ командированными русскими, установленный въ лицѣ нашихъ посольствъ, былъ весьма умѣренный, и въ большинствѣ случаевъ ограничивался лишь визомъ паспортовъ, бывшею тогда повсемѣстнымъ обычаемъ. Отношенія въ генер.-ад. Мансурову были самыя лучшія; онъ и его семейство относились къ молодымъ людямъ съ расположеніемъ и готовностію оказать нужную помощь. Одинъ изъ командированныхъ вспоминалъ намъ съ особеннымъ удовольствіемъ, какъ однажды, въ день Свѣтлаго Воскресенія, русскіе молодые ученые были приглашены въ домъ Мансуровыхъ, и встрѣтили тамъ и ласковость хозяевъ и чисто русское гостепріимство.

Было въ Берлинѣ и еще одно русское лицо, стоявшее въ весьма близкихъ отношеніяхъ къ посланнымъ туда молодымъ людямъ, хотя и не призванное къ тому официально. Это—посольскій священникъ Дормидонтъ Ивановичъ Соколовъ. Онъ давно жилъ въ Прусской столицѣ и пользовался чрезвычайнымъ уваженіемъ мѣстнаго населенія, которое знало его весьма хорошо. Полный радушія и пріятливости, онъ охотно принималъ всѣхъ русскихъ, пріѣзжавшихъ въ Берлинъ. У него-то наши молодые люди проводили свой досугъ, а въ нужныхъ случаяхъ встрѣчали добрый совѣтъ и помощь. По словамъ одного изъ

командированныхъ тогда, общество, которое наши молодые люди находили въ домѣ Д. И. Соколова, и возможность всегда пользоваться этимъ обществомъ, отвлонили многихъ изъ нихъ отъ тѣхъ многочисленныхъ удовольствій въ увеселительныхъ мѣстахъ Берлина, за которыя они могли-бы расплатиться и деньгами и временемъ и здоровьемъ.

Съ 1844 года начали появляться отчеты командированныхъ молодыхъ ученыхъ; къ сожалѣнію сохранились только немногіе изъ нихъ. Но и по нимъ можно сдѣлать нѣкоторыя заключенія. Наши молодые будущіе ученые, какъ видно, отправились въ чужіе края по большей части съ богатыми инструкціями и бѣдною научною подготовкою, за которую впрочемъ трудно ихъ и винить, особенно если вспомнить, что почти всѣ они передъ посылкою за границу были учителями предметовъ, совершенно чуждыхъ заграничнымъ занятіямъ ихъ.

Въ отчетахъ нерѣдко высказывается недовольство слушанными курсами, особенно французскихъ преподавателей; недовольство, едвали не объясняемое тѣмъ, что наши молодые ученые, еще не испытавъ сами условій университетскаго преподаванія, явились съ требованіями слишкомъ высокими и упустили ту истину, что никакой курсъ не можетъ быть вѣчнымъ праздникомъ, полнымъ открытій и движенія науки (между французскими профессорами были тогда Ю. Сямонъ, Э. Клязъ, Мишле, Ортоланъ, Мишель-Шевалье, Кальме, Лабуле и др.).

Другая черта, характеризующая нашихъ молодыхъ ученыхъ, представляется въ чрезвычайно юношескомъ, восторженномъ настроеніи ихъ. Въ отчетахъ и разговорахъ, о которыхъ мы слышали отъ близкихъ къ нимъ лицъ, довольно часто высказывалось ими о необходимости научнаго одушевленія, идеальномъ служеніи наукѣ, отреченіи отъ благъ житейскихъ. Спокойное отношеніе къ предмету, а еще болѣе скептицизмъ къ ихъ идеаламъ, вызывали съ ихъ стороны рѣшительное осужденіе и подозрѣніе въ отсталости и слабости. Такіе приговоры встрѣчаются даже и въ отчетахъ, и притомъ въ весьма наивной формѣ; такъ въ одномъ изъ нихъ говорится: »слушая г. Порте (Portets въ Collège de France),

невольно удивляешься, какъ могъ этотъ человѣкъ сохраниться въ прежней своей наивности? кажется, будто слышишь какого-нибудь преподавателя 18 вѣка! Въ восторженномъ настроеніи нѣкоторыхъ изъ командированныхъ было много здоровыхъ силъ и той неувыдаемой красоты юности, которая невольно и легко миритъ съ своими очевидными ошибками и заносчивостью надеждъ; но была въ немъ натянутасть и большая доля незрѣлости и неопытности. Люди жили въ какомъ-то фантастическомъ мірѣ, и не старались даже уяснить себѣ среду, съ которою вели дѣло, и съ которою должны были скоро посчитаться. Особенно намъ показалось любопытнымъ одно мѣсто въ отчетѣ, гдѣ высказывается самое рѣшительное порицаніе безсмѣнности французскихъ профессоровъ, въ силу котораго они остаются при своихъ должностяхъ до смерти, если только будутъ слѣдовать утвержденнымъ программамъ >Профессорское imamovibilité est le plus grand mal; il fait que les universités supportent nulle part les hommes indignes<. Нѣтъ сомнѣнія, что нынѣшнее поколѣніе, быть можетъ также не богатое наукою какъ и прежнее, но гораздо раньше созрѣвшее опытомъ, не рѣшилось-бы помѣстить таковаго воззрѣнія въ отчетѣ, предназначавшемся для лицъ, изъ которыхъ нѣкоторые уже отстали и отъ науки, отчасти даже забыли кое-что изъ выслушаннаго когда-то у Савиньи и Рудорфа, и близились къ окончанію роковыхъ 25-ти лѣтъ.

Въ Парижѣ пріѣхали наши молодые русскіе въ началѣ 1846 года и застали въ тамошнемъ ученomъ мірѣ борьбу и волненія: это было время изданія *L'ultramontanisme, Des Jésuites*, чтенія лекцій Мишле, Эд. Кине, въ которыхъ профессора самымъ рѣзкимъ образомъ нападали на злоупотребленія современнаго духовенства, на господство іезуитовъ, на доктринерство и консерватизмъ министровъ. Это было время, когда министръ народнаго просвѣщенія (Сальванди) то и дѣло долженъ былъ бороться съ программами университетскихъ чтеній (Кине, Мишле) и требовать, чтобы профессора не обращали аудиторій въ арену политическихъ демонстрацій. Духъ тогдашнихъ партій въ такой степени овладѣлъ уни-

верситетскимъ парижскимъ міромъ, что нѣкоторые изъ профессоровъ, приверженцевъ ультра-монтанизма, рѣшались являться на кафедре подъ прикрытіемъ полиціи, да и ея защита маю помогала, потому что приходившая толпа слушателей, сторонниковъ Ар. Мараста и Год. Кавеньяга, поднимали такой шумъ, который не допускалъ никакого чтенія (такъ было въ Сорбонѣ съ професс. всеобщей исторіи, адъюнктомъ Гизо, Ленорманомъ). Волненія аудиторій были только отраженіемъ той главной политической борьбы, которая велась въ это время въ законодательномъ собраніи, газетахъ, клубахъ и публичныхъ сходкахъ. Парижское движеніе сообщилося и нашимъ молодымъ путешественникамъ: Парижъ представлялся имъ »всемирнымъ центромъ, гдѣ слышнѣе всего пульсъ жизни человѣчества«, гдѣ »бьетъ главный родникъ всесторонняго развитія жизни общественной«, откуда »всего лучше, удобнѣе, вѣрнѣе, наблюдать за современнымъ движеніемъ государственной жизни не только Франціи и Европы, но и всего политическаго міра«. Наши ученые усердно посѣщали засѣданія палаты перовъ и палаты депутатовъ, и »рѣчи Гизо, Тьера, Одилонъ-Баро, Ламартина и др. политическихъ ораторовъ поучительнѣе, говорили они, многихъ профессорскихъ школьныхъ чтеній«. Не были чужды имъ и тѣ соціалистическія стремленія и надежды, которія такъ магически господствовали въ нѣкоторыхъ значительныхъ частяхъ тогдашняго поколѣнія парижанъ. Луи-Блана соціальная теорія, Луи-Блана *Dix ans*, считались у нихъ рѣшающимъ политическимъ словомъ, совершенствомъ историческаго вѣдѣнія и таланта.

Большинство молодыхъ русскихъ, возвратившись на родину, внесли въ ученое кievское общество, жившее съ середины 40 г. въ самомъ безмятежномъ мірѣ дружескихъ вечеровъ и официальной службы, свѣжесть силъ, новизну умственныхъ и нравственныхъ воззрѣній и вѣрїе въ серьезность мѣстныхъ авторитетовъ; и эти послѣдніе, огорченные неожиданнымъ сомнѣніемъ, при случаѣ выражали готовность поприжать необдуманнхъ снѣпковъ. Нашимъ же заграничнымъ уче-



нымъ, по крайней мѣрѣ пѣкоторымъ, принадлежитъ заслуга возбужденія въ ближайшихъ къ нимъ кружкахъ живаго интереса и вниманія къ современнымъ явленіямъ политической и общественной жизни запад. Европы, и болѣе близкаго знакомства съ ученіями Овена, С. Симона, Фурье и др., о которыхъ кіевляне знали до сихъ поръ больше по наслышкѣ, по частнымъ и библиографическимъ извѣстіямъ, перѣдко превеличеннымъ и даже суевѣрнымъ.

Впрочемъ должно замѣтить, что недавніе путешественники не исповѣдывали никакихъ крайнихъ и рѣшительныхъ теорій, и, какъ замѣчаетъ одинъ изъ современниковъ, близко ихъ знавшій, они не принесли съ собою никакихъ опредѣленныхъ, рѣзкихъ воззрѣній, и даже сторонились отъ нихъ (напр. отъ ученія Барбеса). Ихъ политическое и социальное мирозозерцаніе болѣе всего пѣнялось неопредѣленностію дѣла, украинскаго чистотою стремленій, лиризмомъ и увлекательнымъ словомъ. Ихъ гербомъ и идеаломъ былъ Ламаргинь, которій такъ возвышенно мыслить и такъ прекрасно говорилъ...

Посылка за границу оживила и Н. И. Пилипкевича; заѣхавъ въ Кіевъ, по дорогѣ въ чужіе края, онъ пріятно удивилъ своихъ родныхъ производнею въ немъ переменъ; вопреки своему обычаю, онъ былъ разговорчивъ, оживленъ, много и съ чувствомъ говорилъ объ открывшейся ему дѣятельности и былъ полонъ какого-то трепетнаго ожиданія. Но это были временныя порывы; довольно долгое время, проведенное безъ оживляющихъ и поддерживающихъ занятій, не могло не оставить въ немъ своего рода душевной пустоты и недовольства.

Пріѣхавъ въ Берлинъ, онъ вскорѣ замѣтилъ, что никакая заграница не обладаетъ могуществомъ внести жизнь и движеніе туда, гдѣ она имѣла мало матеріаловъ. Къ Н. И. Пилипкевичу возвратились прежнія его молчаливость и необщительность; своихъ товарищей-русскихъ посѣщалъ онъ изрѣдка, но не любитъ ни самъ говорить, ни слушать другихъ. Лишь по временамъ и неожиданно онъ оживлялся, и въ эти минуты былъ чрезвычайно привлекательнымъ юмористическимъ рас-

вазсякомъ. Не пробудилъ Берлинъ въ Н. И. Пилянкевичѣ одушевленнаго расположенія и въ юриспруденціи; охотнѣ всего онъ посѣщаль клиники, химическія лабораторіи, и особенно галереи, музыкальныя собранія, концерты.

Впрочемъ, обладая большими способностями, чрезвычайно ясною и основательною мыслию, и понимая лежащую на немъ нравственную отвѣтственность, онъ занимался юриспруденціей на столько, на сколько это было возможно для него, и въ значительной стѣпени овладѣлъ своимъ предметомъ и былъ довольно знакомъ съ германскою юридическою литературою. Германія, или вѣрнѣе сказать, Берлинъ, былъ главнымъ мѣстомъ, гдѣ Н. И. Пилянкевичъ провелъ 3 года своей командировки. Ни въ Англію, ни во Францію онъ не поѣхалъ, вслѣдъ за своими товарищами, отчасти вслѣдствіе беззаботности своего нрава и неумѣнія сберечь нужныхъ для путешествія денегъ, а отчасти и потому, что его спокойная натура и овладѣвшее имъ равнодушіе не вызывали его къ перемѣнѣ мѣстъ и знакомству съ новыми сторонами и интересами жизни.

По возвращеніи въ Кіевъ, онъ уединился еще болѣе, и еще неохотнѣ сходилса съ товарищами своей берлинской жизни: ихъ раздѣляли и различіе природы и та грань, которая неминуемо образовалась вслѣдствіе пребыванія послѣднихъ въ Парижѣ и отчасти увлеченія ихъ господствовавшимъ тогда въ публицистикѣ направлениемъ. Впрочемъ, разъединеніе прежнихъ товарищей не имѣло въ себѣ ничего личнаго. Какъ человѣкъ, Н. И. Пилянкевичъ отличался всегда независимостію характера, чуждаго искательства и сомнительной уклончивости, снисходительностію къ людскимъ слабостямъ и чрезвычайною добротою, доходившею иногда до самоотверженія, и пользовался расположеніемъ всѣхъ, знавшихъ его.

Н. И. Пилянкевичъ предпочиталъ мирный домашній кровъ и небольшой кругъ знакомыхъ, большею частію лицъ не университетскихъ, которые изрѣдка посѣщали его, и ближе подходили къ его натурѣ

своимъ нравомъ и развлеченіями. Дѣла заставляли его всегда за работою, и своимъ предметомъ онъ занимался довольно усердно, особенно въ первые годы. Курсъ его лекцій былъ довольно полный и основательный, но отличался невозмутимымъ спокойствіемъ, монотонностію, и мало посѣщался слушателями.

Въ первые-то годы своей ученой дѣятельности Н. И. Плянкевичъ занимался изученіемъ исторіи философіи права; результатомъ его работъ и было печатаемое нынѣ сочиненіе\*). Оно обработано главнымъ образомъ на основаніи соч. Раумера: *Geschichtl. Entwickel. v. Recht, Staat u. Politik*; Шталя, *Die Philosophie d. Rechts nach Geschichtl. Aussicht*, 1830; Варнвѣнга, *Rechtsphilosophie als Naturléhre d. Rechts*, 1839 г. и особенно Россбаха: *Die Perioden des Rechts-Philosophie*, 1842; также при пособіи французскихъ сочиненій Лерминье *Introduction générale...* 1830; Демирона *Essai sur l'histoire de la Philosophie en France...* 1828—1836; и тѣхъ прекрасныхъ обзорѣній и статей по исторіи философіи права въ Германіи, Шотландіи и Франціи, которыя въ то время (отъ 30 до 45 г.) такъ часто помѣщались въ *Revue des deux mondes*, подъ вліяніемъ движенія, сообщеннаго Бузеномъ изученію философіи во Франціи (Лерминье, Рейбо, А. Карне, Поре).

Трудъ Н. И. Плянкевича конечно не самостоятельный; многія страницы его составляютъ прямое заимствованіе изъ указанныхъ сочиненій; даже и относительно тѣхъ философскихъ ученій, съ которыми авторъ очевидно былъ знакомъ въ непосредственныхъ источникахъ, онъ воздерживается отъ собственныхъ характеристикъ и беретъ готовые, напр. у Шталя и особенно у Россбаха. Съ точки зрѣнія же настоящаго времени соч. г. Плянкевича значительно и устарѣло, особенно въ воззрѣніяхъ на предметъ, и еще болѣе въ способѣ обработки, которая руководствуется главнымъ образомъ хронологическою и логическою связью ученій, не обращая почти вниманія на связь

\*) Съ разрѣшенія его роднаго брата Александра Ивановича.

ихъ внутреннюю и на отношеніе къ развитію жизни и культуры чело-  
вѣчества.

Но при всемъ томъ, работа Н. И. Пиланкевича, для своего вре-  
мени, имѣла свои достоинства, заключающіяся въ полнотѣ матеріала,  
простотѣ изложенія, избѣгающаго туманныхъ выраженій и термино-  
логіи, и въ выборѣ изъ философскихъ ученій только тѣхъ чертъ, ко-  
торыя составляли ихъ характеристическую особенность. Въ этихъ двухъ  
последнихъ отношеніяхъ, исторія философіи права Н. И. Пиланкевича,  
намъ кажется выше такого же труда К. Неволина (въ 1-мъ том. его Энци-  
клопедіи), который крайне страдаетъ тяжелымъ и туманнымъ языкомъ и не-  
обработаннымъ изложеніемъ философскихъ системъ во всей ихъ полнотѣ.

Оконченную свою работу Н. И. Пиланкевичъ имѣлъ въ виду на-  
печатать, и съ этою цѣлью представилъ ее, кажется въ 1849 г., въ  
юридическій факультетъ, для изданія на счетъ Университета (который  
ежегодно получалъ для печатанія трудовъ своихъ преподавателей особую  
сумму). Но это были годы гоненія на философію. И не смотря на то,  
что въ сочиненіи Н. И. Пиланкевича не было ничего, что могло-бы препят-  
ствовать выходу его въ свѣтъ, даже и съ точки зрѣнія тогдашней  
цензуры, не смотря на то, что чтеніе исторіи философіи права никогда  
не было запрещасемо въ Киевскомъ юридическомъ факультетѣ и произ-  
водилось г. Пиланкевичемъ на основаніи представленнаго сочиненія,  
тогдашній юридическій факультетъ не нашелъ въ себѣ достаточной  
твердости и уваженія къ чужому труду, чтобы ходатайствовать у Со-  
вѣта Университета (который имѣлъ право окончательно утверждать  
такія ходатайства) о его напечатаніи. Факультетъ отказалъ въ своемъ  
ходатайствѣ, основываясь единственно на его несвоевременности. От-  
казъ этотъ произвелъ тяжелое впечатлѣніе на Н. И. Пиланкевича; онъ  
не имѣлъ собственныхъ средствъ напечатать свой трудъ, и такимъ  
образомъ потерялъ всякую надежду сколько-нибудь улучшить свое,  
и безъ того, незавидное положеніе (онъ все время былъ исправляю-  
щимъ должность адъюнкта).

Послѣ этого событія, къ которому вскорѣ присоединилась смерть его матери, съ которою онъ постоянно жилъ вмѣстѣ, потянулся рядъ самыхъ тягостныхъ дней темнаго и одинокаго существованія бѣднаго П. П. Пилинкевича; имъ овладѣло уныніе и погасли послѣднія слабыя желанія заниматься наукою. Онъ сдѣлался еще молчаливѣе и усидчивѣе, и совершенно предался тому образу жизни, съ которымъ познакомился въ ранніе годы на патріархальномъ Подолѣ, и которому удѣлялъ лишь нѣкоторые досуги въ лучшіе годы своей ученой дѣятельности. .. Онъ скончался въ 1856 г. апрѣля 28 дня, измученный тяжелою и продолжительною болѣзнію, и въ крайней бѣдности.

Издавая нынѣ трудъ Н. И. Пилинкевича, мы руководствовались многими соображеніями: во-первыхъ, мы думаемъ, что не смотря на значительное число лѣтъ, отдѣляющихъ его отъ настоящаго времени, онъ можетъ служить и теперь нѣкоторымъ пособіемъ и руководствомъ для студентовъ-юристовъ, изучающихъ исторію философіи права, тѣмъ болѣе что мы совершенно бѣдны сочиненіями по этому предмету на русскомъ языкѣ; со времени исторіи философіи права, представленной Невוליнымъ въ его Энциклопедіи (1839 г.), пріобрѣтена нами всего одна книга: Очеркъ (весьма краткій) исторіи философіи права Гейера (перев. съ нѣмецкаго 1866 г.). Во-вторыхъ, трудъ этотъ, совершенный въ тяжелый періодъ нашего высшаго просвѣщенія, можетъ служить доказательствомъ, что и тогда въ нашихъ университетахъ, при всемъ преобладаніи лишь формальнаго исполненія своего долга, были лица, дѣлавшія, по мѣрѣ силъ своихъ, настоящее дѣло. Наконецъ, изданіемъ этого труда намъ хотѣлось бы принести хотя позднюю поправку когда-то допущенной погрѣшности, и сколько-нибудь воздать добрую память Н. И. Пилинкевичу, который, безъ сомнѣнія, заслуживалъ лучшей участи.

Кіевъ, 1870 г 7 января.

**Н. Ренненкампфъ.**

# ПЕРІОДЪ I.

## ДРЕВНІЙ МІРЬ.

### ОБЪЕКТИВНЫЙ (РЕАЛЬНЫЙ) ЭЛЕМЕНТЪ.

#### ВОСТОКЪ, ГРЕЦІЯ И РИМЬ.

##### Востокъ.

##### § 1.

На востокѣ мы находимъ челоѳичество еще въ дѣтскомъ возрастѣ. Здѣсь всѣ силы духа челоѳического, всѣ общественныя установленія народа являются столь смѣшанными, что не позволяютъ индивидууму сознать себя отдѣльнымъ, самостоятельнымъ. Находясь подъ преобладаніемъ чувственности и фантазіи, они не могутъ еще мыслить абстрактно. Чувствуя себя болѣе подъ вліяніемъ силъ природы и власти цѣлаго общества, они не могутъ достигнуть до сознанія своей свободы и правъ съ нею сопряженныхъ. Такимъ образомъ у восточныхъ народовъ, мы не находимъ и свободно-разумнаго, сознательнаго размышленія о жизни, государствѣ и правѣ. Извѣстно, что философія восточныхъ народовъ тѣсно связана съ ихъ религіею; по религіозныя ихъ умозрѣнія представляютъ намъ только одни начатки философствованія. Такъ у китайцевъ размышленія о небѣ есть не болѣе, какъ пустая абстрація. Безсодержательность этой мысли о небѣ явствуетъ изъ словъ мудраго объяснителя Конфуціева Джуги: «Нельзя сказать, чтобы на небѣ существовалъ кто-либо такой, который бы награждалъ и наказывалъ; но нельзя также утверждать и того, что не отъ неба зависитъ назначеніе и судьба существъ». Мудрость же великаго Конфуція заключается существенно въ простыхъ нравственныхъ предписаніяхъ по отношенію къ семейству.

Мысли о разумномъ, изложенныя Лао-тзю въ его твореніи Тао-кинъ, представляютъ тоже только одни начатки философствованія<sup>1)</sup>. То же должно сказать и объ индѣйской философіи. Мудрецы ихъ или гимнософисты (Vogi) стараются отторгнуться отъ всякаго опредѣленнаго состоянія и погрузиться въ чистую мысль бытія. Состояніе такой пустой всеобщности или отвлеченности они считаютъ состояніемъ, возвышающимъ смертнаго до божества.

Что касается мудрости Персовъ, то древніе имѣли высокое понятіе объ ней. Говорятъ, что Пизагоръ, Эмпедоклъ, Демокритъ, Платонъ и Аполлоній тѣанскій изучали мудрость персидскихъ маговъ; но ни одинъ изъ нихъ не сообщаетъ намъ ни малѣйшихъ свѣдѣній объ этой мудрости. Многіе объясняютъ это тѣмъ, что ученіе маговъ было таинственнымъ ученіемъ; но вѣроятнѣе то, что эти греческіе философы ничему не научились у маговъ. Аполлоній тѣанскій выразился о персидскихъ мудрецахъ такъ: *σοφοί μὲν, ἀλλ'οὐ πάρα\**<sup>2)</sup>. Такимъ образомъ у восточныхъ народовъ мы не находимъ научнаго развитія понятій о правѣ, нравственности и религіи.

## Греція.

### § 2

Въ Греціи элементъ политическій начинаеть уже отдѣляться отъ элемента религіознаго, поглотившаго на востокѣ всѣ другія стороны жизни. Здѣсь человекъ уже сознаеть себя свободнымъ; но источникъ своей свободы онъ видитъ въ государственномъ устройствѣ, а не въ своей личности. Государство здѣсь, какъ цѣлое, заключаетъ въ себѣ высшую власть, которая располагаетъ личностью и имуществомъ его членовъ. Отдѣльныя лица поглощаются здѣсь цѣлымъ обществомъ, подобно тому, какъ на востокѣ они поглощались могуществомъ религіи и природы. Греки, кромѣ ихъ политической дѣятельности, замѣчательны еще для насъ своею любовью къ искусствамъ и наукамъ, и въ особенности къ философіи. Впрочемъ важнѣйшій періодъ философскихъ изслѣдованій грековъ относится ко временамъ Платона и Аристотеля, тѣмъ болѣе, что свѣдѣнія наши о умозрѣніяхъ грековъ прежнихъ періодовъ вре-

<sup>1)</sup> Regel-Encyclop. S. 86, 87, 88.

<sup>2)</sup> Philostr. I с. 26.

мнѣ довольно скудны и представляютъ только несвязныя мысли о предметахъ права. Это легко объясняется самымъ направлениемъ философскихъ изысканій древнихъ грековъ. Они обращали вниманіе болѣе на предметы физическаго міра, на природу<sup>1)</sup>; право же, какъ предметъ нравственнаго міра, лежало внѣ круга таковыхъ изысканій.

### § 3.

Понятіе права и у древнихъ грековъ было тѣсно связано какъ съ понятіемъ нравственно добраго, такъ и съ религіозными ихъ понятіями. Эти три отдѣльныя сферы были смѣшиваемы. Правду они счѣтали совокупностію всѣхъ добродѣтелей. Такъ Гераклитъ, кажется первый, старавшійся положить философскую мысль въ основаніе права, утверждалъ, что все истинное и существенное, заключающееся въ человѣческихъ законахъ, истекаетъ отъ божества, и что всѣ человѣческіе законы питаются отъ закона этого божества<sup>2)</sup>. Гераклиту слѣдовалъ Архитасъ. Другому взгляду слѣдовалъ Аргелай - физикъ<sup>3)</sup>, который утверждалъ, что называемое нами правомъ имѣетъ свое основаніе не въ натурѣ (т. е. въ разумѣ), но въ (произвольномъ-общественномъ) законѣ,—ученіе, которое въ послѣдствіи распространено было софистами, и на которое въ особенности нападалъ Сократъ и Платонъ. Еще иначе учили пифагорейцы. Возвышаясь надъ чувственнымъ міромъ, они старались опредѣлять понятіе правды. Правда, по ихъ ученію, есть число равнократно равное (*ἀριθμὸς ἰσάμικς ἴσος*), есть неизмѣнное свойство чиселъ, элементы которыхъ составляютъ элементы всѣхъ вещей. О значеніи этого опредѣленія ученые много спорили. Кромѣ обыкновеннаго толкованія этого опредѣленія, по примѣру Аристотеля<sup>4)</sup>, оно можетъ имѣть тройкій смыслъ: 1) что правда, какъ *Justitia distributrix*, при раздѣленіи должна удѣлять каждому равное; 2) при наказаніи, какъ *Justitia ultrix*, должна воздавать за зло равное зло; и 3) какъ кажется, главное значеніе есть то, что вообще въ равныхъ случаяхъ рѣшеніе должно быть одинаковымъ. Первымъ началомъ всякой жизни, и всякой организаціи, какъ физическаго, такъ и

1) Ионійскіе философы, элеаты и атомисты.

2) Stob. Serm. III. 84.

3) Diog. Laërt. I. 1.

4) Arist. Eth. Nic. V. 5; Eudem. IV. 3. Magn. 1. 2. 33.



нравственнаго міра есть, по Протагору, гармонія. Такъ, по началу гармоніи, добродѣтель частнаго лица состоитъ въ согласіи всѣхъ силъ или способностей индивидуума, добродѣтель общественная—въ организаціи всѣхъ силъ и отношеній общественныхъ. Въ слѣдствіе такихъ идей, и вообще болѣе практическаго направленія пифагорейцевъ, они хотѣли преобразовать общественную жизнь и установили политическій союзъ, въ которомъ каждый членъ долженъ былъ занять мѣсто по своему (естественному) призванію; но такой союзъ не могъ пустить корней въ Греціи, ибо онъ былъ противенъ общественной жизни грековъ. О другихъ политическихъ ученіяхъ пифагорійцевъ мы, въ сожалѣнію, не знаемъ ничего достовѣрнаго.

Послѣ упадка древнихъ учреждений и общественной жизни, явилось въ Греціи и новое ученіе;—это ученіе софистовъ:—софисты обучали искусству, краснорѣчію и политикѣ—какъ искусству управлять государствомъ, т. е. народомъ, совѣтомъ и судьями, по своему усмотрѣнію или желанію<sup>1)</sup>. Существо права они поставляли въ произволъ народа, а справедливость въ правѣ сильнаго; сильнаго не могутъ связывать, по ихъ понятію, никакіе договоры, условія, или общественныя постановленія. Онъ можетъ дѣйствовать всегда по своему произволу.

#### § 4.

Противъ такого направленія, распространеннаго въ Греціи софистами, возсталъ Сократъ<sup>2)</sup>. Онъ первый указываетъ на нравственный міръ, какъ на важнѣйшій источникъ и предметъ познанія, и полагаетъ такимъ образомъ основаніе философіи нравовъ. Слѣдуя внутреннему призванію и противудѣйствуя безнравственному ученію софистовъ, Сократъ былъ самымъ горячимъ защитникомъ нравственной жизни<sup>3)</sup>. Въ противоположность ученію софистовъ, для коихъ личныя цѣли челоуѣка составляли главную мѣру всего, Сократъ мѣру всѣхъ вещей видѣлъ въ мыслящемъ или разумномъ челоуѣкѣ, стремящемся ко всему доброму и прекрасному. Справедливость, по ученію Сократа, заключается не въ правѣ сильнаго, какъ учили софисты, но въ свято сохраняемыхъ и соблюдаемыхъ божественныхъ и челоуѣческихъ зако-

1) Plato, Protagor. p. 316—318.

2) Род. въ 470 г. д. Р. X. ум. въ 400 г.

3) Plat. Apol. p. 28—32.

нахъ. Божескіе законы суть законы неписанныя, почитаемыя всѣми народами. Нарушать эти законы нельзя безнаказанно, подобно человѣческимъ законамъ. Къ такимъ законамъ относились Сократъ богопочтеніе, почтеніе, оказываемое дѣтьми родителямъ, благодарность по отношенію къ благотворителямъ, а также законъ, который запрещаетъ всякое половое общеніе между родителями и дѣтьми. Такимъ образомъ неписанныя законы Сократа суть божественныя заповѣди, связующія человѣка съ божествомъ. Справедливость есть добродѣтель безкорыстнаго человѣколюбія. Сократъ называлъ справедливымъ того человѣка, который всѣмъ желаетъ добра, никому не вредитъ и не причиняетъ обиды, и всѣмъ сообщаетъ безмездно наставленія въ практической мудрости; въ этомъ отношеніи онъ былъ самъ образцомъ справедливаго человѣка<sup>1)</sup>.

### § 5.

Не всѣ ученики Сократа, который сообщалъ свое ученіе въ частныхъ разговорахъ, послѣдовали своему наставнику. Нѣкоторые изъ нихъ, какъ напр. Ксенофонтъ, удержали вполне образъ мыслей своего учителя; другіе же, стараясь опредѣлить, въ чемъ заключается верховное благо человѣка, увлеклись какою-нибудь одною стороною Сократова ученія. Такъ Каренания (Аристиппова или Киренская школа) поставляли высшее благо человѣка въ удовольствіяхъ, хотя бы и самыхъ мгновенныхъ. Циники (Антистонова или циническая школа) находили высочайшее благо человѣка въ свободѣ и независимости, которыя достигаются простымъ удовлетвореніемъ естественныхъ потребностей. Они требовали возвращенія къ первобытной простотѣ; все, что выходило изъ круга самыхъ необходимыхъ потребностей, казалось для нихъ безумнымъ. Въплоть такимъ образомъ, въ односторонность, ученіи Сократа столько же удалялись отъ существеннаго въ ученіи своего учителя, сколько и отъ истинно-греческаго народнаго духа.

Но мысль Сократову о добрѣ и справедливости вполне поняли и развили Платонъ и ученикъ его Аристотель.

---

1) Socrat. Memorab. I. 6. W. 6. 8.

## ГЛАВА I.

## ПЛАТОНЪ И АРИСТОТЕЛЬ.

## А. Платонъ.

## § 6.

Чтобы вполне понять мысли Платона, относящіяся въ области права, мы должны разобрать главныя основанія всей Платоновой философіи: ибо ни одно отдѣльное положеніе философа не можетъ быть надлежащимъ образомъ понято и оцѣнено, безъ связи его съ остальными идеями.

Исходною точкою Платоновой системы есть ученіе объ идеяхъ. Платонъ первый сдѣлалъ главнымъ предметомъ философіи—идеи. Впрочемъ слово идея у Платона не означаетъ какого-либо умственного представленія мыслящихъ существъ; напротивъ, она выражаетъ у Платона реальные, дѣйствительные предметы; содержаніе платонизма въ этомъ отношеніи можно выразить слѣдующимъ образомъ: вещи въ чувственномъ мірѣ не имѣютъ истиннаго бытія, истинно не существуютъ, но находятся въ вѣчной измѣняемости; они имѣютъ только относительное бытіе, т. е. въ ихъ взаимномъ между собою отношеніи, а не абсолютное бытіе. Они не составляютъ поэтому собственно предметовъ познанія, какъ науки, которая состоитъ изъ объективно-истинныхъ представленій, изъ того, что дѣйствительно само въ себѣ существуетъ; напротивъ это суть предметы кажущагося, вѣры, мнѣнія, посредствуема чувствами. Напротивъ того, все, что можетъ быть только названо истинно-существующимъ (*ὄντως ὄν*), что всегда существуетъ однимъ и тѣмъ же, это суть истинные первообразы, вѣчныя идеи всѣхъ вещей<sup>1)</sup>. Поэтому идеи Платонъ называетъ первообразами вещей, видимыми только для духа, тѣмъ выражается вмѣстѣ и отношеніе идей къ предметамъ чувственного наблюденія или опыта. Въ чувственномъ мірѣ все существуетъ только какъ бы въ половину и съ внутренними противорѣчіями по отношенію къ тому, какъ оно существуетъ само во себѣ, въ существѣ своемъ. Такъ напр. врачъ излѣчаетъ больного, но не всякаго; кормчій управляетъ кораблемъ, который впрочемъ можетъ подвергнуться кораблекрушенію и т. д. однимъ словомъ ничто не соот-

<sup>1)</sup> De rep. VI. p. 116.

вѣтствуетъ многиѣ своей идеѣ, или идея каждой вещи выражается въ опытномъ мірѣ всегда болѣе или менѣе несовершенно. Это отношеніе можетъ быть выражаемо отношеніемъ существа къ явленію. Во всѣхъ случаяхъ, въ которыхъ мы говоримъ о существѣ вещи, мы разумѣемъ ея внутреннюю глубину, то, чѣмъ она была въ первобытномъ своемъ состояніи и чѣмъ останется на всегда, безъ чего вообще она не была бы тѣмъ, чѣмъ она есть. Эта сила, первоначально дѣйствующее основаніе всѣхъ вещей, изъ котораго развивается безконечный рядъ явленій, и есть идея въ истинно платоническомъ смыслѣ. Поэтому идея вещи и ея истинное существо есть одно и то же. Но на идею или существо вещи не должно смотрѣть какъ на какое-нибудь мертвое качество, напротивъ какъ на всегдашнее дѣйствованіе и стремленіе приводить разнообразіе явленій въ единство и дѣйствительность, и все то, что заключено и скрыто, такимъ образомъ, въ первоначальной идеѣ, отрывать во внѣшнемъ развитіи и осуществленіи. Идея, какъ истинное въ вещи, какъ существо ея, есть нѣчто безконечно высшее, нежели внѣшнее бытіе вещи въ какой-нибудь моментъ ея развитія. Она поэтому есть нѣчто различное отъ явленій, хотя ни въ какомъ случаѣ не можетъ быть противоположною послѣднимъ; напротивъ то, что мы называемъ дѣйствительностью, есть не что иное, какъ проявленіе самой идеи, которая въ чувственномъ мірѣ—во времени и пространствѣ—открывается всегда болѣе или менѣе несовершенно. Таковъ смыслъ идеи у Платона! Такимъ образомъ истинное существо вещей, по Платону, постигается нами только посредствомъ идей, т. е. посредствомъ вѣчныхъ первообразовъ всѣхъ вещей въ Богѣ. Ибо душа, по Платону, первоначально находилась въ непосредственномъ союзѣ съ Богомъ, и созерцала первообразы вещей въ яснѣйшемъ свѣтѣ. Но это ясное созерцаніе существа вещей потемнѣло было соединеніемъ души съ тѣломъ. Пробудить и оживить дремлющія идеи есть дѣло философіи. Чѣмъ болѣе человѣческій духъ старается вызвать въ себѣ эти идеи посредствомъ напряженнаго размышленія, тѣмъ живѣе они пробуждаются въ немъ. Но такое пробужденіе идей есть только воспоминаніе первоначально созерцаемаго существа вещей.

### § 7.

Сообразно этому ученію объ идеяхъ и видимый міръ у Платона есть произведеніе божества, сотворенное во времени по его (міра) перво-

образу. Поэтому мир относится къ своему первообразу такъ, какъ всякое чувственное явленіе къ своей идеѣ. Духовный источникъ, откуда истекають идеи и по которымъ гармонически устроенъ миръ, есть Богъ, который какъ доброе провидѣніе, охраняетъ всѣ моменты жизни людей и природы, онъ есть высочайшая истина, добро и красота. Душа человѣка есть тоже откровеніе божественной идеи; благородство и достоинство души заключается поэтому въ выраженіи или проявленіи божественнаго въ дѣятельной жизни. Но къ сознанію этого человекъ можетъ прийти только тогда, когда онъ освободитъ душу отъ узъ тѣла, и возвысится до непосредственнаго созерцанія истиннаго существа вещей въ Богѣ. Сравнительно съ такою жизнію, — тѣлесная жизнь есть только родъ смерти. Поэтому жизнь мудраго есть только приготовленіе къ смерти, освобожденіе души отъ узъ земной ея жизни.

### § 8.

Проявленіе божественнаго и разумнаго, или уподобленіе себя божеству, есть поэтому высочайшая задача и конечная цѣль человѣка. Такое проявленіе божественнаго въ человѣкѣ Платонъ называетъ также правдою (*ἡ δικαιοσύνη τὸ δίκαιον*)<sup>1)</sup>. Впрочемъ до понятія правды, какъ она проявляется вообще въ человѣкѣ, Платонъ достигаетъ посредствомъ разсмотрѣнія основныхъ силъ души, т. е. разума, сердца и силы пожеланій. Нравственное совершенство человѣка, гов. онъ, основывается на гармоніи этихъ трехъ основныхъ силъ души. Совершенство нашей души, основанное на гармоніи силъ ея, есть добродѣтель, или, еще болѣе, есть мать всѣхъ добродѣтелей. Разумное начало, которое должно управлять нашею жизнію, порождаетъ добродѣтель мудрости, (*σοφία*), которая посредствомъ ума постигаетъ вѣчные образцы духовнаго совершенства. Сила сердца должна помогать разуму, исполнять его велѣнія и властвовать вмѣстѣ съ нимъ надъ чувственными пожеланіями<sup>2)</sup>; отсюда рождается мужество (*ἀνδρεία*), посредствомъ котораго мы проживаемъ разумъ страстямъ. Наконецъ сила пожеланій, находясь подъ господствомъ двухъ первыхъ, рождаетъ умеренность (*σωφροσύνη*). Изъ внутренняго союза этихъ трехъ добродѣтелей истекаетъ правда, существо которой заключается въ томъ,

<sup>1)</sup> De rep. IV. 442—445.

<sup>2)</sup> De rep. IV.

что каждая сила души исполняет только свое дѣло, не вмешиваясь въ сферу другихъ<sup>1)</sup>.

Правда, такимъ образомъ по Платону, выражается не столько во внѣшней, сколько во внутренней способѣ дѣйствованія, и именно въ томъ, что различныя силы души движутся въ гармоническомъ порядкѣ и согласіи. Несправедливость, напротивъ того, порождаетъ въ душѣ несогласіе и приводитъ силы души въ замѣшательство. Поэтому, только боги любятъ справедливаго, говоритъ Платонъ, несправедливаго же ненавидятъ. Итакъ мы должны посвятить нашу жизнь справедливости для счастья, какое насъ ожидаетъ какъ въ нашемъ земномъ пребываніи, такъ и въ тысячелѣтнемъ вѣчномъ странствованіи<sup>2)</sup>.

### § 9.

Дабы вполне изслѣдовать существо правды, Платонъ въ разговорахъ о государствѣ, начертавъ образецъ, идеаль государства, о которомъ онъ самъ говоритъ, то оно не существуетъ въ дѣйствительности<sup>3)</sup>.

Первымъ по времени побужденіемъ въ составленію общества была недостаточность средствъ отдѣльныхъ лицъ удовлетворить своимъ физическимъ потребностямъ. Никто изъ отдѣльныхъ лицъ не можетъ вполне удовлетворить своимъ потребностямъ, напротивъ каждый нуждается въ помощи другаго<sup>4)</sup>. Не смотря на это, цѣль государства, по мнѣнію Платона, заключается не столько въ томъ, чтобы дать гражданамъ необходимыя средства для жизни, сколько въ томъ, чтобы сдѣлать гражданъ сколько возможно добрыми или добродѣтельными (*βέλτιστοι*)<sup>5)</sup>. Государство такимъ образомъ, состоя изъ членовъ вполне добродѣтельныхъ, связанныхъ между собою узами дружбы, осуществить идею правды и будетъ, по ученію Платона, вполне счастливымъ<sup>6)</sup>.

1) De rep. IV. p. 442—3. cf. p. 433 seq.

2) De rep. X. inf.

3) De rep. V. p. 472—3; cf. IV. p. 423. Пр. Мысли Платона, относящіяся къ области права, изложены имъ въ трехъ значительныхъ сочиненіяхъ: политикѣ, разговоры о государствѣ и разговоры о законахъ. Политикѣ служить общимъ введеніемъ въ двѣ послѣднія.

4) De rep. II. p. 369. p. 373—4.

5) De legg. IV. p. 707 etc.

6) De legg. I. p. 631; de rep. IX. p. 576.

Соответственно трем главным силам души в отдельных лицах и в государстве, по учению Платона, существует три состояния, из которых каждое должно осуществить одну из трех добродетелей: мудрость, мужество, умеренность. Эти состояния суть: правительственное, воинское и промышленное<sup>1)</sup>.

Высшее сословие в государстве образуют владыки, которые постоянно пекутся об общественном благе. Владыки в государстве суть то же, что разум в индивидуальной жизни; они изображают поэтому разумное начало государства, их главная добродетель есть — мудрость<sup>2)</sup> (*σοφία*). Лицами этого сословия могут быть только люди знающие и опытные, которые только по достижении известного возраста (50 лет) вступают в управление государством<sup>3)</sup>. Одним словом правительственное сословие образуют философы.

В государственной жизни, говорит Платон, можно ожидать счастья только тогда, если философы сдѣлаются правителями, или правители философами<sup>4)</sup>. Но здѣсь подъ философами не должно разумѣть такъ-называемыхъ школьныхъ философовъ, послѣдователей какихъ-либо мнѣній или теорій, напротивъ подъ ними должно разумѣть истинныхъ друзей мудрости, людей болѣе совершенныхъ по своимъ душевнымъ качествамъ. Такъ какъ для управления государствомъ достаточно и одного лица, обладающаго нужными для того совершенствами, то правление в Государствѣ Платоновомъ есть царское, или по крайней мѣрѣ аристократическое въ истинномъ смыслѣ этого слова, т. е. какъ правление лучших<sup>5)</sup>. Впрочемъ по трудности обязанностей правителя, Платонъ допускаетъ нужнымъ черемъну ихъ чрезъ каждыя 5 лѣтъ<sup>6)</sup>.

Второе сословие в государствѣ образуютъ воины. Добродетель ихъ есть мужество (*ἀνδρεία*) Они исполняютъ повелѣнія правителей государства, защищаютъ государство отъ внѣшнихъ враговъ, въ особенности же охраняютъ государство отъ внутреннихъ враговъ, на-

1) De rep. III. 414—415. *ἄρχοντες, στρατῳίαι, δημιουργοί* или *γεωργοί*.

2) De rep. IV. p. 428.

3) De rep. VII. p. 536—541.

4) De rep. V. p. 473 (В.р. p. 52 сл. p. 100).

5) De rep. IV. p. 415.

6) De rep. VII. p. 540.

правляя волю ихъ къ общественному благу. Но для этого они должны умѣть различать доброе отъ злаго, почему и должны быть надлежащимъ образомъ воспитанными<sup>1)</sup>. Въ войнахъ или стражахъ Платонъ видитъ гражданъ въ собственномъ смыслѣ и, желая сохранить цѣлость этого сословія, допускаетъ между ними установленія, совершенно отличныя отъ обыкновенныхъ установлений. У стражей все общее: они не имѣютъ частной собственности, живутъ въ общихъ воинскихъ жилищахъ, и получаютъ все нужное для себя отъ другихъ гражданъ въ видѣ награды за исполненіе ихъ обязанностей; они имѣютъ общіе столы, и все это для того, чтобы остаться вѣрными своему обществу<sup>2)</sup>. У стражей, даже жены и дѣти общія. Родители не должны знать своихъ дѣтей и на оборотъ, дѣти не знаютъ кто ихъ настоящіе родители; въ такомъ случаѣ, говоритъ Платонъ, каждый будетъ вѣдѣть въ другомъ своего ближайшаго родственника, и всѣ такимъ образомъ будутъ связаны узами истинной любви между собою<sup>3)</sup>. Правительство даже должно заботиться какъ о правильномъ распорядкѣ относительно рожденія дѣтей, такъ воспитаніи ихъ. Для этой цѣли, на основаніи того общаго правила, что отъ добраго рождается доброе, отъ худого же худое, правительство устрояетъ между стражами временные брачныя союзы и старается соединять лучшихъ съ лучшими<sup>4)</sup>. Но одно рожденіе, говоритъ Платонъ, еще не дѣлаетъ человѣка добродѣтельнымъ<sup>5)</sup>; для этого надобно получить еще надлежащее воспитаніе, быть образованнымъ душою и тѣломъ. На этотъ конецъ дѣти стражей обучаются музыкѣ<sup>6)</sup>

1) De legg. I. p. 628.

2) De rep. III p. 415—417.

3) De rep. V. p. 458—461.

4) De rep. VIII. p. 526.

5) De rep. VI. p. 421; De rep. IV. 423, cf. p. 424.

6) De rep. II. p. 376; III. p. 402; X p. 595—508. Подъ именемъ музыки (*μουσική*) у Платона разумѣется вообще общее образованіе свободныхъ гражданъ; сѣд. не только пѣніе и музыка въ собственномъ смыслѣ слова, но и вся вообще поэзія. Приписывая музыкѣ большое вліяніе на образованіе души юношей, Платонъ вооружается въ особенности противъ тѣхъ поэтовъ, которые безнравственными изображеніями б жества и загробной жизни мортягъ добрые права гражданъ. Напротивъ онъ требуетъ чтобы художники въ государствѣ, одаренные счастливыми способностями, вполнѣ сочувствовали природѣ изящнаго и благопристойнаго, и пролагали-бы путь юношамъ въ дружеству и гармоніи съ изящнымъ.



и гимнастикѣ, т. е. всѣмъ наукамъ и искусствамъ. Первая образуетъ душу, вторая—тѣло. Обѣ вмѣстѣ, такимъ образомъ, доставляютъ полное образованіе. Наконецъ по достиженіи извѣстнаго возраста (20 лѣтъ) они вводятся въ кругъ наукъ философскихъ. По приобрѣтеніи, такимъ образомъ, нужныхъ свѣдѣній и опытности, въ 50 лѣтъ своего возраста, они, по наступленіи очереди, вступаютъ въ управленіе государствомъ<sup>1)</sup>. Третье и низшее сословіе въ государствѣ Платоновомъ есть сословіе промышленниковъ. Добродѣтель ихъ есть умѣренность (*σωφροσύνη*) и повиновеніе двумъ высшимъ сословіямъ<sup>2)</sup>. Это суть ремесленники, работники, и вообще люди, занимающіеся дѣлами, служащими къ удовлетворенію физическихъ потребностей жизни. Это суть работы, находящіяся въ полной зависимости отъ двухъ первыхъ сословій собственныхъ гражданъ<sup>3)</sup>. Всѣ эти сословія Платонъ признаетъ наследственными, сообразно съ тѣмъ общимъ закономъ, что отъ золота происходитъ золото, отъ серебра серебро<sup>4)</sup> и т. д.

Если такимъ образомъ каждое изъ трехъ сословій будетъ исполнять свое назначеніе, осуществить свою добродѣтель, то такое гармоническое соединеніе этихъ трехъ общественныхъ элементовъ, изъ которыхъ каждый исполняетъ только свое дѣло, не вмѣшиваясь въ сферу другихъ, изобразитъ полное понятіе правды въ государствѣ<sup>5)</sup>.

## § 11.

Начертавъ идеальное государство, Платонъ самъ сознавалъ, что оно не можетъ существовать въ дѣйствительности; поэтому онъ поужался, въ разговорахъ о законахъ, начертать другое государство, которое наиболѣе приближается къ идеалу<sup>6)</sup> и можетъ быть осуществ-

<sup>1)</sup> De rep. VII. p. 536—541.

<sup>2)</sup> De rep. IV. p. 431.

<sup>3)</sup> Такъ какъ Платонъ видитъ въ душѣ собственно только двѣ части—разумную и неразумную, то сообразно съ этимъ и въ государствѣ строго говоря (собственно) существуютъ, по Платону, только два состоянія: повелѣвающихъ и повинующихся. Стражи, какъ мы видѣли выше, по приобрѣтеніи надлежащаго воспитанія и по достиженіи извѣстнаго возраста дѣлаются сами правителями.

<sup>4)</sup> De rep. III. p. 415. cf. Menex. p. 237. Crat. l. p. 394.

<sup>5)</sup> De rep. IV. p. 432—435.

<sup>6)</sup> De legg. IV. p. 715.

влено<sup>1)</sup>. Существенною принадлежностію государства, начертаннаго Платономъ въ его разговорахъ о законахъ, суть законы<sup>2)</sup>, и притомъ такіе, которые бы имѣли цѣлю благо всего государства. Правленіе въ этомъ государствѣ есть смѣшанное изъ монархическаго и республиканскаго, какъ первоначальныхъ формъ правленія<sup>3)</sup>. Оно образуется изъ сановниковъ (*ἀρχαί*)<sup>4)</sup>, совѣта (*βελή*)<sup>5)</sup> и народнаго собранія (*ἐκκλησία*)<sup>6)</sup>. Здѣсь частныя права уже болѣе или менѣе уважаются. Союзъ супружескій и право собственности получаютъ свою силу<sup>7)</sup>. Здѣсь нѣтъ уже общихъ имуществъ, нѣтъ общихъ женъ<sup>8)</sup>. Впрочемъ и здѣсь Платонъ допускаетъ общіе столы, и строгій надзоръ за воспитаніемъ дѣтей со стороны правительства, не исключаая впрочемъ участія въ этомъ и самаго семейства или родственниковъ<sup>9)</sup>. Наконецъ для упражненія въ размышленіи и для обсужденія и исправленія законовъ Платонъ считаетъ полезными ночныя собранія<sup>10)</sup> отличнѣйшихъ государственныхъ сановниковъ, жрецовъ, воспитателей и др. Таковъ основной взглядъ Платона на правду, какъ она проявляется въ индивидуальной жизни и въ жизни цѣлаго государства!

## § 12.

Изъ сказаннаго о Платоновомъ государствѣ можно видѣть, что Платонъ постигалъ идею государства не только въ ея живой дѣйствительности, но и въ ея высочайшемъ смыслѣ. Государство, у Платона, не есть произвольное учрежденіе, произшедшее изъ необходимости удовлетворенія физическимъ потребностямъ жизни, учрежденіе, существующее только для защиты имущества и взаимной помощи; государство у Платона есть необходимая (лежащая въ идеѣ божественнаго управленія міромъ) форма для развитія всей высшей, духовной или

1) Aristot. polit. I. c.

2) De legg. IV. p. 715.

3) De legg. III. p. 693.

4) De legg. IV. p. 753—6, 759—768.

5) De legg. VI. p. 756—8.

6) De legg. VI. p. 764.

7) De legg. VIII. p. 841; ibid. XI. p. 913—22.

8) De legg. V. p. 739.

9) De legg. VII. p. 804 ж seqq.

10) De legg. XII. p. 951.

разумной жизни, подобно второму высшему бытію, которое произведено самимъ человѣкомъ на земномъ его поприщѣ,—во времени и пространствѣ. Поэтому истинною цѣлю государства Платонъ полагаетъ не чувственное благосостояніе, или преслѣдованіе такъ-называемыхъ матеріальныхъ интересовъ, а нравственное (совершенство) облагороженіе вообще, истинную гармонію всей человѣческой жизни.

Что касается общаго мнѣнія, образовавшагося по отношенію къ Платонову государству, какъ пустому, ничтожному, фантастическому изображенію неисполнимаго государственнаго устройства, то можно замѣтить, что такое несправедливое мнѣніе о Платоновомъ государствѣ давно уже опровергнуто наукою. Государство, начертанное Платономъ, не принадлежитъ къ категоріи такъ-называемыхъ идеальныхъ государствъ, лишенныхъ всякаго историческаго основанія, которыя вошли даже въ поговорку, какъ напр. Утопія (Θ. Моруса), The Oceana (Гаррингтона), Contrat social (Руссо), Geschlossene Handel-Staat (Фихте) и тому подобныя. Извѣстно, что всѣ политическія изслѣдованія древнихъ исходили изъ ихъ народной точки зрѣнія<sup>1)</sup>, на основаніи которой они считали способнымъ и достойнымъ хорошаго государственнаго устройства только тотъ народъ, къ которому принадлежали они сами, и имъ никогда не приходила мысль начертать политику для всѣхъ народовъ, начертать законодательство для всего человѣчества. Безспорно, что и Платонъ имѣлъ въ виду только греческое государство, греческихъ гражданъ, и его образецъ государства начертанъ только для его отечества, для его народа<sup>2)</sup>. Смысль разговоровъ Платона о государствѣ и законахъ не тотъ, чтобы сказанное имъ было буквально исполняемо въ какомъ-либо государствѣ, но чтобы дѣйствительныя государства носили въ себѣ тотъ самый духъ, чтобы они порождали у гражданъ такія же мысли, чтобы они производили на другихъ такое же вліяніе, о какомъ говоритъ Платонъ. И въ этомъ отношеніи идея Платонова государства дѣйствительно двигала греческими государствами, которыя, въ періодъ ихъ цвѣтущаго состоянія, стремились къ ней съ большимъ или меньшимъ успѣхомъ<sup>3)</sup>.

<sup>1)</sup> Koeppen—Politik nach platonischen Grundsätzen, стр. 9, 71, и д.

<sup>2)</sup> De rep. lib. V. §. 47. seqq. (Bis) lib. IX, p. 682. Stahl—Philosophie des Rechts p. 10.

<sup>3)</sup> Ср. Schmithenner, ueber den Charakter unserer Zeit, стр. 63, 126; и его же Zwölf. Bucher vom Staate, часть I, стр. 43.

Такимъ образомъ главное достоинство ученія Платона о государствѣ заключается въ томъ, что онъ представляетъ государство истиннымъ, живымъ и нравственнымъ организмомъ, чѣмъ безъ сомнѣнія составляетъ самый свѣтлый пунктъ его системы. Платонъ, какъ мы уже выше замѣтили, сравниваетъ государство съ физическимъ и духовнымъ организмомъ отдѣльнаго человѣка. Различныя состоянія и занятія въ государственной жизни онъ находитъ сходными съ различными силами души отдѣльнаго человѣка; и сообразно тому, какъ эти послѣднія дѣйствуютъ совмѣстно въ единствѣ жизни, такъ и въ государствѣ, по ученію Платона, все должно проявлять свою дѣятельность въ надлежащемъ подчиненіи низшаго высшему, сообразно высшей или главной цѣли жизни, т. е. нравственному усовершенствованію. Отсюда государство у Платона является живымъ политическимъ и нравственнымъ организмомъ<sup>1)</sup>. Что касается недостатковъ и погрѣшностей Платонова ученія о государствѣ, то они скрываются болѣе въ духѣ его народа и его времени. Весь древній классическій міръ, какъ извѣстно, въ государственной жизни видѣлъ послѣднюю цѣль или высочайшее назначеніе цѣлаго человѣческаго; поэтому гражданинъ стоялъ здѣсь гораздо выше человѣка.

Древній классическій міръ не зналъ ничего о всеобщихъ разумныхъ человѣческихъ правахъ, такъ напр. о безконечно важной идеѣ юридическаго равенства, или признанія во всѣхъ людяхъ, какъ разумныхъ существахъ, достоинство лица (персоны), а съ этимъ вмѣстѣ и обращенія съ каждымъ какъ съ лицомъ<sup>2)</sup>. Слѣдствіемъ таковаго перевѣса политической жизни древнихъ было то, что они не признавали важности семейственныхъ или частныхъ отношеній, не признавали правъ индивидуальности и препятствовали свободному развитію характера недѣлимыхъ. Такъ воспитаніе и назначеніе каждаго опредѣлялось самимъ государствомъ. У Платона, далѣе, находимъ восточное раздѣленіе на касты<sup>3)</sup>; отсюда собственно такъ - называемыя<sup>4)</sup>

1) Хотя одинъ изъ извѣстнѣйшихъ новѣйшихъ публицистовъ (Schmittener, Grundriss der politischen Wissenschaft, стр. 5) считаетъ такое понятіе о государствѣ неоправданною заслугою новѣйшаго времени, но мы должны сознаться, что оно встрѣчается уже въ древности, и развито особенно полно у Платона.

2) Zachariae vom Staate ч. IV. стр. 116, (второе изданіе).

3) Это напоминаетъ намъ, что греки можетъ быть сами были

производительные классы народа—земледѣльцы, ремесленники и т. д.—не только считаются не способными къ гражданству, но еще болѣе—низкими, и какъ-бы по самой природѣ осужденными къ вѣчному презрѣнію<sup>1)</sup>. Не должно также забывать, что въ древности, и именно у грековъ, политики при изслѣдованіяхъ своихъ имѣли всегда въ виду только городъ съ большимъ или меньшимъ округомъ<sup>2)</sup>.

Платонъ означаетъ даже число жителей, необходимое для государства,—именно 5040, которое не должно быть ни увеличиваемо, ни уменьшаемо, и отъ котораго онъ, страннымъ образомъ, ожидалъ долговременности и благосостоянія для своего государства, на томъ основаніи, что это число имѣетъ разныя замѣчательныя арифметическія и геометрическія свойства<sup>3)</sup>.

Что касается примѣненія такого ученія о государствѣ къ нынѣшней государственной жизни, которая развилась совершенно подъ другими условіями и при другихъ отношеніяхъ, то оно было-бы также нелѣпно, какъ и отрицаніе поучительнаго въ политическомъ духѣ классической древности и особенно въ ученіи Платона о государствѣ.

## В. Аристотель.

### § 13.

Наука о государствѣ, о богѣ и о вселенной достигаетъ въ Греціи ея высшаго развитія въ послѣднемъ и величайшемъ мыслителѣ Греціи—Аристотелѣ<sup>4)</sup>.

нѣкогда ориенталами; см. Neelen Ideen ueber die Politik etc.—ч. III.

<sup>1)</sup> Если Гуго, въ его Civ. Mag. ч. 3, томъ 4, стр. 477, и замѣчаетъ, что не случай, а достоинство опредѣляло у Платона союзныя дѣла, то онъ самъ прибавляетъ, что такое достоинство слышномъ рано было предполагаемо. Ср. Baumbach. Einl. in das Naturrecht, Leipzig, 1823 стр. 82.

<sup>2)</sup> Fuelleborn's. Beitrage zur Geschichte der Philos. 10 стр. 78; Neelen. Ideen. . 7, 1, стр. 10, Koeppen-Politik nach Platon. Grundsuetzen стр. 7.

<sup>3)</sup> См. брошюру Фриза—Friez-Platon's Zahl. Heidelberg, 1823.

<sup>4)</sup> Аристотель родился въ Стагирѣ (во Фракіи) 384 г. д. Р. X. На 17 году жизни онъ прибылъ въ Аѣны, гдѣ 20 лѣтъ былъ, вмѣстѣ съ Платономъ. Послѣ смерти Платона, Аристотель отправился въ своему другу Герміасу—правителю Атарнеи въ Мизіи, а по убѣненіи

Въ то время какъ Платонъ строилъ жизнь вселенной на основаніи идей, Аристотель выводитъ всю науку изъ опыта, и чрезъ отвлеченіе и рефлексъ восходитъ до познанія всеобщаго. Платонъ, начиная съ вѣчныхъ основаній бытія всѣхъ вещей, нисходитъ къ міру конечныхъ явленій; Аристотель, напротивъ, смотрѣлъ на міръ явленій, какъ на основаніе и начало всякаго знанія, которое посредствомъ умозаключеній возвышается до знанія безусловнаго и всеобщаго <sup>1)</sup>.

### § 14.

Наука (*θεωρία*), говоритъ Аристотель, ищетъ причинъ и основаній вещей; она направлена къ тому, чтобы постигнуть существо вещи. (*οὐσία*). Міръ по Аристотелю есть цѣлость всего сущаго. Предметы чувственнаго міра измѣняемы. При такой измѣняемости вещей изъ однихъ въ другія, должно предположить нѣчто такое, что дѣйствительно подлечитъ переходу изъ одного состоянія въ другое; это нѣчто измѣняющееся и есть матерія (*ύλη*). Измѣненія суть переходы изъ одного состоянія вещи въ другое; матерія поэтому должна заключать въ себѣ способность (*δύναμις*) къ обоимъ состояніямъ, или вообще способность быть чѣмъ-нибудь. Такимъ образомъ бытіе представляется въ двойномъ видѣ, — какъ нѣчто данное, что измѣняется, — и какъ способность къ такому измѣненію.

И такъ все измѣняется изъ возможнаго (*δυναμίει*), — изъ того что существуетъ въ возможности быть чѣмъ-либо, — въ дѣйствительно существующее (*ἐνέργεια*), т. е. въ извѣстную форму (*μορφή*). Этотъ переходъ матеріи изъ возможнаго въ дѣйствительное, въ форму, происходитъ посредствомъ причины дѣйствующей или движущей (*τὸ κινῆν*), которая стремится всегда къ извѣстной цѣли (*τὸ τέλος*). Но форма, если она можетъ отдѣляться, не теряя своего существа, есть тоже дѣятельность — *ἐνέργεια*. Такъ все общее происхожденіе основывается на томъ, что дѣйствительная

послѣдняго персами — въ Филиппу Македонскому, который ввѣрилъ ему воспитаніе своего сына Александра, въ послѣдствіи величайшаго завоевателя вселенной.

<sup>1)</sup> Сочиненія Аристотеля, относяціяся къ области права, суть: этика въ трехъ видахъ: *Ethica Nicomachea*, *Ethica Eudemia*, *Ethica magna*; политика и экономяка. Впрочемъ всѣ они могутъ быть соединены въ одно — подъ общимъ именемъ политика, см. *Rhet.*, 1, 2; *Magn. mor.* I, 1; *Eth. Nic.* 1, 3; *ibid.* VI, 8.

форма одного существа производит такую же форму въ матеріи, способной принять ее. Слѣдовательно энергія есть самая форма вещи. Цѣль, къ которой стремится дѣйствующая причина, есть именно форма, дѣйствительность бывшаго доселѣ только возможнымъ. Такимъ образомъ подѣ именемъ формы у Аристотеля не надобно разумѣть какой-нибудь внѣшній видъ; напротивъ это есть самое внутреннее существо вещи. Движущая причина должна быть также дѣятельностию; дѣятельность же должна быть прежде возможности, ибо возможность быть чѣмъ-либо предполагаетъ движущее или дѣятельное начало, безъ чего не могло-бы быть существующаго. Но такъ какъ движеніе вѣчно, и движимое есть вмѣстѣ и движущее, то должно быть нѣчто среднее, которое бы двигаю, не будучи само движимымъ, т. е. такое, къ которому бы всѣ вещи сами стремились, сами двигались, тогда какъ оно само оставалось-бы неподвижнымъ, и было-бы такимъ образомъ вѣчною, сущою дѣятельностию<sup>1)</sup>. Отъ этой дѣятельности (*ἐνέργεια*), какъ первобытной причины (*ἀρχή*) и силы, которая есть *ἐντελέχεια* (какъ цѣль сама для себя), зависятъ небо и земля. Ея дѣятельность, обращенная къ себѣ самой, есть наилучшая и вѣчная жизнь,—однимъ словомъ это есть Богъ! Ясно, что такое вѣчное, недвижимое различно отъ всего видимаго. Также ясно, что такое существо не можетъ имѣть протяженія (*μέγεθος*); оно всецѣло и нераздѣльно, ибо, двигая безконечнымъ временемъ, оно не можетъ быть само конечнымъ; все же заключающееся въ протяженіи (или пространствѣ) конечно. Равнымъ образомъ оно не подвержено никакимъ страданіямъ и порчѣ (*ἀναδὲς καὶ ἀαλλοίωτον*). Это есть мысль мысли или совершеннѣйшій умъ (*νόησις τοῦ νοουμένου*), ибо умъ и умственное есть одно и то же.

Такимъ образомъ Богъ, по ученію Аристотеля, какъ первое основаніе всего сущаго, есть бытіе само въ себѣ, которое заключаетъ въ себѣ, какъ реально, такъ и идеально, возможность бытія всѣхъ міровыхъ существъ. Онъ есть не только первое основаніе всего измѣняемаго въ чувственномъ мірѣ, но и первый источникъ духовной жизни; онъ обладаетъ поэтому совершеннымъ вѣдѣніемъ, и вѣчнымъ блаженствомъ; онъ есть высочайшее совершенство и вѣчная жизнь

<sup>1)</sup> Metaphys. XII. 7. ἐλεῖ δὲ τὸ κινούμενον καὶ κινῶν, καὶ μέσον τοίνυν ἐστὶ τι· ὃ οὐ κινούμενον κινεῖ, αἴδιον καὶ ἐνέργεια οὔσα.

## § 15.

Начало или основаніе всякой жи ни, по ученію Аристотеля, есть душа, которая въ физическомъ мірѣ существуетъ какъ органически-образовательная жизненная сила, въ духовномъ же мірѣ она проявляетъ себя въ мышленіи и желаніи (разумъ и воли); въ первомъ она смертна, напротивъ во второмъ, истекая изъ перваго источника всей духовной жизни, она вѣчна, подобно первому своему источнику. Предметъ воли есть вообще добро. Но чувственные пожеланія стремятся болѣе къ мгновеннымъ, непродолжительнымъ удовольствіямъ или наслажденіямъ; напротивъ того чисто разумныя желанія стремятся къ истинному, совершенному добру, къ добру для самаго добра. Совершенство желательной силы Аристотель называетъ добродѣтелью. Такое совершенство или добродѣтель вообще есть, по ученію Аристотеля, способность души избирать намѣренно всегда средину во всѣхъ вещахъ, и особенно по отношенію къ различнымъ душевнымъ наклонностямъ<sup>1)</sup>. Но лучшее дѣло человѣка, говоритъ Аристотель, есть разумная жизнь его души, гдѣ духъ находитъ для себя высшее наслажденіе, достигаетъ высшаго блаженства; мудрость поэтому, какъ совершенство разума, направленное къ познанію истины существа вещей, есть высочайшее совершенство или высочайшая добродѣтель<sup>2)</sup>. Лучшая жизнь, говоритъ Аристотель, конечно есть жизнь дѣятельная; но не должно думать, чтобы только то мышленіе было производительно-дѣятельнымъ, котораго цѣлью были-бы какія-нибудь внѣшнія дѣянія; напротивъ того и мышленіе, обращенное къ самому себѣ, какъ мысль мысли, какъ мышленіе для самого мышленія, будетъ также (производительно)-дѣятельнымъ<sup>3)</sup>. Потому-то Аристотель и превозноситъ особенно блаженство мудраго, всегда созерцающаго истину (Metaph. XII, 6—7). Но такая дѣятельная и разумная жизнь людей возможна только въ государствѣ, главнымъ условіемъ котораго есть правда. Поэтому политика у Аристотеля заключаетъ въ себѣ существенно и этику, ибо по-

1) Eth. Nic. II. 6. § 15.

2) Eth. Nic. X. 7—8.

3) Pol. VII. с. 3. § 5.—*ἀριστος βίος ὁ πρακτικὸς, ἀλλὰ τὸν πρακτικὸν οὐκ ἀναγκαῖον εἶναι πρὸς ἑτέρους οὐδὲ τὰς διανοίας εἶναι μόνας ταύτας πρακτικὰς τὰς τῶν ἀποβαινόντων χάριν γινομένης ἐκ τοῦ πράττειν, ἀλλὰ πολὺ μᾶλλον τὰς αὐτοελεῖς καὶ τὰς αὐτῶν εὐεκεν θεωρίας καὶ διανοήσεις.*



литика, по учению Аристотеля, главнымъ образомъ должна заботиться о томъ, чтобы добрые граждане государства были вмѣстѣ съ этимъ и нравственно-добрыми людьми.

## § 16.

Аристотель, даѣе, въ своихъ нравственныхъ розысканіяхъ изслѣдуетъ существо правды. Добродѣтель въ приложеніи ея ко взаимнымъ отношеніямъ людей между собою получаетъ у Аристотеля названіе правды (*δικαιοσύνη*). Такимъ образомъ правда у Аристотеля есть добродѣтель по отношенію къ общественной жизни. На основаніи двухъ сторонъ или двухъ общихъ моментовъ правды, законосообразности и равенства или соразмѣрности, Аристотель различаетъ и два вида правды: всеобщую и особенную<sup>1</sup>). Всеобщая правда, по учению Аристотеля, есть исполненіе всѣхъ добродѣтелей въ совокупности по отношенію къ другимъ лицамъ. Она есть совершеннѣйшая добродѣтель, ибо тотъ, кто обладаетъ ею, добродѣтеленъ не только по отношенію къ себѣ, но и по отношенію къ другимъ. Она не есть часть добродѣтели, но добродѣтель во всей ея цѣлости. Правда и добродѣтель суть только двѣ стороны одного и того же; она есть правда поколику относится къ другимъ; она есть добродѣтель, поколику относится къ самому дѣйствующему лицу. Съ требованіями всеобщей правды или добродѣтели согласны повелѣнія закона, которыя не ограничиваются только опредѣленіемъ правоотношеній, но обнимаютъ собою всего человѣка, всю его духовную сторону. Высшимъ основаніемъ этими, по понятію древнихъ грековъ, было государство, законъ котораго поэтому былъ высочайшимъ закономъ жизни вообще. Законъ, по учению Аристотеля, требуетъ исполненія добродѣтелей и возбраняетъ пороки. Поэтому тотъ, кто дѣйствуетъ противъ законовъ, дѣйствуетъ противъ правды, или поступаетъ несправедливо. Отсюда правое есть вмѣстѣ и законное. Цѣль всеобщей правды та же, какая и вообще всѣхъ законовъ, т. е. счастье государства.

Разсматривая ближе второй моментъ существа правды,—равенство,—Аристотель получаетъ понятіе особенной правды, которая составляетъ только часть всеобщей правды. Противъ особенной правды

<sup>1</sup>) Eth. Nic. V, 3; Eud. IV, 1. Magn. Mor. 1, 33. (Rhet. 1, 9).

погрѣшаетъ тотъ, кто нарушаетъ равенство, присваивая себѣ болѣе, нежели сколько ему слѣдуетъ, это вообще въ своихъ дѣйствіяхъ руководится эгоистическими, корыстолюбивыми наклонностями. Въ этомъ заключается существо особенной правды, основывающейся на равенствѣ. Но равенство состоитъ не въ томъ, чтобы удѣлять всѣмъ равное, но въ томъ, чтобы равное удѣляемо было равнымъ, неравнымъ же неравное. Здѣсь разумѣется равенство не количественное, но качественное, — равенство внутреннего превосходства. Отсюда прежде всего распределение правъ между лицами должно основываться на заслугѣ и достоинствахъ ихъ. Если лица въ этомъ отношеніи равны между собою, то и права ихъ должны быть одинаковы. Кромѣ этого во взаимныхъ отношеніяхъ частныхъ лицъ другъ въ другу должно сохранять каждому свое; въ случаѣ нарушенія такого правила должно стараться возстановить оное и возратить каждому то, что ему принадлежитъ. Отсюда вытекаетъ у Аристотеля раздѣленіе особенной правды на два вида: на распределяющую *διανεμητική καὶ ἀξίαν*, distributiva, и исправительную правду *ἐπινορθωτική*. Правда распределяющая<sup>1)</sup> основывается на надлежащемъ распределеніи частей имущества и другихъ общественныхъ благъ между членами государства (*τὸ ἐν ταῖς διανομαῖς δίκαιον*); она устанавливаетъ поэтому отношеніе между заслугою и наградою, между виною и наказаніемъ. Правда исправительная<sup>2)</sup>, при постоянныхъ взаимныхъ сношеніяхъ людей, устанавливаетъ или уравниваетъ договорныя или условныя ихъ отношенія (*τὸ ἐν ταῖς συναλλάγμασι δίκαιον*). Въ слѣдствіе перваго вида особенной правды части одного лица могутъ быть какъ равны, такъ и неравны частямъ другаго лица; въ слѣдствіе же втораго вида неравныя части двухъ лицъ всегда уравниваются. Такимъ образомъ правда распределяющая устанавливаетъ отношенія геометрически пропорціонально, исправительная же — арифметически пропорціонально.

Какъ правое есть тоже что равное, то ему принадлежитъ болѣе, нежели какой-либо другой добродѣтели, характеръ середины; ибо равное есть только середина между очень многимъ и очень малымъ. Между двумя положеніями: причинять другому вредъ и сносить или претерпѣвать оный, правда ищетъ середины<sup>3)</sup>. Такъ исправительная

<sup>1)</sup> Eth. Nic. V, 3.

<sup>2)</sup> Eth. Nic. V, 4.

<sup>3)</sup> Eth. Nic. 1, 9.

правда въ ученіи о договорахъ является средствомъ уравненія между потерю съ одной стороны и выигрышомъ или прибылью съ другой. Потеря и выигрышъ должны быть взвѣшены и уравнены, дабы такимъ образомъ неравное сдѣлалось опять равнымъ. Примирителемъ этихъ крайностей есть судья (*δικαστής*), уравнивающийъ неравное, такъ что каждый получаетъ ему надлежащее. Онъ есть олицетворенное живое право<sup>1)</sup>.

Сохраненіе законовъ равенства составляетъ, такимъ образомъ, существо правды<sup>2)</sup>. Другой моментъ существа правды заключается, по ученію Аристотеля, въ свободѣ, или намѣренности нашихъ дѣяній. Противъ законовъ равенства или правды поступаетъ тотъ, кто нарушаетъ ихъ, дѣйствуя свободно. Свободно же дѣйствуетъ тотъ, кто сознаетъ предметъ, цѣль и причину дѣянія. Несвободныя дѣянія могутъ быть правыми или неправыми только по случаю. На основаніи свободныхъ или несвободныхъ дѣяній и самыя нарушенія законовъ равенства или правды принимаютъ различный характеръ. Несвободное дѣяніе, нарушающее законы равенства или правды, можетъ быть или несчастіемъ (*ατύχημα*), если вредъ произошелъ противъ всякаго предусмотрѣнія (*παράλογως*), или ошибкою (*ἀμαρτημα*), когда вредъ и могъ быть предвидѣнъ, но произошелъ не по злему намѣренію (*ἄνευ κακίας*); свободныя же дѣянія, нарушающія законы равенства или правды, могутъ быть или намѣренными или ненамѣренными (*ἄνευ ἢ ἐκ προαιρέσεως*). Только свободныя намѣренныя дѣянія могутъ быть названы истинно худыми, существенно неправыми. Нарушеніе же (*βλάβη*) дѣлается преступнымъ дѣйствіемъ (*ἀδικία*) только тогда, когда оно направлено противъ воли другаго лица; противъ себя нельзя быть неправеднымъ уже потому, что правда можетъ существовать только между многими лицами; такъ если кто умерщвляетъ, тотъ поступаетъ неправедно не противъ себя, но противъ государства<sup>3)</sup> Идея праваго обнимаетъ слѣдовательно гораздо большую сферу, нежели самое право; ибо не все то, что несогласно съ правомъ, несправедливо. На этомъ основаніи Аристотель различаетъ правое вообще отъ гражданскаго права (*τὸ πολιτικὸν δίκαιον*), ко-

<sup>1)</sup> Eth. Nic. V. 4.

<sup>2)</sup> Ibid. V. 6, 8, 9.

<sup>3)</sup> Eth. Nic. V. 11.

торое существует и имѣетъ значеніе только въ государственномъ союзѣ<sup>1)</sup>. Гражданское или политическое право Аристотель раздѣляетъ опять на естественное и положительное. Естественное право (*τὸ φυσικὸν δίκαιον*) у всѣхъ народовъ имѣетъ одну и ту же силу и одно значеніе, ибо оно основывается на существѣ самой вещи. Напротивъ того положительное право (*τὸ νομικὸν δίκαιον*) основывается на соглашеніи людей, отъ чего и зависитъ его сила и существованіе. Оно поэтому не вездѣ одинаково. Оба относятся другъ къ другу какъ всеобщее къ особенному<sup>2)</sup> Развивъ главныя основанія правды, Аристотель опредѣляетъ далѣе отношеніе справедливости (*ἡ ἐπιείκεια*) къ праву<sup>3)</sup>. Каждый законъ есть только часть цѣлаго или всеобщаго. Законъ не можетъ объять всѣхъ случаевъ жизни; нѣкоторые изъ нихъ легко могутъ остаться въ законѣ неопредѣленными. Въ такихъ обстоятельствахъ рождается необходимость пополнять законъ, а это и есть дѣло справедливости. Справедливость поэтому есть также право, но право не само въ себѣ, а право лучшее, ибо оно является здѣсь исправительницею закона (*ἐλαγρόθυμα νόμου*). Отсюда видно, что справедливость есть та же правда, только въ другомъ видѣ.

## § 17.

Разумная и добродѣтельная жизнь людей возможна, по ученію Аристотеля, только въ государствѣ. Начатомъ всякой общественной жизни Аристотель полагаетъ врожденную въ людяхъ склонность къ общественности<sup>4)</sup>. Всѣ виды общественной жизни, такимъ образомъ, не могутъ, быть произведеніемъ случая или произвола; напротивъ того они основываются на самой природѣ челоуѣка. Общежителность развивается естественнымъ порядкомъ. Прежде всего лица разныхъ половъ соединяются

<sup>1)</sup> Ethic. Nic. V. 6.

<sup>2)</sup> Rhet. I, 13. 2. «Подъ закономъ говорить здѣсь Аристотель, я разумно какъ особенное (*ἴδιον*), такъ и общее (*κοινόν*). Подъ особеннымъ то, что устанавливаютъ единичные народы сами для себя, и притомъ какъ писанное, такъ и неписанное право; подъ общимъ же— естественное, ибо по самой природѣ существуетъ одно общее право и неправое.»

<sup>3)</sup> Ethic. Nic. V. 10. Rhet. I. 13.

<sup>4)</sup> Arist. Pol. I. 2.

между собою, на основаніи любви и дружбы, для рожденія дѣтей, господинъ и рабъ—для взаимнаго сохраненія другъ друга, въ одно небольшое общество, которое образуетъ собою семейство или домъ (*οἰκία*)<sup>1)</sup>. Изъ нѣсколькихъ семействъ или домовъ составляется селеніе (*κώμη*)<sup>2)</sup>. Наконецъ изъ множества селеній образуется государство (*πόλις*); общество, существующее, какъ для того, чтобы сохранить (*ζῆν*) и обезпечить (*εἰ ζῆν*)<sup>3)</sup> жизнь людей, такъ и для того, чтобы сдѣлать людей болѣе совершенными<sup>4)</sup>. Но человекъ уже по природѣ своей, говоритъ Аристотель, есть существо, назначенное болѣе для общественной гражданской жизни (*πολιτικὸν ζῶον*); государство поэтому, хотя является послѣ другихъ видовъ общества по времени, по природѣ своей (*φύσει*), т. е. по идѣ и существу своему, существуетъ прежде единичныхъ лицъ и семействъ, которыя составляютъ только части государства—какъ цѣлаго, безъ котораго они не могутъ быть мыслимы, ибо цѣлое существуетъ прежде своихъ частей. Какъ государство занимаетъ самое высшее мѣсто между другими видами обществъ, такъ и наука о государствѣ (политика), по ученію Аристотеля, есть высочайшая практическая наука. Она показываетъ—какъ люди посредствомъ государства достигаютъ добродѣтельной и блаженной жизни, въ чемъ и заключается главнѣйшая цѣль государства; всѣ другія цѣли служатъ только средствами для этой высшей цѣли<sup>5)</sup>. Отсюда государство, по понятію Аристотеля, есть совокупность достаточнаго числа<sup>6)</sup> свободныхъ лицъ или гражданъ, способныхъ въ отправленію государственныхъ должностей<sup>7)</sup> и соединенныхъ между собою подъ однимъ общимъ правленіемъ для жизни добродѣтельной. Образомъ правленія называется порядокъ или правило (*τάξις*), по которому опредѣляются права государственныхъ властей и въ особенности верховной власти<sup>8)</sup>.

1) Arist. Pol. 1. 1.

2) Ibid.

3) Ibid.

4) Ibid. III. 6.

5) Arist. Pol. III, 6.

6) Число гражданъ, назначенное Платономъ для своего государства (5040), Аристотель находитъ уже слишкомъ великимъ. Polit. II. 3.

7) Отсюда исключаются люди, занимающіеся произведеніемъ предметовъ, служащихъ въ удовлетворенію физическихъ потребностей чловека, хотя и они необходимы въ государствѣ. Polit. VII. 7—8.

8) Polit. VI. 4.

Обращая вниманіе на цѣль, какая имѣется въ виду при управленіи государствомъ, Аристотель раздѣляетъ всѣ образы правленія на два главные рода: на правленія, которыя имѣютъ цѣлью общее благо всего государства, и правленія, которыя имѣютъ цѣлью частное благо властвующаго. Первые суть истинныя правленія, вторыя суть только злоупотребленія первыхъ. Какъ тѣ, такъ и другія, Аристотель опять раздѣляетъ на 3 вида, смотря по тому, принадлежитъ-ли государственная власть одному лицу, или нѣсколькимъ не многимъ, или же многимъ. Соединивъ оба раздѣленія, Аристотель получаетъ 6 слѣдующихъ образовъ правленія:— истинныя: 1) Правленіе одного или царское (*βασιλεία*), 2) немногихъ или аристократія (*Ἀριστοκρατία*), и многихъ или политія (*πολιτεία*). Злоупотребленія первыхъ: 1) Правленіе одного—тиранія (*τυραννίς*) 2) немногихъ—олигархія (*ὀλιγαρχία*), 3) многихъ—демократія (*δημοκρατία*)<sup>1)</sup>. Въ государственной власти Аристотель различаетъ далѣе три момента: а) совѣщаніе и совѣщательное рѣшеніе по дѣламъ, касающимся цѣлаго государства (*βουλευόμενον*); б) распредѣленіе должностей между гражданами, и в) судебное рѣшеніе дѣтъ (*μόριον*)<sup>2)</sup>. Отсюда, смотря по тому, находятся-ли всѣ эти моменты государственной власти въ рукахъ одного или многихъ, или всѣхъ, происходятъ опять различныя виды смѣшанныхъ правленій<sup>3)</sup>. Изъ всѣхъ указанныхъ образовъ правленія, Аристотель считаетъ только три первые, основанные на любви и желаніи общаго блага, истинно-хорошими. Но и между сими тремя онъ старается найти лучшее. Еслибы, поворотъ Аристотель, государство имѣло цѣлью только обезопасить жизнь и имущество гражданъ, то лица богатѣйшія и обложенныя большими податями имѣли-бы и большое право на участіе въ верховной власти. Но какъ государственный союзъ стремится болѣе къ совершенной и самодвольной жизни, то и лица, содѣйствующія болѣе такой жизни, имѣютъ и большія права на участіе въ управленіи государствомъ. Еслибы, такимъ образомъ, нашлось лицо, которое бы обладало государственными добродѣтелями болѣе другихъ, то ему одному приличествовало-бы властвовать въ государствѣ; всѣмъ же другимъ оставалось-бы повиноваться

1) Polit. III. 5 и 7.

2) Polit. IV. 14.

3) Polit. IV. 11.

ему, какъ монарху<sup>1)</sup>. Отсюда Аристотель, подобно Платону, отдаетъ преимущество монархіи, какъ правленію, основанному на внутреннемъ духовномъ достоинствѣ лица властвующаго<sup>2)</sup>. Но въ государствѣ, говорить далѣе Аристотель, можетъ находиться много такихъ способныхъ въ управленію лицъ. Въ такомъ случаѣ Аристотель одобряетъ совмѣстное правленіе такихъ лицъ<sup>3)</sup>. Но кто уполномочилъ людей властвовать надъ себѣ подобными? Если всѣ граждане добры, воспитаны въ наукѣ и добродѣтели, то всѣ они, говоритъ Аристотель, могутъ участвовать попеременно въ управленіи государствомъ, управляя и живя сообразно съ законами, воздавая каждому по его внутреннему достоинству, однимъ словомъ дѣйствуя нравственно (*τὸ ἡθὸς σπουδαῖον*). Отсюда Аристотель приходитъ, наконецъ, къ тому заключенію, что лучшимъ изъ всѣхъ истинныхъ правленій было-бы народное—*πολιτεία*<sup>4)</sup>. Впрочемъ такой образъ правленія, замѣчаетъ Аристотель, никогда и нигдѣ не существовалъ во всей его чистотѣ<sup>5)</sup>. Исслѣдовавъ, такимъ образомъ, достоинство разныхъ образцовъ правленія, Аристотель твердо убѣждается въ томъ, что одно и то же правленіе не можетъ быть равно хорошимъ для всѣхъ народовъ и государствъ; и что совершенство правленія зависитъ, какъ отъ характера и политическаго образованія народа, такъ и отъ физическихъ качествъ самой страны<sup>6)</sup>.

Существенною принадлежностію всякаго правленія, основаннаго на стремленіи въ благосостоянію, Аристотель почитаетъ законы. Не смотря на это онъ отдаетъ преимущество добрымъ нравамъ предъ законами. *Polit. III. 11: \*ἔτι κυριώτεροι καὶ περὶ κυριώτερον τῶν κατὰ γράμματα νόμων οἱ κατὰ τὰ ἔθνη εἰσὶν*. Законы, говоритъ Аристотель, хотя и не могутъ властвовать надъ человѣкомъ такъ хорошо, какъ вполне добродѣтельный или совершенный человѣкъ, но во всякомъ случаѣ лучше нежели какой-нибудь не совершенный человѣкъ. Поэтому мы охотнѣе покоряемся законамъ нежели молодымъ или несвѣдущимъ людямъ; ибо такіе люди наклонны къ несправедливости<sup>7)</sup>. Порядковъ же въ жизни

1) *Polit. III. 13 и 17.*

2) *Ibid. III. 11 и 16.*

3) *Polit. III. 41. VII. 14.*

4) *Polit. III и IV. 8.*

5) *Polit. III. 5. II. 3.*

6) *Polit. III. 10, 11; VI. 2, 4; IV. 3, 10; VII. 10.*

7) *Ethic. Nic. V. 6.*

людей устанавливается наилучшим образом добрыми нравами, которые и имеют больше влияния, нежели законъ писанный. Поэтому те, которые царствуют по обычаю добрыхъ нравовъ, царствуютъ наилучшимъ образомъ<sup>1)</sup>.

Для достиженія же высшей цѣли человѣка—жизни добродѣтельной, онъ нуждается также и въ земныхъ благахъ. Сюда относятся главнымъ образомъ имуществу. Основаніе власти людей надъ вещами заключается въ самой природѣ. Сама природа, говоритъ Аристотель, заботится о существованіи всѣхъ земныхъ существъ<sup>2)</sup>. Общеніе имуществъ, принимаемое Платономъ, въ его идеальномъ государствѣ, отвергается Аристотелемъ, какъ установленіе, могущее породить безконечныя распри и ссоры, а также безпечность и нерадѣніе о вещахъ. Притомъ же собственность, говоритъ Аристотель, доставляетъ людямъ величайшее удовольствіе<sup>3)</sup>.

Разсматривая, наконецъ, домашнія отношенія людей, Аристотель, подобно Платону, не можетъ возвыситься надъ предразсудками древняго міра. Слѣдуя духу своей системы, стремившейся изъяснить все реальное, дѣйствительное, Аристотель оправдываетъ рабство, какъ всеобщій фактъ, котораго основаніе, по ученію Аристотеля, заключается въ самой природѣ человѣка. Нѣкоторые люди по самой природѣ своей рождены для рабства. Такъ смотритъ онъ на всѣхъ варваровъ<sup>4)</sup>. Впрочемъ такое состояніе смягчается дружесственнымъ отношеніемъ, какое можетъ существовать между рабомъ и господиномъ<sup>5)</sup>.

Таково ученіе Аристотеля о правѣ и государствѣ!

Разсматривая государство какъ нѣчто данное, Аристотель въ разсужденіяхъ своихъ слѣдуетъ болѣе опыту и дѣйствительности, и старается изслѣдовать не только наилучшее, но и исполнимое.

Несмотря на односторонность Аристотелева ученія о правѣ, оно имѣло большое влияние на дальнѣйшее образованіе и развитіе этой науки. Средніе вѣка ограничиваются его взглядами на право, на его же ученіе основывается и позднѣйшій сенсуализмъ права. Его раздѣленіе права на естественное и положительное занимало умы въ продолженіи цѣлыхъ столѣтій. Ибо найти существенныя основанія естественнаго

1) Polit. III. 16.

2) Polit. I, 2 и 3.

3) Polit. VII. 15.

4) Polit. I, 2.

5) Ср. Fries, Beitr. zur Gesch. und Philos. Heft. 1, s. 43 etc.



права, образовать по немъ положительное право, доставить естественному праву значеніе самостоятельной науки, было главною мыслию рационализма.

Платонъ и Аристотель, такимъ образомъ, даютъ намъ полное понятіе объ ученіи древнихъ грековъ о правѣ и государствѣ.

## С. СТОИКИ, ЭПИКУРЕЙЦЫ И СКЕПТИКИ.

### 1) Стоики.

#### § 18.

Духъ нравственнаго ученія проявляется и у послѣдователей Зенона<sup>1)</sup>, основателя стоической школы<sup>2)</sup>. Философія, по понятію стоиковъ, есть стремленіе къ мудрости, мудрость же заключаетъ въ себѣ науку о божественныхъ и человѣческихъ вещахъ. Поэтому они раздѣляли философію на логику, физику и этику. Въ логикѣ они, подобно Аристотелю, отвергали ученіе о прирожденныхъ понятіяхъ, и сравнивали душу человѣка съ не-исписаннымъ, чистымъ листомъ, который наполняется понятіями только посредствомъ чувственныхъ наблюдений. Основаніемъ или первоначальною субстанціею міра стоики принимали первобытную матерію, въ которой пребываетъ разумная перво-сила, какъ душа міра, образующая вселенную. Богъ и природа, по ученію стоиковъ, одно и то же<sup>3)</sup>. Богъ представляется заключеннымъ въ матерію, которая для него также необходима, какъ тѣло для души<sup>4)</sup>. Отсюда и самый міръ стоики называли разумнымъ, божественнымъ<sup>5)</sup>. Богъ есть разумъ и всеобщая природа, вѣчная истина и необходимость, судьба вещей. Поэтому все что ни случается, случается сообразно съ судьбою, т. е. съ разумомъ, который управляетъ міромъ какъ въ отдѣльныхъ его частяхъ, такъ и въ цѣломъ. Этотъ разумъ, какъ всеоб-

1) Род. около 340 г. до Р. Х. ум. между 264 и 260 г.

2) Философія стоиковъ была исходнымъ пунктомъ ученія циниковъ.

3) Cicero, de natura Deor. II. c. 22. Diog. Laert. VII. c. 1. § 146 и проч.

4) Diog. Laert. VII. c. 1. § 156.

5) *Ἦσθε πάσαν δυνάμιν ἡν περὶ τὸ μέρος οὐσαν.*

щій законъ всякаго бытія, есть и высочайшій законъ для человѣка. Жизнь, согласно съ требованіями всѣмъ управляющаго разума, или что тоже, жизнь согласная съ природою<sup>1)</sup>, ибо Богъ и природа, по понятію стоиковъ, одно и тоже, составляетъ высшую и послѣднюю цѣль человѣка—*τέλειον τέλος*, для которой всѣ прочія цѣли суть только средства<sup>2)</sup>. Но жить по закону разума и жить согласно съ природою, по понятію стоиковъ, значитъ вообще---жить добродѣтельно. Поэтому послѣдняя цѣль человѣка заключается въ добродѣтели, что и составляетъ высшее благо человѣка<sup>3)</sup>. Истинная добродѣтель, по понятію стоиковъ, состоитъ въ томъ, чтобы человѣкъ дѣйствовать свободно и безпрестанно по внушеніямъ одного только разума, чтобы человѣкъ, руководствуясь главнымъ цѣлію ума, дѣйствовать для одной только добродѣтели, не взирая ни на какія другія цѣли, ибо добродѣтель есть цѣль для самой себя<sup>4)</sup>. Добродѣтель проявляется себя въ четырехъ видахъ: мудрости, умѣренности, мужества и справедливости. Всѣ эти добродѣтели, по ученію стоиковъ, соединены между собою тѣснымъ образомъ, такъ что кто обладаетъ одною, тотъ обладаетъ и другими<sup>5)</sup>. Стоики различали два рода дѣйствій, происходящихъ изъ добродѣтели: пристойныя (*καθήκοντα*) и совершенныя (*κατορθώματα*). Пристойными называли тѣ дѣянія, которыя происходили изъ естественныхъ побужденій

<sup>1)</sup> *Διόπερ πρῶτος ὁ Ζήνων ἐν τῷ Περὶ ἀνθρώπου φύσεως, τέλος ἔλεγε τὸ ὁμολογουμένως τῇ φύσει ζῆν, ὅπερ ἔστι καὶ ἀρετὴν ζῆν. Ἄγει γὰρ πρὸς ταύτην ἡμᾶς ἡ φύσις.* Diog. Laert. VII. §. 87.

<sup>2)</sup> *Ὅν ἕνεκα πάντα πράττειται καθήκοντως, αὐτὸ δὲ πράττειται οὐδενὸς ἕνεκα.* Stob. Eth. P. II. *Ἐ ἀπαντα ἐν τῷ βίῳ πραττόμενα καθήκοντως ἀναφορὰν λαμβάνει, αὐτὸ δὲ ἐπ' οὐδέν.* ibid.

<sup>3)</sup> *Summum bonum etc.* Sen Ep. LXII. . . . *id que honestum appellabat, quod est simplex quoddam et solum et unum bonum* Cic. Acad. Quest. I. c. c.

<sup>4)</sup> *Τὴν τε ἀρετὴν, διάτεστιν εἶναι ὁμολογουμένην, καὶ αὐτὴν δι' αὐτὴν εἶναι ἀρετὴν, οὐ διὰ τινα φόβον ἢ ἐλπίδα ἢ τι τῶν ἕξωθεν.* Diog. Laert. VII. § 89. *Πάσων δὲ τούτων τῶν ἀρετῶν τὸ τέλος, τὸ ἀκολούθως τῇ φύσει ζῆν* Stob. Ed. Eth. P. II. p. 204. *Plat. de vit. mor. c. 3. Cic. de fin honor. III. c. 7.*

<sup>4)</sup> *Πᾶσας δὲ τὰς ἀρετὰς, ὅσαι ἐπιστήματι εἰσι καὶ τέχναι κοινὰ τε θεωρήματα ἔχειν, καὶ τέλος, ὡς εἴρηται, τὸ αὐτὸ, δύο καὶ ἀχωρίστους εἶναι. Τὸν γὰρ μίαν ἔχοντα. πᾶσας ἔχειν καὶ τὸν κατὰ μίαν πράξιονα, καὶ πᾶσας πράττειν.* Stob. Ed. Eth. p. II. p. 110—115. *Cic. Acad. Quest. I. c. 10. Diog. Laert. VII. 1. §. 126.*

<sup>5)</sup> *Diog. Laert. VII. § 108.*

и наклонностей, но которыя впрочемъ были согласны съ природою<sup>1)</sup>. Такія дѣянія они приписывали не только дѣтямъ, но и животнымъ безсюзеснымъ. Они не были еще, по ихъ понятію, совершенно добрыми. Напротивъ того, дѣянія совершенныя суть тѣ, которыя творились изъ одной любви къ добру и были совершенно согласны съ умомъ не только по матеріи, но и по формѣ<sup>2)</sup>. Дѣянія этого рода, по понятію стоиковъ, суть дѣянія совершенно добрыя.

Справедливостью стоики называли способность или умѣнье воздавать каждому свое по его достоинству, какъ этого требуетъ согласіе съ самимъ собою<sup>3)</sup>. Право, по понятію стоиковъ, подобно истинному разуму, основано на самой природѣ<sup>4)</sup>. Природа разумныхъ существъ, по ихъ понятію, есть послѣднее основаніе права; поэтому общество, на основаніи права, можетъ существовать только между людьми какъ существами разумными<sup>5)</sup>. Начало и содержаніе права слѣдовательно одинаковы для всѣхъ людей. Міръ, по ученію стоиковъ, есть общее отечество для всѣхъ людей; всѣ люди суть сограждане одного и того-же общества. Люди поэтому не должны жить раздѣльно, въ отдѣльныхъ обществахъ, но все человѣчество, образуя одинъ всеобщій гражданскій союзъ, должно жить подъ однимъ общимъ закономъ<sup>6)</sup>. Всѣ люди по природѣ суть члены одного и того же общества, ибо природа дала имъ жизнь и общежительность, она сотворила справедливость и право, и желаетъ лучше терпѣть несправедливость, нежели поступать неправедно<sup>7)</sup>. Таковы основныя положенія стоицизма! Все индивидуальное теряется здѣсь предъ всеобщимъ. Человѣкъ поглощается цѣлымъ человѣчествомъ, человѣчество же опять теряется во всеобщей жизни природы или Бога. Свобода воли и дѣятельная жизнь принесены въ жертву судьбѣ и квіетизму абстрактнаго умозрѣнія, который усиливаетъ только гордость разума, не доставляя ни нищи для сердца, ни побужденій для воли. Если идеализмъ Платона представляетъ юность греческаго духа, до-

1) Diogn. Laert. VII. § 108.

2) Stab. Ed. Eth. I. П. p. 158.

3) Ibid. p. 162, *Δικαιοσύνην δε ἐπίσημον ἀπονεμητικήν τὰς ἀξίας ἕκαστο;* p. 108. *Πρός τὰς ἀπονεμήσεις κατὰ το σὺμφρονον.*

4) *φύσει τὸ δίκαιον εἶναι, καὶ μὴ θέσει ὡς καὶ τὸν ορθὸν λόγον.* Diog Laert. III. 28. Cicero de fin. III. 19.

5) Diog. Laert. VII. 129. Cicero de fin. III. 26.

6) Такъ учить Хризиппъ. Plut. de Alex. port. I. 6.

7) Senec. epistol. 95.

стигающаго зрѣлости въ болѣе реальной философіи Аристотеля, то стоицизмъ представляетъ начало старости, начало упадка древней философіи грековъ. Въ стоицизмѣ сливаются, такимъ образомъ, три главныхъ направленія древней философіи: такъ въ ученіи о познаніи онъ приближается къ реализму Аристотеля, въ этикѣ—къ ученію Платона, въ своемъ же воззрѣніи на міръ онъ несетъ характеръ пантеизма<sup>1)</sup>.

## 2) Эпикурейцы.

### § 19.

Ученіе Аристиппово достигло высшаго развитія въ ученіи Эпикура<sup>2)</sup>. Блаженство также и по Эпикуру есть конечная цѣль человѣческихъ стремленій<sup>3)</sup>, но у Эпикура оно гораздо благороднѣе нежели у Аристиппа. Не чувственныя удовольствія, каковымъ предаются люди развитые, составляетъ, по ученію Эпикура, конечную цѣль человѣка, а удовольствія болѣе духовныя, обдуманныя. Блаженство, по Эпикуру, не заключается въ грубомъ, чувственномъ сенсуализмѣ, но въ словойномъ, безмятежномъ довольствѣ духа, или въ невозмутимости духа. Эпикуръ отвергалъ понятіе справедливаго въ самомъ себѣ. Право и государство основываются, по ученію Эпикура, на взаимномъ соглашеніи людей или договорѣ, вслѣдствіе котораго они взаимно обѣщаютъ—не вредить другъ другу<sup>4)</sup>. Справедливое поэтому получаетъ достоинство и значеніе только на основаніи пользы, какую оно можетъ доставить при взаимныхъ отношеніяхъ людей между собою, какъ мирныхъ, такъ и непріязненныхъ. Гдѣ не существуетъ такихъ договоровъ, тамъ и право не имѣетъ никакого значенія. Съ другой стороны и несправедливость не есть зло само въ себѣ. Она является зломъ потому только, что несправедливый всегда преслѣдуемъ боязнію—попасть въ руки мстителей. Существуетъ всеобщее справедливое, но и оно основывается только на всеобщности пользы, какую доставляетъ общественному состоянію людей. Съ перемѣною мѣстныхъ и временныхъ обстоятельствъ, измѣняется и самое право, такъ что единства права между народами существо-

1) См. Reinhold Lehrbuch, § 108, стр. 179.

2) Род. 337 г. † 270 г. до Р. X.

3) Sext. Empiric. adv. Math. XI. 169.

4) Diogen-Laert. X. 150, seqq.

вать не может<sup>1)</sup>. Такимъ образомъ главнѣйшій признакъ права, по учению эпикурейцевъ, есть польза.

### 3) Скептицизмъ.

#### § 20.

Начатки скептицизма находимъ уже у софистовъ, гдѣ онъ вызванъ былъ діалектикою Элеатовъ. Италійскій софистъ Горгій (Gorgias) отвергалъ познаніе бытія вообще. Протагоръ утверждалъ, что при всемъ нашемъ стремленіи къ объективной вѣрности или точности, мы никогда не возвышаемся надъ состояніемъ субъективной вѣроятности. Наконецъ Пиронъ<sup>2)</sup>, сдѣлавъ эти мысли предметомъ философскаго изслѣдованія, основалъ школу собственно такъ-называемой скептической философіи. Пиронъ утверждалъ, что въ сужденіяхъ всёгда должно удерживаться отъ всякаго аподиктическаго заключенія; ибо для всякаго предмета можно найти основанія, говорящія какъ въ пользу, такъ и противъ онаго. Ему послѣдовали Тимонъ, Энезидемъ<sup>3)</sup> и Севстъ Эмпирикъ<sup>4)</sup>, довершившіи развитіе скептицизма. Скептицизмъ не могъ вести къ правильному взгляду на существо справедливаго. Понятія позволеннаго и запрещеннаго, права и несправедливости, рождали у Севста Эмпирика полное сомнѣніе. Эти понятія, говоритъ онъ, у различныхъ народовъ принимаются различно, и мы напрасно будемъ искать добра или права, которое бы имѣло равную силу у всѣхъ народовъ; такъ у нѣкоторыхъ народовъ, говоритъ онъ, воровство считается дѣломъ похвальнымъ. Поэтому нѣтъ добраго и справедливаго по самой природѣ, и вся справедливость есть только произведеніе человѣческихъ или гражданскихъ постановленій<sup>5)</sup>.

Въ позднѣйшее время скептицизмъ введенъ былъ въ Платонову школу Аргезилаемъ<sup>6)</sup> изъ Питаны, съ которымъ начинается новая Академія, гдѣ скептицизмъ достигъ высшаго значенія чрезъ борьбу его съ стоическою школою. Между академическими скептиками особенно

1) Ibidem. 151—153.

2) Онъ извѣстенъ около 340 г. до Р. X. ум. около 288 г.

3) Извѣстенъ около 50 г. до Р. X.

4) Въ концѣ 2 вѣка послѣ Р. X.

5) Pyrrhon hypoth. I. 145. III. 24 п. 198.

6) Род. въ 318 или 316 г. до Р. X. ум. 241 или 239 г.

заслуживаетъ быть упомянутымъ Карнеадъ<sup>1)</sup>, известный своимъ остроуміемъ и краспорѣчіемъ, который практически высказалъ характеръ своей школы по отношенію къ праву: Онъ былъ посланъ афинянами по государственнымъ дѣламъ въ Римъ, гдѣ съ полнотою ораторскаго чувства, говорилъ о справедливости въ присутствіи величайшихъ тогда римскихъ ораторовъ—Гальбы и Катона Цензорія. Развивъ въ первый день основанія справедливаго, онъ, на слѣдующій день, отвергалъ ихъ съ ораторскимъ искусствомъ. Отрывокъ изъ его послѣдней рѣчи сохранилъ для насъ Ликтанцій<sup>2)</sup>. Онъ говоритъ здѣсь о справедливости слѣдующимъ образомъ: »Законы справедливаго были различны по различію времени и правовъ народныхъ, ибо они возникаютъ только въ слѣдствіе интереса людей. Естественно справедливаго поэтому нѣтъ. Люди, по своей природѣ, подобно другимъ существамъ, имѣютъ одно только естественное побужденіе—они ищутъ пользы. Справедливость же требуетъ, чтобы мы, отвергнувъ такое побужденіе, приносили собственную пользу въ жертву другимъ. Справедливость, слѣдоват., если существуетъ, есть не болѣе какъ глупость. Такъ, еслибы каждый народъ, цвѣтущій по своей силѣ и владычеству, а слѣдовательно и народъ римскій, возвратилъ пріобрѣтенную имъ чужую собственность, то онъ былъ-бы принужденъ опять возвратиться въ бѣдныя свои кижинны и погрузиться въ бѣдность и нищету. Если кто, продавая домъ съ извѣстными недостатками, откроетъ эти недостатки покупщику, то онъ, съ одной стороны, можетъ назваться справедливымъ человѣкомъ, но съ другой глупымъ, ибо онъ, или совсѣмъ не продастъ своей вещи, или продастъ ее за низкую цѣну. Справедливость далѣе требуетъ, чтобы никого не убивать и не присвоивать чужой собственности. Но что сдѣлаетъ человѣкъ справедливый, если, въ случаѣ кораблекрушенія, слабѣйшій его по силѣ спасаетъ себя, схватившись за бревно или доску? Не столбнетъ-ли онъ его въ воду, если онъ благоразуменъ, и не спасетъ-ли онъ чрезъ это самого себя? Въ противномъ случаѣ онъ будетъ глупцомъ».

Такимъ образомъ, по ученію Карнеада, нѣтъ другаго выбора какъ или дѣйствовать справедливо, но глупо, или дѣйствовать умно, но нравственно худо. Эта противоположность опредѣляетъ различіе естест-

1) Род. около 215 г. до Р. Х. ум. 130 г.

2) Lactant. divin. Institut. V, 14—Seqq.

веннаго права отъ права гражданскаго. Ибо гражданское право, слѣдую разуму, слѣдуетъ вмѣстѣ и безнравственности, между тѣмъ какъ естественное право, слѣдую справедливости, слѣдуетъ глуности.

Съ упадкомъ скептицизма академѣи, увяль цвѣтъ греческой философіи; позднѣйшія системы ея потеряли свою оригинальность и самостоятельность въ эклектизмѣ<sup>1)</sup> и въ греко-восточномъ синкретизмѣ.

## Г Л А В А П.

### Римъ.

#### § 21.

Римъ отличался болѣе практическою, дѣятельною жизнію, нежели созерцательною. Стремясь ко всемірному владычеству, римляне должны были заботиться о внутреннемъ устройствѣ своего государства. Постановленіе твердыхъ началъ, опредѣлявшихъ гражданскія отношенія римлянъ, доставило римскому праву всемірно-историческое значеніе. Напротивъ того философскія изслѣдованія римлянъ не имѣютъ оригинальности. Поэтому мы не находимъ здѣсь и оригинальныхъ философскихъ системъ права. Послѣ покоренія Греціи, римляне начали изучать творенія греческихъ философовъ. Стоицизмъ, съ его точными формулами и практическими правилами, въ особенности привлекалъ къ себѣ ихъ вниманіе. Изъ римскихъ философовъ, занимавшихся изслѣдованіемъ началъ права, особенное вниманіе заслуживаетъ Цицеронъ<sup>2)</sup>. Впрочемъ, несмотря на всѣ заслуги Цицерона, по отношенію къ образованію философскаго языка и распространенію мыслей греческихъ философовъ, онъ не могъ подвинуть науки далѣе. Въ философскихъ изслѣдованіяхъ о предметахъ права, Цицеронъ, какъ эклектикъ, двигается между перипатетиками и стоиками: въ своемъ твореніи *de republica* онъ приближается болѣе къ Платону, въ законахъ же (*de legibus*)—болѣе къ стоикамъ.

<sup>1)</sup> Какъ эклектикъ извѣстенъ въ этомъ періодѣ Гераклъ.—*Nieraci. Commentar. in aug. carm. Pythagor. 67. 109. 129. 153.*

<sup>2)</sup> Род. въ 108 г. до Р. X. ум. въ 44 г.

## § 22.

Въ то время, какъ мудрость, говоритъ Цицеронъ, стремится къ богатству, власти и чести, справедливость повелѣваетъ шадить всѣхъ, печясь о родѣ человѣческомъ, воздавать каждому свое, не присвоить чужаго имущества<sup>1)</sup>. И дѣйствительно, продолжаетъ Цицеронъ, она есть отблескъ всѣхъ добродѣтелей, общее благо для всѣхъ людей. Ибо общественная жизнь и любовь къ человѣчеству составляютъ самую обширную сферу. Любовь эта, начинаясь съ самаго рожденія, и распространяясь болѣе и болѣе, обнимаетъ наконецъ все человѣчество. Эта глубокая характеристическая черта внутренняго въ человѣкѣ—любить всѣхъ и воздавать каждому свое—есть правда<sup>2)</sup>. Съ нею тѣсно связаны—благочестіе, благородный образъ мыслей и желаніе добра ближнимъ. Правда поэтому основывается на добродѣтели и принадлежить къ существеннымъ ея качествамъ. Она заключаетъ въ себѣ четыре момента: мудрость, справедливость, великодушіе и умѣренность. Основаніе справедливости есть истина и вѣрность (*fides*) въ словахъ и договорахъ. Справедливый поэтому великодушенъ и разуменъ, не причиняетъ вреда имуществу другаго лица, и вообще никого не оскорбляетъ<sup>3)</sup>. Не въ эдиктахъ преторовъ, и не въ 12 таблицахъ должно искать первоначальнаго источника права, говоритъ Цицеронъ, но во внутренней природѣ самаго человѣка. Поэтому, ни повелѣнія народовъ, ни декреты государей или приговоры судей не могутъ быть вѣрнымъ масштабомъ справедливаго<sup>4)</sup>. Ибо многое, не будучи почитаемо позорнымъ въ общественномъ мнѣніи и не будучи запрещаемо закономъ гражданскимъ, запрещается высшимъ закономъ природы. Справедливо, говоритъ Цицеронъ, различали предки наши *jus gentium* отъ *jus civile*: ибо *jus civile* представляеть собою только тѣнь естественнаго права<sup>5)</sup>. Истинный законъ есть здравый разумъ (*recta ratio*), согласный всегда съ природою, которая все-

---

1) *De rep.* III. 8.

2) *De inventione* II. 53. *de finib.* V. 23.

3) *De officiis*, I. 7.—*Justitiae primum munus est, ut ne cui quis noceat, nisi lacessitus injuria: deinde ut communibus utatur pro communibus, privatis ut suis.*

4) *De rep.* I. 15. 16.

5) *De officiis*, III. 17.



гда равна сама себѣ, и неизмѣнна<sup>1)</sup>). Объемъ этого закона не долженъ быть ограничиваемъ. Отъ исполненія этого закона не можетъ освободить насъ ни сенатъ, ни народъ. Не можетъ быть одного закона въ Римѣ, другаго въ Аѳинахъ; такъ какъ воѣ народы и во всякое время обязываются однимъ, всегда дѣйствующимъ и неизмѣняемымъ закономъ. Всѣ они имѣютъ и одного общаго законодателя, именно Бога, какъ творца, судью и распорядителя этого закона. Кто не захочетъ повиноваться этому закону, тотъ долженъ будетъ отказаться отъ самого себя, и, неирая, такимъ образомъ, человѣческую природу, подвергается величайшимъ наказаніямъ<sup>2)</sup>). Отсюда право, по ученію Цицерона, заключается первоначально въ разумѣ, гдѣ оно, какъ прирожденный ему законъ, служитъ мѣрою справедливаго и несправедливаго. Такое право, основанное на самой природѣ людей, является общимъ правомъ для всѣхъ народовъ<sup>3)</sup>). Но человекъ, будучи одаренъ разумомъ, уподобляется Божеству. Отсюда по разуму человекъ находится въ общеніи съ Богомъ<sup>4)</sup>). Здравый же разумъ (*recta ratio*) постановляетъ законъ, который служитъ источникомъ справедливаго; поэтому люди и по закону находятся въ общеніи съ Богомъ. Весь міръ, слѣдовательно, долженъ быть разсматриваемъ, по ученію Цицерона, какъ одно общество, составленное изъ боговъ и людей. (*Universus hic mundus una civitas est communis Deorum atque hominum existimanda*). Отсюда слѣдуетъ, что право вообще должно быть истинно божественнаго происхожденія<sup>5)</sup>).

Въ ученіи о государствѣ Цицеронъ слѣдуетъ обыкновенно греческимъ философамъ<sup>6)</sup>). Государство, по ученію Цицерона, есть общество людей, соединенныхъ между собою общимъ правомъ и общими выгодами. Лучшимъ образомъ правленія Цицеронъ почитаетъ смѣшанное изъ монархіи, аристократіи и демократіи<sup>7)</sup>). Цицеронъ, подобно Аристо-

1) De legib. 1. 6. De rep. III. 22.

2) De rep. III. 22. Lactant. Institut. VI. 8. Этотъ выводъ Цицерона направленъ былъ противъ Карнеада. Сравни. Cic. de leg. 1, 6. II. 4.

3) Jus naturale, такимъ образомъ, совпадаетъ у Цицерона съ *ius gentium*.

4) De legib. 1, 7. Послѣ этого понятно, почему Ульпианъ опредѣляетъ право какъ *regum divinarum et humanarum scientia*.

5) De legib. I. 7, 12, 15, 18; II. 2; III. 17.

6) De rep. 1, 22.

7) De rep. 1, 29. Itaque quartum quoddam genus republicae maxime probandum esse sentio quod est ex his quae prima dixi, moderatum et permixtum tribus.

телю, допускаетъ также рабство<sup>1)</sup>. У него также находимъ мы въ первый разъ правильныя понятія о международныхъ отношеніяхъ, особенно во время войны<sup>2)</sup>.

Что касается рабства, то у другихъ римскихъ мыслителей мы находимъ болѣе правильныя понятія. Такъ Сенека не допускалъ рабства, которое бы распространялось на все существо человѣка. Душа, какъ лучшая часть человѣка, должна быть отсюда изъята. Принадлежитъ самой себѣ, она есть *sui juris*<sup>3)</sup>. Ульпіанъ же говоритъ, что по естественному праву всѣ люди равны между собою. Въ слѣдствіе естественнаго права всѣ люди рождаются свободными<sup>4)</sup>.

Такія идеи, дышавшія уже христіанскою атмосферою, не остались безъ вліянія и на положительное законодательство<sup>5)</sup>.

Такъ высказали свои мнѣнія величайшіе мыслители древности о нравственномъ существѣ справедливаго! Всѣ остальные философы классическаго міра занимались болѣе розысканіемъ послѣднихъ основанийъ вещей и причинной связи явленій міра, нежели существомъ справедливаго. Если-же они и высказывали что-нибудь о правѣ, то ихъ взгляды носятъ на себѣ характеръ тѣхъ школъ, въ которыхъ они принадлежали.

1) De officiis. II. 7; *Iis qui vi oppressos imperio coercent, est sane adhibenda sacvitia ut heris in famulo.*

2) De officiis, I. 11—13.

3) L. IV. § 1. D. De statu homin.... I. II, D. De justitia et jure.

4) L. XXXII. D. De reg. juris; I, VI, D. De just. et jure. О равенствѣ права вообще см. также: D. liv. 11, tit. 11: *quod quisque juris in alterum statuerit, ut ipse eodem jure utatur*; liv. III, De edicto: *Quis adspiciabitur idem jus sibi dici quod ipse alius dixit vel fecit effectus.*—Ульпіанъ также опредѣляетъ право, какъ *Ars boni et aequi*. Болѣе же точное и специальное опредѣленіе есть: *Justitia est constans et perpetua voluntas jus suum cuique tribuendi.* Ульпіанъ раздѣляетъ право на *jus civile, naturale et gentium*. См. Digest и Instit. I, 1. *Jus naturae est, quod natura omnia animalia docuit, jus gentium, quo gentes humanae utuntur illud omnibus animalibus, hoc solis hominibus inter se commune est; jus civile est jus proprium certae civitatis.*

5) См. М. Troplong: *De l'influence du christianisme, etc.* chap. 4.

## ОБЩІЯ ЗАМѢЧАНІЯ О ДРЕВНЕЙ ФИЛОСОФІИ ПРАВА.

### § 23.

Въ исторіи каждой науки, элементы ея первоначально находятся въ сліяніи; въ позднѣйшихъ періодахъ развитія они раздѣляются и образуютъ противоположности, которыя примираются постепенно въ окончательномъ періодѣ зрѣлости. Такой ходъ мы замѣчаемъ и въ исторіи философіи права: здѣсь, въ первомъ періодѣ развитія этой науки, мы находимъ право и нравственность въ сліяніи; эта нераздѣльность областей составляетъ главную мысль и отличительный характеръ философіи права въ древнемъ мірѣ.

Такъ правда, по ученію Платона, заключая въ себѣ три добродѣтели,—мудрость, мужество и умѣренность,—основывается не столько на внѣшнихъ дѣйствіяхъ, сколько на внутреннемъ существѣ самого человѣка. Поэтому только идея добраго доставляетъ справедливому практическое достоинство и значеніе. Такой же смыслъ имѣетъ и платонова идея правды въ государствѣ. Эту же мысль находимъ и у Аристотеля: законъ, по Аристотелю, желаетъ добраго и запрещаетъ злое. Кто живетъ сообразно съ закономъ, тотъ живетъ справедливо, добродѣтельно. Справедливость отсюда есть та-же добродѣтель. Но у Платона правда есть болѣе внутренняя добродѣтель; у Аристотеля она есть особенная добродѣтель соціальной, общественной жизни, проявляясь по преимуществу въ союзѣ людей съ подобными имъ существами. Равнымъ образомъ и у Цицерона правда находится въ тѣсной связи съ добрымъ намѣреніемъ, чувствомъ благодарности и благочестія, и основывается на добродѣтели.

### § 24.

Платонъ, какъ мы выше видѣли, старался постигнуть и разъяснить жизнь міра и существо праваго съ идеальной точки зрѣнія. Аристотель напротивъ начинаетъ въ своихъ изслѣдованіяхъ съ опыта и обращаетъ особенное вниманіе на реальный элементъ права. Разсматривая ближе второй моментъ права—равенство, Аристотель въ нарушеніи онаго,—если кто присвоитъ себѣ болѣе, нежели сколько ему слѣдуетъ,—видитъ характеръ несправедливаго. Это напоминаетъ намъ рим-

ское опредѣленіе понятія праваго, гдѣ оно выражено какъ *constans et perpetua voluntas, suum cuique tribuendi*, или какъ *animi affectus suum cuique tribuens*. Такое равенство (*ἰσον*) составляетъ у Аристотеля почти исключительный признакъ справедливаго. Распредѣленіе правъ, по учению Аристотеля, должно быть основано на достоинствѣ или заслугѣ самихъ лицъ. Личныя же достоинства и заслуги, продолжаетъ Аристотель, оцѣпиваются различно, смотря по различію образовъ правленія. Въ демократіяхъ это опредѣляется на основаніи свободы, въ олигархіяхъ—на основаніи богатства или благороднаго происхожденія, въ аристократіяхъ же—на основаніи добродѣтели<sup>1)</sup>. Замѣчательнъ также взглядъ Аристотеля на справедливость (*ἐπιείκεια*): оно есть, говоритъ онъ, не только право само въ себѣ, но лучшее право, исправляющее законъ. Начало справедливости, развитое Аристотелемъ, имѣло замѣтное вліяніе на позднѣйшія установленія положительнаго права; оно дѣйствуетъ въ *restitutio in integrum*, въ *beneficium competentiae* и т. д.; изъ него же вытекли языческіе и средневѣковые асилы. Исходя далѣе, въ своихъ изслѣдованіяхъ, изъ опытнаго наблюденія, Аристотель находилъ, что всѣ существа имѣютъ наклонность къ самосохраненію и благосостоянію, и установленія, способствующія къ развитію таковой наклонности, считать справедливыми. Этимъ проложенъ былъ путь къ эпикуреизму, по которому единственнымъ критеріемъ права поставлена польза для общественной жизни. И такъ, право у Аристотеля есть не апіорное произведеніе спекулятивнаго разума, но положительный примиряющій элементъ во взаимныхъ отношеніяхъ людей. Положительный взглядъ Аристотеля на право заключалъ въ себѣ своего рода материализмъ, зародышъ котораго зачался такимъ образомъ уже въ древности. Что касается учениковъ Сократа, то они или раздѣляютъ общій взглядъ древняго міра на область права и нравственности, какъ напр. циники, у которыхъ справедливое и нравственно-доброе суть только однозначія названія, или же слѣдуютъ вообще направленію, данному Платономъ и Аристотелемъ. Впрочемъ ихъ занимаетъ болѣе практическая задача—опредѣленіе цѣли человѣческаго бытія. Что же касается скептицизма, то, отрицая организцію человѣческаго духа и его законовъ, онъ носитъ уже самъ въ себѣ зерно собственнаго разрушенія<sup>2)</sup>.

1) *Ethic Nic. V. 3.*

2) G. Schulze: *ueber die menschliche Erkenntniss. Goettingen, 1832* стр. 182, § 53.

И такъ, въ противоположность абстрактному направленію новаго времени, въ древнемъ періодѣ философіи преобладаетъ болѣе реальный элементъ. Впрочемъ здѣсь скрывается уже корень всѣхъ философскихъ направленій позднѣйшаго времени. Такъ онъ содержитъ въ себѣ зародыши реализма (Аристотель), идеализма (Платонъ), пантеизма (Элеаты, Стоики), скептицизма (Пирронъ, Карнеадъ) и эклектизма (Гераклъ, Цицеронъ).

## § 25.

Въ ученіи о государствѣ характеристическая черта древнихъ заключалась въ томъ, что они ставили государство гораздо выше чело-вѣка; счастье, свобода и нравственное совершенство единичныхъ лицъ приносимы были въ жертву государству. Единичное лицо въ древнемъ мірѣ имѣетъ значеніе только потому, что оно, какъ лицо, persona, играетъ извѣстную роль, данную ему цѣлымъ (государствомъ). Кто терялъ эту идею цѣлаго, въ томъ индивидуальное теряло свое достоинство. Въ слѣдствіе такого начала древніе одобряли рабство,—такъ Аристотель почитаетъ рабство чѣмъ-то естественнымъ и необходимымъ. Въ этомъ же смыслѣ Платонъ, требуя общенія женъ, приносить въ жертву государству святость семейной жизни и нравственный порядокъ брака. Въ разговорахъ о законахъ, Платонъ требуетъ, чтобы лица, при вступленіи въ брачный союзъ, имѣли въ виду не свою наклонность, а благосостояніе цѣлаго общества; чтобы вообще всѣ подданные государства съ ихъ семействами и имуществомъ принадлежали самому государству<sup>1)</sup>. Эти мысли Платона о государствѣ раздѣляетъ и Аристотель. Онъ говоритъ, что какъ во всей природѣ цѣлое стоитъ выше своихъ частей, такъ и государство, какъ цѣлое, стоитъ выше гражданина, который существуетъ только для государства. Но Аристотель не обратилъ вниманія на то, что въ природѣ процессъ образованія начинается съ цѣлаго, въ государствѣ-же напротивъ съ единицы. Такимъ образомъ жизнь и свобода, нравственность и личность индивидуума, жертвуются здѣсь (въ древнемъ мірѣ) для величія государства. Впрочемъ ученіе о государствѣ древнихъ имѣетъ и свою свѣтлую сторону—это нравственный характеръ его. Уже пифагорейцы главною цѣлью политики считали добродѣтель. По Аристотелю, государственная

<sup>1)</sup> Plat. de legib. VI, XI

жизнь имѣть твердое основаніе только въ гражданской добродѣтели; существо общественной жизни заключается только въ добрыхъ и славныхъ дѣяніяхъ гражданъ. По мысли Платона, благо государства также основывается на добродѣтели гражданъ. Поэтому только тотъ заслуживаетъ награды, кто, вмѣсто торжества побѣды на олимпійскихъ играхъ, старается болѣе превзойти своихъ согражданъ въ полномъ послушаніи законамъ государства. Только тотъ заслуживаетъ названіе гражданина, кто, сражаясь за добродѣтель, способствуетъ общественному благу государства<sup>1)</sup>. Въ этомъ воодушевленіи, по отношенію къ общественной жизни, скрывается, по понятію древнихъ, все могущество государства. Но, чтобы такой элементъ жизни постоянно сохранялся, отрывается необходимость въ педагогичѣ и законодательствѣ.

Каждый законодатель, по мнѣнію Платона, долженъ имѣть въ виду только лучшее для государства, т. е. миръ и благоденствіе. Сопиѣшествуя добродѣтели, онъ долженъ изслѣдовать всю нравственную природу человѣка, всѣ его пожеланія и наклонности, и, сообразно этому, опредѣлять доброту или достоинство своихъ законовъ. Главное направленіе законодателя поэтому должно заключаться въ томъ, чтобы вести гражданъ къ добродѣтели и нравственному совершенству, а также къ сохраненію самостоятельности своего отечества и учреждений онаго<sup>2)</sup>. Истинное же воспитаніе, по ученію Платона, заключается въ образованіи души и тѣла. Послѣ боговъ, говорить Платонъ, человѣкъ долженъ почитать наиболѣе свою душу. Не вучи золота должно оставлять своимъ дѣтямъ въ наслѣдство, но добродѣтельное чувство стыда. Лучшимъ средствомъ такого воспитанія Платонъ почитаетъ нравственный примѣръ стариковъ<sup>3)</sup>. Воспитаніе и законодательство, такимъ образомъ, проникнуты у Платона однимъ нравственнымъ духомъ по отношенію къ отечеству. Творенія древнихъ въ этомъ отношеніи всегда останутся образцомъ для текущихъ временъ. Это воодушевленіе столько же господствуетъ у грековъ, какъ и у римлянъ; Цицеронъ говоритъ: Отечество воспитало насъ не для того, чтобы мы находили въ немъ вѣрное прибѣжище въ нашей жизни, но для того, чтобы мы посвящали ему лучшія силы нашего духа. Высочайшая добродѣтель, говорить

1) Plat. de legib. V. sic. de repub. V, 1, 4.

2) Plat. de legib. I, II, VI.

3) Plat. de legib. I, II, V.

Делій (Laelius), заключается въ томъ, чтобы мы усвоили себѣ познания, посредствомъ которыхъ могли-бы быть полезными для нашего отечества; ибо мы обязаны отечеству благодарностію болѣе, нежели родителямъ. Оно священнѣе и старше нашихъ родителей, поэтому ему принадлежитъ и болѣшая благодарность<sup>1)</sup>.

## § 26.

Эта полнота воодушевленія, это изящество во внѣшнемъ образованіи, гармонія всѣхъ силъ и способностей, составляютъ отличительную черту, украшающую политическія творенія древнихъ грековъ, и вообще отличающую древній міръ отъ новаго.

Съ упадкомъ нравственнаго духа, древній міръ, сосредоточенный въ Римѣ, при всеобщемъ развращеніи нравовъ римлянъ, клонился болѣе къ падевію. Въ такомъ крайнемъ и прискорбномъ положеніи, люди нашли прибѣжище и спасеніе свое въ религіи. Христіанство было освѣжающимъ источникомъ новой жизни. Раскрывъ высокое достоинство духовной природы человѣка, и исторгнувъ его изъ оковъ, которые наложены были на него въ древности государствомъ, христіанство противопоставило древнему началу объективнаго, роковаго порядка вещей, — началу личной свободы человѣка и божественнаго провидѣнія. Такое преобразование человѣческаго общества, совершенное христіанскою религіею, составитъ предметъ философіи слѣдующаго періода.

---

<sup>1)</sup> Cic. de repub. I, 4.

## ПЕРІОДЪ II.

СРЕДНІЕ ВѢКА<sup>1)</sup>.

СУБЪЕКТИВНЫЙ (ИДЕАЛЬНЫЙ) ЭЛЕМЕНТЬ. —

ХРИСТИАНСТВО.

### § 27.

Съ христіанствомъ отърывается для человѣка новый міръ, новая жизнь. Обнявъ человѣка во всей полнотѣ его внутренняго существа, и раскрывъ высокое достоинство его духовной природы, единствомъ съ природою божественною—въ символѣ Богочеловѣка, —христіанство при- готовило новый общественный порядокъ, основанный на болѣе возвышенныхъ началахъ: любви и правды, равенства и свободы. Древнія религіи были религіями національными; христіанство напротивъ является религіею всеобщею, обнимающею всего человѣка. Человѣкъ уже не теряется въ гражданинѣ, но возвышается надъ порядкомъ

---

<sup>1)</sup> Средніе вѣка ученые обыкновенно обозначаютъ временемъ варварства, и о научномъ развитіи понятій о правѣ и государствѣ того времени почти совершенно не упоминаютъ; но такой взглядъ на средне-вѣковой періодъ времени совершенно ложенъ. Если въ сочиненіяхъ этого времени мы и не находимъ строгаго, систематическаго порядка, то въ каждомъ изъ нихъ мы замѣчаемъ совершенно новые взгляды на право и государство. Христіанство, какъ основаніе развитія человѣчества этого времени, бросило зерно, изъ котораго возникли совершенно новые понятія объ отношеніяхъ къ Богу, къ міру и ко всѣмъ людямъ. Ср. Friedr. von Raumer—über die geschichtliche Entwicklung der Begriffe von Recht, Staat und Politik. Leipz. 1832, стр. 24 и д.



чисто гражданскимъ и политическимъ, онъ является здѣсь прежде всего членомъ порядка божественнаго, абсолютнаго, откуда и почерпаетъ свои абсолютныя права личности. То, что въ древности было цѣлью, сдѣлалось теперь средствомъ. Государство разсматривается здѣсь какъ тѣло, одушевленное божественнымъ духомъ, какъ орудіе Бога, служащее его волѣ. Христіанство отдѣлило такимъ образомъ небесный порядокъ отъ земнаго, духовный отъ матеріальнаго, вѣчный отъ временнаго. Существо христіанства выразилось самымъ величественнымъ образомъ въ цѣркви, какъ высшемъ, божественномъ установленіи, глава котораго есть самъ Богъ. Такимъ образомъ, въ противоположность греко-римскому міру, въ средневѣковомъ періодѣ является преобладающимъ субъективный, идеальный элементъ. Характеръ субъективности среднихъ вѣковъ выражается во всѣхъ установленіяхъ, въ цѣлой исторіи жизни народовъ того времени. Особенно онъ выражается въ той противоположности, каковую мы замѣчаемъ въ это время въ рыцарствѣ и монашествѣ: въ первомъ духъ стремится къ блестятельнымъ и великодушнымъ дѣяніямъ, во второмъ онъ выражается въ стремленіи къ глубокой, внутренней жизни, къ отчужденію себя отъ самихъ радостей. Но и въ цѣломъ господствуетъ одинъ и тотъ же духъ братства, которымъ проникнуты были тогда всѣ отношенія жизни. Такъ онъ выказывается въ храмовыхъ рыцаряхъ, защищающихъ посѣтителей святыхъ мѣстъ, въ защитникахъ христіанской вѣры, помогающихъ угнетеннымъ, сиротамъ и вдовамъ, въ религіозныхъ обществахъ, имѣвшихъ цѣлью назиданіе въ христіанской религіи, или взаимное охраненіе и защиту и т. д. Послѣ этого естественно, что и въ ученіи о правѣ и государствѣ также долженъ былъ отразиться характеръ того времени. Возражающаяся наука о правѣ и государствѣ присоединилась къ живому слову Божию, къ откровенію, къ ученію церкви. Откровеніе служило источникомъ и мѣриломъ справедливаго. Первообразомъ всякаго права, по понятію этого времени, есть законъ Божій. Въ сердцѣ каждаго напечатлѣнъ естественный законъ, который представленъ уже самимъ Богомъ на каменныхъ доскахъ Моисея, какъ вѣчный памятникъ для человѣчества. Гражданскіе, человѣческіе законы постолику справедливы, постолику проистекають изъ этого вѣчнаго закона. Сообразно съ основными началами христіанства, отцы церкви и схоластики образовали новую теорію права, вначалѣ противоположную ученію древнихъ, въ

послѣдствіи же въ соединеніи съ возвышенными идеями греческихъ и римскихъ философовъ.

## Лактанцій.

### § 28.

Лактанцій<sup>1)</sup> развиваетъ идеи христіанства о правдѣ, въ чистой противоположности ихъ къ понятіямъ древняго міра. Истинная правда, по ученію Лактанція, заключается въ богопознаніи и богопочтеніи единого, истиннаго Бога. Богъ, по милосердію своему, возвратилъ намъ опять правду, дабы человѣчество не пребывало всегда въ заблужденіи<sup>2)</sup>.

Древніе языческіе мудрецы не могли постигнуть истиннаго существа правды, потому, что, не зная ничего объ истинномъ богопочтеніи и о жертвахъ человѣка въ земной его жизни для вѣчнаго блаженства, относили все къ здѣшней, временной жизни<sup>3)</sup>. Поэтому-то, говорить Лактанцій, древнимъ греческимъ мудрецамъ такъ трудно было опровергнуть положенія Карнеада. Тамъ, гдѣ существуетъ такое богопочтеніе, тамъ не бываетъ, говоритъ онъ, ни борьбы, ни несогласія, ни преслѣдованія и обмана. Ибо только многобожіе было причиною страданій міра, растлившихъ человѣчество<sup>4)</sup>.

## Амвросій.

### § 29.

Амвросій опредѣляетъ понятіе правды болѣе положительнымъ образомъ, прилагая его къ человѣческому обществу. Господствующимъ началомъ въ его опредѣленіи правды есть начало любви (*charitas*). Вы-

1) Умъ около 330 г.

2) *Institutiones divinae, lib. V. Cap. 7. Deus ut parens indulgentissimus, appropinquante ultimo tempore, nuntium misit qui vetus illud saeculum fugatamque justitiam reduceret, ne humanum genus maximis et perpetuis agitaretur erroribus. Rediit ergo species illius aurei temporis, et reddita quidem terrae, sed paucis assignata justitia est, quae nihil aliud est quam Dei unici pia et religiosa cultura.*

3) *Ibid.* «*Qui sacramentum hominis ignorant, ideoque ad hanc vitam temporalem referunt omnia, quanta sit vis justitiae, scire non possunt.*»

4) *Inst. div. V. 3, 14, 16—18.*

тебя въ божественнаго источника и распространяясь болѣе и болѣе, она обнимаетъ собою наконецъ все человѣчество. Любовь, такимъ образомъ, составляетъ существенный моментъ справедливаго по ученію Амвросія. Отрываясь прежде всего по отношенію къ Богу, послѣ къ отечеству и родителямъ, и наконецъ—ко всѣмъ людямъ, она переходитъ такимъ образомъ въ общественную жизнь людей и обнаруживается здѣсь въ томъ предпочтеніи или преимуществѣ, какое она воздаетъ другимъ, отвергая собственный интерес<sup>1)</sup>.

Въ противность древнему міру, который въ существѣ справедливаго относилъ также признаніе, какъ общественнаго, такъ и частнаго имущества, Амвросій не признаетъ послѣдняго, по причинѣ его исключительнаго характера. *Jus privatum*, по его мнѣнію, введено только злоупотребленіемъ, по волѣ-же самого Бога земля должна быть общимъ владѣніемъ для всѣхъ людей. Сообразно съ началомъ любви, ничто столько не противно природѣ, по ученію Амвросія, какъ причиненіе вреда другимъ по корыстолюбію. Мы должны быть твердо убѣждены въ томъ, что все то, что полезно цѣлому, приноситъ пользу и единичнымъ, и что истинно-полезнымъ можетъ быть только то, что составляетъ общую выгоду. Если существуетъ одинъ общій законъ природы для всѣхъ, то и польза можетъ быть только одна—общая. А если такъ, то, по самому естественному закону, мы обязаны пецись объ общемъ благѣ<sup>2)</sup>. Такимъ образомъ Амвросій основываетъ счастье единичныхъ на счастіи и благосостояніи цѣлаго.

---

1) *De officiis ministrorum*, lib. 1, cap. 27. »*Justitiae pietas est prima in Deum, secunda in patriam, tertia in parentes, item in omnes.*—*Hinc charitas nascitur, quae alios sibi praefert, non quaerens quae sua sunt, in quibus est principatus Justitiae.*—*Justitia igitur ad societatem generis humani et ad communitatem refertur.*—*Sed primum ipsum, quod putant philosophi justitiae munus, apud nos excluditur. Dicunt enim illi, eam primam esse justitiae formam ut nemini quis noceat, nisi lacessitus injuria. Quod Evangelii auctoritate vacuatur. Vult enim scriptura, ut sit in nobis spiritus filii hominis qui venit conferre gratiam, non inferre injuriam. Deinde formam Justitiae putaverunt ut quis communia, id est publica, pro publicis habeat, privata pro suis. Nec hoc quidem secundum naturam.*—*Haec utique lex naturae est quae nos ad omnem stringit humanitatem, ut alter alteri tanquam unius partes corporis invicem deferamus.*

2) *Ibidem*, lib. I. cap. 28; lib. III. cap. 3, 4, 5.

## Блаж. Августинъ (354—430).

## § 30.

Полятіе права у Лактанція и Амвросія еще смѣшано (болѣе или менѣе) съ религіею и правственностію.

Ученый отецъ церкви Августинъ, въ изслѣдованіяхъ своихъ о правѣ и государствѣ, рѣзко отдѣляетъ правду божественную отъ человѣческой, законъ вѣчный отъ временнаго, царство божіе отъ земнаго государства, въ которомъ господствуетъ вѣщный законъ силы и принужденія. Такой духъ измѣ замѣчасмъ мы господствующимъ во всемъ ученіи Августина,—какъ о земномъ порядкѣ вещей,—такъ и о духовномъ царствѣ.

Правда, по ученію Августина, заключается главнымъ образомъ въ томъ расположеніи души, по которому она воздастъ каждому по его достоинству. Источникъ ея скрывается въ природѣ самого человѣка. Нѣкоторые начала ея, и преимущественно тѣ, которыя имѣютъ въ виду полезное, перешли въ послѣдствіи времени въ обычаи и овященны были закономъ и религіею<sup>1)</sup>. Гражданскій законъ существуетъ въ государствѣ, какъ орудіе противъ эгоизма; онъ ограничивается извѣстнымъ временемъ и потому измѣняемъ. Но вмѣстѣ съ нимъ существуетъ законъ вѣчный и неизмѣнный, который выше всѣхъ законовъ<sup>2)</sup>. Во временномъ законѣ истиннымъ и справедливымъ можетъ быть только то, что почеркнуто людьми изъ этого вѣчнаго закона. Этотъ вѣчный законъ (*lex aeterna*) есть божественный разумъ или воля Бога, повелѣвающего слѣдовать порядку природы, и запрещающего нарушать оный. Истина такимъ образомъ начертана въ нашихъ сердцахъ самимъ Богомъ: *quod tibi non vis fieri, ne facias alteri*. Эта истина открыта была всѣмъ еще прежде закона писаннаго, дабы они могли быть судимы и безъ закона. Но чтобы люди не могли жаловаться на какой-либо недостатокъ откровенія, законъ этотъ, котораго люди не хотѣли чинить въ своихъ сердцахъ, былъ изложенъ письменно (написанъ на каменихъ таблицахъ). Такимъ образомъ законъ былъ видимъ для нихъ, и человѣкъ, услышавъ гласъ Божій извнѣ, долженъ былъ чрезъ это обратиться къ своему внутреннему. Писанный законъ желаетъ поэтому возвращенія въ прежнему закону, который начертанъ въ самомъ сердцѣ чело-

1) *De diversis quaest. 83. quaestio. 31.*

2) *De lib. arbitrio, 1. c. 6.*

вѣка. Послѣдній же не только запрещаетъ намъ вредить другимъ, но и повелѣваетъ намъ также любить другихъ и благодѣтельствовать имъ<sup>1)</sup>.

### § 31.

Въ ученіи о государствѣ Августинъ противопоставляетъ небесное царство государству земному<sup>2)</sup>. Земное государство начинается, по Августину, съ грѣхопадениемъ, съ которымъ оно и раздѣляетъ всю его судьбу; земное государство основывается на самолюбіи, между тѣмъ какъ небесное царство основывается на любви къ Богу. Первое ищетъ своей славы въ себѣ самомъ, второе—въ Богѣ. Въ первомъ царствуетъ властолюбіе, во второмъ—любовь. Первое заключаетъ въ себѣ тѣхъ, которые живутъ въ тѣлѣ, между тѣмъ какъ граждане небеснаго государства живутъ въ духѣ Божіемъ. Это божественное государство яснѣе является со времени Авраама и царей Самуила и Давида до І. Христа. Земное государство начинается уже со времени братоубійства Каина<sup>3)</sup>, и образуется въ первыхъ монархіяхъ: Сивіонѣ, Египтѣ и Ассиріи, къ которымъ присоединяется въ послѣдствіи римское всемірное государство. Конечная цѣль какъ земнаго, такъ и небеснаго государства, по ученію Августина, есть миръ. Земное государство ищетъ этого мира въ бытіи необходимыхъ для временной жизни вещей, въ правильномъ согласіи гражданъ по отношенію къ властвованію и новиновенію. Напротивъ того, небесное государство находитъ этотъ міръ въ обществѣ вѣрующихъ въ Бога<sup>4)</sup>. Но пока не-

1) Enarrat. in Psalm. 57. tom. IV. opp. edit. Antwerp. 1700. p. 404.

2) Aurel. August. de civitate Dei libri XXII opera B. Sadler. Ingolstadt. 1737.

3) Loc. cit. lib. 15. cap. 1. p. 4. »Scriptum est itaque de Cain, quod condiderit civitatem; Abel autem tanquam peregrinus non condidit. Superna est enim sanctorum civitas, quamvis hic pariat cives, in quibus peregrinatur, donec regnum ejus adveniat«.

4) De civitate Dei, lib. XIX. c. 13. »Pax itaque corporis est ordinata temperatura partium. Pax animae irrationalis ordinata requies affectionum. Pax animae rationalis ordinata cogitationis actionisque consensio. Pax corporis et animae ordinata vita et salus animantis. Pax hominis mortalis et Dei ordinata in fide sub aeterna lege obedientia. Pax domus ordinata imperandi atque obediendi concordia cohabitantium. Pace civitatis ordinata imperandi atque obediendi concordia civium. Pax coelestis ordinatissima et concordissima societas fruendi Deo et invicem in Deo. Pax omnium rerum tranquillitas ordinis. Ordo est parium dispariumque rerum sua cuique loca tribuens dispositio«.

бесное царство находится заключеннымъ, какъ странникъ, въ земномъ государствѣ, оно повинуется законамъ послѣдняго ради согласія. Возвышаясь надъ всеми единичными земными государствами, небесное царство имѣетъ здѣсь одну только цѣль—соединять граждапъ земнаго государства посредствомъ небесныхъ цѣлей, и вестп этимъ путемъ земной миръ къ миру небесному. Идея всеобщаго мира, какъ въ земномъ, такъ и въ небесномъ порядкѣ вещей, составляетъ, такимъ образомъ, основную мысль Августина, въ его славномъ сочиненіи *de civitate Dei*, представляющемъ первую попытку къ философіи исторіи.

### Т о м а А к в и н о. (1224—1274).

#### § 32.

Между философами среднихъ вѣковъ особенное вниманіе заслуживаетъ Тома Аквино<sup>1)</sup>. Онъ изложилъ свои мысли о правѣ и государствѣ въ двухъ сочиненіяхъ: *Summa theologiae* и *De regimine principum*. Въ опредѣленіи существа правды и видовъ ея, Аквино слѣдуетъ Аристотелю. Существо правды, въ противоположность къ другимъ добродѣтелямъ, заключается, по ученію Аквино, въ томъ, что она устрояетъ извѣстный порядокъ во взаимныхъ отношеніяхъ людей между собою и установляетъ между ними извѣстное равенство (*aequalitas*), на основаніи котораго каждый получаетъ то, что ему слѣдуетъ; между тѣмъ какъ другія добродѣтели разсматриваютъ человѣка по отношенію его къ самому себѣ, имѣя цѣлью внутреннее его совершенство. Предметъ правды поэтому есть правос. Правымъ же мы называемъ то, что уравниваетъ отношенія людей. Последнее происходитъ или на основаніи самаго существа вещи, откуда рождается понятіе естественнаго права (*jus naturale*), или на основаніи договора, какъ между единичными, такъ и по согласію всего народа (*ex condicto publico*), откуда вытекаетъ положительное право (*jus positivum*). Такое опредѣленіе естественнаго и поло-

<sup>1)</sup> О немъ см. Staudlin Geschichte der Sittenlehre Jesu IV часть стр. 337—339. Также его Geschichte der Moralphilosophie стр. 49 и см. д. Tennemanns Geschichte der Philosophie ч. 2. стр. 552. Rixner Geschichte der Philosophie ч. II. § 46—50. Krugs philos. Wörterbuch ч. IV подъ словами Tomas von Aquino

жительнаго права напоминаетъ намъ Аристотеля. Взглядъ же Аквино на народное право (*ius gentium*) сообразенъ со взглядомъ Ульпіана<sup>1)</sup>.

### § 33.

Ученіе о законѣ составляетъ основаніе теоріи права Томы Аквино. Законъ, по его опредѣленію, есть правило или предписаніе практическаго разума, служащее нормою для нашихъ дѣяній, и исходящее отъ верховнаго лица. Онъ различаетъ три вида закона: законъ вѣчный, законъ естественный и законъ человѣческій. Вѣчный законъ (*Lex aeterna*), какъ высочайшій, есть властвующій надъ міромъ разумъ, покоящійся въ духѣ Божіемъ<sup>2)</sup>. Вѣчному закону, какъ воля Божіей (*voluntas Dei idem est, quod lex aeterna*), подчиняется весь міръ, которымъ онъ управляетъ, подобно тому, какъ нашъ духъ управляетъ членами нашего тѣла. Отъ него исходятъ всѣ нормы. Человѣкъ въ особености находится подъ этимъ закономъ не только по своей физической природѣ, но и вслѣдствіе своего познанія объ немъ<sup>3)</sup>. Поэтому во всякомъ разумномъ существѣ скрывается влеченіе къ тому, что согласно съ вѣчнымъ закономъ. Но у злыхъ стремленіе къ добру заглушено страстями<sup>4)</sup>. Отпечатокъ вѣчнаго закона въ разумныхъ тваряхъ (*participatio legis aeternae in rationali creatura*), какъ лучъ божественнаго свѣта въ насъ, есть законъ естественный (*lex naturalis*), который выраженъ также во всѣхъ нравственныхъ предписаніяхъ св. писанія. Въ посланіи къ римлянамъ<sup>5)</sup> сказано, что язычники, не имѣя никакого закона, исполняютъ его отъ природы. Отсюда уже можно заключить, говоритъ Аквино, о существованіи естественнаго закона, помощью котораго мы можемъ различать доброе отъ злаго. Къ естественному закону относится все, что заключается въ сферѣ разумной природы человѣка<sup>6)</sup>. Въ этой же сферѣ естественнаго

1) См. выше.

2) *Ratio gubernativa totius mundi in mente divina existens. Summa theologiae in prima secundae quaest. 91. 93. 94. secunda secundae quaest. 57.*

3) Хотя не въ существѣ, но въ дѣйствіяхъ его.

4) *Quaest. 93. art. I—VI.*

5) Ап. Павла посл. къ римл. глава II. стр. 14. *«Gentes quae legem non habent, naturaliter ea, quae legis sunt, faciunt: ejus modi legem non habentes, ipsi sibi sunt lex».*

6) *Quaest. 94. art. I—IV.*

закопа заключаются и всѣ естественныя наклонности—самосохраненія, общенія половъ, воспитанія дѣтей и т. д., ибо она сообразна съ нашею органическою природою. Хотя предписанія этого закона различны, однакоже всѣ они могутъ быть сведены къ одному главному предписанію—стремись къ добру и избѣгай злаго. Отсюда видно, что существуетъ только одинъ естественный законъ, неизмѣнный въ своихъ общихъ началахъ, которыя не могутъ быть исторгнуты изъ сердецъ человѣческихъ. Измѣненія его могутъ произойти двоякимъ образомъ; или къ нему можетъ быть что-либо прибавлено, на основаніи корыстолюбивыхъ видовъ пользы, или отброшено, вслѣдствіе чего онъ только уменьшается. Измѣненія эти происходятъ вслѣдствіе положеній практическаго разума, высшія начала котораго хотя и сродны сознанію всѣхъ, но чѣмъ болѣе онъ теряется въ частностяхъ, тѣмъ болѣе шатко бываетъ его познаніе объ истинѣ. Особенно это можетъ случиться тогда, когда худыя привычки и страсти затемняютъ свѣтъ разума. Такъ древніе германцы, по свидѣтельству Цезаря, считали позволненнымъ грабежъ среди улицы, хотя это есть полное нарушеніе естественнаго закона. Кромѣ *lex aeterna* и *lex naturalis*, Аквино принимаетъ еще *lex quaedam ab hominibus inventa*. Послѣдній, т. е. человѣческій законъ, относится къ естественному, какъ ближайшее его исполненіе. Дѣлю его заключается въ томъ, чтобы устроить частныя отношенія единичныхъ лицъ по основнымъ началамъ естественнаго закона. Всякій истинный человѣческій законъ поэтому долженъ быть выведенъ изъ естественнаго закона, что и происходитъ двоякимъ образомъ: или посредствомъ только заключенія (*per conclusionem*), или посредствомъ опредѣленія того, что остается еще неопредѣленнымъ (*per determinationem*). Но какъ практическій разумъ занимается болѣе случайнымъ въ человѣческихъ дѣяніяхъ, то ясно, почему человѣческіе законы не могутъ имѣть притязанія на полную точность и доброту.

### § 34.

Въ ученіи о государствѣ, Аквино также слѣдуетъ во многомъ Аристотелю. Человѣкъ, по ученію Аквино, назначенъ, не только по физической своей природѣ, но и по духовной, для общественной жизни. Онъ является прежде всего существомъ, нуждающимся въ помощи другихъ, существомъ, которое лишено даже инстинкта самосохраненія. Эта особенность человѣка, какъ и вообще вся духовная жизнь его, дѣлаетъ



необходимымъ общественный союзъ. Государственный союзъ поэтому сообразенъ съ природою<sup>1)</sup>. Всякая-же власть въ государствахъ происходитъ отъ Бога. Онъ есть послѣднее основаніе какъ всѣхъ явленій міра, такъ и земнаго владычества. Дѣйствіе божества открывается какъ въ тѣлесномъ мірѣ, такъ и между духовными существами. Цѣль государства есть добродѣтельная жизнь гражданъ. Для государства необходимы также и матеріальные элементы: умѣренность климата, богатство жизненныхъ средствъ и т. д. Что касается формы правленія, то Аквино, какъ и Аристотель, считаетъ ту форму правленія справедливою, которая имѣетъ цѣлю общее благо. Гдѣ эта цѣль не достигается, тамъ, если правленіе находится въ рукахъ одного, господствуетъ тиранія, въ рукахъ нѣсколькихъ—олигархія, если же оно раздѣлено между всѣми—демократія. При правильномъ же достиженіи цѣли образуются три правильныя формы правленія: монархія, аристократія и политія. Лучшая форма правленія есть правленіе одного, если только оно не переходитъ въ тиранію. Поэтому монархія должна быть ограничена<sup>2)</sup>. Законъ божественный долженъ быть нормою при управленіи народомъ. Но какъ Богъ управляетъ людьми не ради своего, а ради ихъ же блага, то и цѣлю свѣтскаго правителя должно быть не только его собственное благо, но и благо цѣлаго государства. Члены общества, такимъ образомъ, должны согласоваться съ главою онаго и между обими долженъ существовать правильный порядокъ. Земное государство такимъ образомъ составляетъ, по ученію Аквино, ступень приготовленія къ вѣчному блаженству въ небесномъ царствѣ. Послѣднее же составляетъ сферу божественнаго управленія. Духовная власть поэтому выше свѣтской власти, ибо она ведетъ человѣка къ небесному царству. Владычество І. Христа, начавшееся уже съ его рожденіемъ, и будучи возвышено надъ всякимъ земнымъ государственнымъ правленіемъ, продолжается до скончанія вѣка<sup>3)</sup>.

Таково ученіе о правѣ и государствѣ представителя философіи среднихъ вѣковъ Тома Аквино. И здѣсь также мы не находимъ еще права въ собственномъ смыслѣ. Аквино разсматриваетъ только нравственные правила жизни, а не юридическія. Право и правда у него

<sup>1)</sup> De regimine principum. L. I. c. 1. 1. IV. c. 3.

<sup>2)</sup> De regimine principum cap. 1. 6.

<sup>3)</sup> L. 1. c. 4. 6. c. 7—9. c. 10. 11.

сливаются. Въ точномъ разборѣ lex aeterna Аквино приближается ко взгляду на право, какъ на объективную форму. Но и здѣсь воля Божія составляетъ главное основаніе всего добраго и справедливаго.

### § 35.

Совершенно въ духѣ Томы Аквино образовались изслѣдованія о естественномъ правѣ новыхъ схоластиковъ: Доминика Ското<sup>1)</sup>, Болонета<sup>2)</sup>, Молины<sup>3)</sup>, Лессія<sup>4)</sup> и Суареса<sup>5)</sup>. И у нихъ право было смѣшано съ нравственнымъ богословіемъ, разумъ и откровеніе признаются источниками познанія нравственно-добраго и естественные законы, какъ заповѣди, заключаются въ Моисеевомъ Декалогѣ. Эти основныя положенія оставались господствующими и по раздѣленіи церквей и дали направленіе позднѣйшему ихъ развитію, какъ это явствуетъ изъ твореній Меланхтона<sup>6)</sup>. Такъ уже Ioannes Duns Scotus предлагаетъ вопросъ — всѣли заповѣди Декалога суть естественные законы<sup>7)</sup>? Вопросъ этотъ рѣшаетъ онъ положительно, ибо заповѣди, заключающіяся въ Декалогѣ, сами собою ясны, какъ и естественный законъ, такъ что воля естественно должна имъ слѣдовать. У Меланхтона также *leges naturales* суть *ipsae leges decalogi*. Законъ естественный есть поэтому законъ Божій, нравственная философія есть вообще часть закона Божія. Но какъ законъ естественный написанъ въ нашихъ сердцахъ, то естественное право есть право неизмѣнное. Этому же направленію Меланхтона слѣдовали: Николай Геммингъ<sup>8)</sup> и Бальгазаръ Мейснеръ<sup>9)</sup>.

Но не только богословскіе писатели слѣдовали направленію,

1) De justitia et jure I. 1. qu. 3. art. 1.

2) († 1585) Albertus Bolognetus—De lege, jure et acqutate in tract. T. 1. p. 289. ed. Fr. Libleti. Venet. 1584.

3) († 1601) Ludovicus Molina—Tractat de justitia et jure 1. disput. 3. Neo. 2. 5.

4) († 1623) Leonhardus Lessius—De justit. et jure lib. II. Cap. 2. disp. 2.

5) († 1617) F. Suarez—De legibus et Deo legislatore. I 2. c. 19. n. 9.

6) Philosophia moralis libri duo. 1538. p. 68—103.

7) См. Ständlin Geschichte der Moralphilosophie стр. 553—558.

8) De lege naturae apodictica methodus. Wittenberg. 1566.—Онъ былъ ученикъ Меланхтона.

9) Tractat. de legib. Wittenberg, 1616.

данному отцами церкви и схоластиками; мы замѣчаемъ подобное же направление и у первыхъ юристовъ того времени: Стефани<sup>1)</sup>, Гентилиса<sup>2)</sup>, Сельдена<sup>3)</sup>, Ольдендорпа<sup>4)</sup> и Веніамина Винклер<sup>5)</sup>. У Винклера *lex humana* составляетъ собственное право человѣка<sup>6)</sup>. Существо человѣческой природы, по Винклеру, заключается не въ той испорченности, которая, послѣ грѣхопаденія человѣка, проникла тѣло и душу его, но въ первоначально совершенномъ состояніи его души и тѣла. Грѣхъ не принадлежитъ къ существу нашей природы; онъ есть нѣчто случайное. Человѣкъ обладаетъ закономъ разума, который называется естественнымъ закономъ, ибо принадлежитъ къ существу природы человѣческой. Законъ этотъ, какъ первый и истинный человѣческій законъ, управляющій папкою жизнью, данъ человѣку самимъ Богомъ. Но онъ ослабленъ закономъ грѣха. Человѣкъ, такимъ образомъ, находится подъ владычествомъ двоякаго закона: закона разума и закона животной природы. Если, при борьбѣ этихъ двухъ началъ, разумъ одерживаетъ перевѣсъ, то человѣкъ тогда находится подъ владычествомъ своего истиннаго естественнаго закона; въ противномъ случаѣ человѣкъ дѣйствуетъ подобно другимъ неразумнымъ животнымъ. Разумъ поэтому есть истинный естественный законъ человѣческой жизни. Чистый разумъ и человѣческая природа никогда не стремятся ко злу, ибо они всегда согласны съ волею Бога. Поэтому повиноваться Богу и разуму равнозначительно.

Законъ человѣческій, *lex humana*, раздѣляется онъ далѣе на естественный и гражданскій. Естественный же законъ раздѣляется у него на *ius naturale prius* и *posterius*. Подъ первымъ<sup>7)</sup> (т. е. *prius*) разумѣеть онъ предписанія Божескія и предписанія разума, которыя возбуждаютъ въ насъ любовь къ Богу и ближнимъ. Любовь эта въ общественной жизни обнаруживается взаимнымъ расположеніемъ и желаніемъ

1) *Methodica tractatio de arte juris*. 1615.

2) *De jure belli*—1612.

3) *De jure naturali et gentium juxta disciplinam Ebraeorum* lib. VII. 1629.

4) *Εἰσαγωγή* s. *Elementar. introduct. jur. natur. gent. et civil.* 1539.

5) *Principiorum juris* lib. V. 1615.

6) *Lib. cit.* 1. cap. 7. p. 45.

7) *Lib. III. cap. 1.*

добра другъ другу<sup>1)</sup>. Право это называется естественнымъ потому, что оно, безъ содѣйствія самого человѣка, начертано естественнымъ образомъ въ нашихъ сердцахъ, какъ право нашей истинной, неспорченной природы. Подъ *jus naturae posterius* онъ разумѣетъ народное право. Грѣхъ-опаденіе, нарушивъ семейный союзъ человѣка и общеніе имуществъ, породило разныя учрежденія, какъ-то: различіе собственности, опредѣленные способы приобрѣтенія имущества, ввело неравенство, войны, и т. д., что и заключаетъ собою такъ-называемое *jus gentium*<sup>2)</sup>.

Почти такое же раздѣленіе находимъ мы и у (учонаго испанца) Ферд. Васкеза (*Vasquez*); онъ раздѣляетъ *jus gentium* на *jus gentium primarium* и *secundarium*. Подъ первымъ разумѣетъ собственно *jus naturae*, подъ вторымъ же—гражданскіе законы<sup>3)</sup>. Такимъ образомъ вся область права въ этомъ періодѣ раздѣлена была на Божеское и человѣческое право; послѣднее же на естественное (*jus naturae*), народное (*jus gentium*) и гражданское (*jus civile*). Но между послѣдними не было положено границъ, такъ что они часто были смѣшиваемы.

### § 36.

Въ философскихъ изслѣдованіяхъ о правѣ и государствѣ среднихъ вѣковъ вездѣ видно преобладаніе религіознаго элемента. Право было смѣшано съ религіею, воля Божія почиталась единственнымъ источникомъ нравственнаго, мѣрою и нормою всего справедливаго. Область средневѣковой философіи вообще есть внутренняя, религіозная жизнь человѣка. Отцы церкви разсматривали человѣка болѣе по отношенію его къ будущей жизни, нежели къ настоящей. То-же, что богословы этого времени говорятъ о мірскихъ внѣшнихъ отношеніяхъ человѣка, черпаютъ они, часто безъ всякаго измѣненія, изъ философіи древняго міра. При такихъ условіяхъ очевидно, что философскія средневѣковыя понятія о правѣ и государствѣ, не могли получить самостоятельнаго научнаго развитія. Не смотря на это, было-бы несправедливо утверждать, что возвышенныя идеи христіанскаго ученія не имѣли

1) Phil. lem.

2) Lib. W.

3) *Controvers. illustr. lib. II. cap. 54. § 2—6.*

благодѣтельнаго вліянія какъ на возрождающіяся науки, такъ и на самую жизнь людей. И дѣйствительно, христіанство заключало въ себѣ преобразованіе общественнаго порядка и было началомъ новой цивилизации<sup>1)</sup>. Оно нападало на источникъ всѣхъ бѣдствій въ общественной жизни—самолубіе, старалось побѣдить его закономъ любви. Самолубіе порождаетъ вражду между людьми,—любовь же примиряетъ и соединяетъ ихъ. Эгоизмъ обнаруживаетъ себя въ страсти къ наслажденіямъ, къ роскоши,—любовь же приноситъ радостную жертву для счастья ближняго. И сколько плодовъ могло произойти отъ такого добраго сѣмени? При самомъ своемъ началѣ христіанство уже принесло цѣлебное участіе къ страждущей бѣдности. Древній міръ не зналъ благотворительныхъ заведеній христіанскаго времени. Состоянія народа здѣсь были строго раздѣлены, такъ что парій и пролетарій должны были повяповаться терпѣливо своей тяжелой судьбѣ. Но съ того времени, когда христіанство вошло въ государственннй міръ, стали заводить для страждущаго челоуѣчества госпитали, учрсжденія для бѣдныхъ сиротъ и безпомощныхъ старцевъ, и т. д. Христіанство требовало отъ богатыхъ и могучихъ смиренія, бѣднымъ же и слабымъ возвратило достоинство челоуѣка.

Какъ на единичныхъ лицахъ, такъ и на цѣлыхъ народахъ христіанство должно было испытать свою глубокую силу въ отношеніи къ общественности. Уже Монтескье находить, что введеніе извѣстнаго государственнаго и народнаго права, какъ благодѣяніе христіанства, было причиною того, что побѣдители теперь даруютъ побѣжденнымъ жизнь, имущество, законы, свободу и религію<sup>2)</sup>. Въ древности всѣ (индивидуальныя) добродѣтели единичныхъ лицъ приносимы были въ жертву красотѣ и славѣ государства; христіанство же требуетъ отъ единичныхъ только той приверженности къ государству, которая согласна съ обязанностями челоуѣка къ Богу. Въ этомъ духѣ оно установило отношеніе властей къ подчиненнымъ, изъ которыхъ первыя, по волѣ Божіей, должны властвовать, вторыя—повиноваться<sup>3)</sup>. Призваніе верховной

1) См. Buss über den Einfluss des Christenthums auf Recht und Staat. Freiburg. 1841. Въ первой части этого сочиненія авторъ разсматриваетъ спеціально вліяніе христіанства на средніе вѣка, излагая также и теоріи—отцевъ церкви и философовъ этого времени.

2) L'Esprit des Lois. liv. 24 Chap. 3.

3) Ad Ephes. c. VI. 5—10.

власти, равно какъ и всякая государственная должность, разсматривается въ христіанскомъ мірѣ, какъ обязанность ввѣренная самимъ Богомъ, за тщательное исполненіе которой каждый отвѣтствуетъ предъ божественнымъ судьей. Поэтому церковь, при коронованіи царей, напоминаетъ имъ о важномъ достоинствѣ и величій царскаго призванія, о трудностяхъ и опасностяхъ его должности<sup>1)</sup>.

Древній міръ разсматривалъ преступленіе болѣе съ виѣшней его стороны, какъ нарушеніе равенства или правды въ общественныхъ отношеніяхъ людей; христіанство же, обративъ вниманіе и на внутреннюю сторону преступленія, смотрѣло на него, какъ на возстаніе противъ воли Божіей и нарушеніе Божественныхъ заповѣдей. Поэтому и цѣль наказанія церковь поставляла главнымъ образомъ въ исправленіи и примиреніи преступника съ волею Бога. Для этой же цѣли кающимся грѣшникамъ, которые прибѣгали къ ея алтарямъ, церковь давала убѣжище (Asyl). Древній міръ обращалъ вниманіе болѣе на объективное послѣдствіе наказанія, церковь обратила вниманіе болѣе на субъективную сторону—на волю преступника. По понятію христіанскаго міра, покаяніе преступника есть выраженіе удовлетворенія за вину его. Исправленіе преступника должно привести его снова въ гармонію съ нравственнымъ міромъ; публичное наказаніе должно примирить его съ обществомъ. Въ гражданскихъ юридическихъ спорахъ церковь вытѣснила употребленіе поединковъ и такъ-называемаго суда Божія, какъ юридическихъ доказательствъ, и старалась прекратить злоупотребленіе присяги въ процессѣ. Кроме этого, она смягчила состояніе несвободныхъ, сдѣлала доступнымъ для нихъ семейную жизнь, и объявила рабство—несправедливымъ. Такимъ образомъ, и въ области гражданскаго права церковь сохранила свое нравственное призваніе, свое идеальное направленіе и старалась приготовить побѣду матеріальнаго права надъ чисто формальнымъ. Она запретила брать излишніе проценты при ссудѣ и благопріятствовала учрежденіямъ, которыя предупреждали такіа злоупотребленія. Обязательность договоровъ не зависѣла болѣе отъ однихъ формъ, и клятва сдѣлалась совѣтнымъ и религіозно строгимъ признаніемъ.

<sup>1)</sup> Concil. Paris. IV. lib. I. c. 3. II. c. 1. 2, 5. Pontif. hom. t. A. d. coronat. Walter Lehrbuch des Kirchenrechts. Bonn. 1856. § 337. Chateaubriand: Génie du christianisme, P. IV. I. VI. chap. 11.

Христіанскій міръ поэтому носить характеръ, совершенно отличный отъ характера древняго міра. Въ то время какъ въ Римѣ древнее національное право, *jus civile*, дѣйствовало со всею строгостію, право христіанскаго міра, заключало уже первоначально въ себѣ справедливость и снисхожденіе, миръ и защиту по отношенію къ личности. Между тѣмъ, какъ римское семейное право дало главѣ семейства строгую, неограниченную власть надъ членами онаго, — по праву христіанскаго міра, отецъ является представителемъ и защитникомъ своего семейства. Семейство образуетъ здѣсь тѣсное юридическое общество, въ которомъ всѣ заботятся другъ о другѣ. Жена не является уже болѣе рабою своего мужа, какъ это было въ древности. Бракъ въ христіанскомъ мірѣ является нравственнымъ, освященнымъ церковью союзомъ, который носитъ характеръ неразрывности.

Такъ право и государство въ этомъ періодѣ проникнуты были закономъ христіанства. Право признало прежде всего подобіе чловѣка Богу, на чемъ и установилась истинная идея личности чловѣка, вслѣдствіе которой ни одно общественное установленіе не должно было клониться къ униженію чловѣка, или разрушать его высокое нравственное призваніе. Еслибы возрождающаяся наука признала надъ собою этотъ высокій духъ христіанства, то она доставила-бы для духа чловѣческаго болѣе утѣшительные результаты, нежели идеализмъ, котораго законъ чисто формаленъ, безсодержателенъ, или реализмъ, котораго матеріальное право не имѣетъ нравственнаго основанія.

Въ идеѣ среднихъ вѣковъ, гдѣ законъ Божественный разсматривается, какъ первообразъ всякаго права на землѣ, заключался уже зародышъ возвышеннѣйшихъ взглядовъ на право. Эта идея должна была быть усвоена и развита въ ея божественной полнотѣ, вслѣдствіе чего наука и исторія принесли-бы болѣе отрадныя плоды для жизни. Христіанско-историческая школа настоящаго времени сознала опять важность этой идеи и старалась развить ее по отношенію къ частному праву; но идея эта не достигла еще здѣсь яснаго и научнаго развитія.

Опредѣленіе отношенія существа справедливаго къ религіи и нравственности, составить ближайшую задачу слѣдующаго періода времени.

## ПЕРІОДЪ III.

### НОВОЕ ВРЕМЯ.

ОБЪЕКТИВНЫЙ (РЕАЛЬНЫЙ) И СУБЪЕКТИВНЫЙ (ИДЕАЛЬНЫЙ) ЭЛЕМЕНТЫ.

### РАЦИОНАЛИЗМЪ.

#### ВВЕДЕНИЕ.

#### § 37.

Съ пробужденіемъ челоуѣческаго духа въ 16 столѣтіи къ новой самостоятельности, для философскаго изслѣдованія вообще представлялся возможнымъ двоякій путь: духъ челоуѣческій, признавъ внѣ себя объективный міръ, старался постигнуть внутреннюю жизнь и вѣчную цѣль всѣхъ существъ міра путемъ опыта, или, исходя изъ самаго себя, источникомъ всякаго познанія поставлялъ свой разумъ. Какъ то, такъ и другое направленіе новой философіи, начало свои изслѣдованія скептицизмомъ. Послѣдователи опытной философіи, господствующей въ Англіи и Франціи, и основанной канцлеромъ Англіи Бэкономъ Веруламскимъ<sup>1)</sup>, отвергають познанія a priori. Познанія наши о предметахъ приобретаемъ мы изъ опыта, при посредствѣ внѣшнихъ чувствъ. Душа челоуѣческая не заключаетъ въ себѣ никакихъ врожденныхъ идей; по *innatae ideae* было главнымъ положеніемъ системы

---

<sup>1)</sup> Род. 1561, ум. 1626. *De dignitate et augmentis scientiarum*. 1623. Lond. Bat. 1652. 12. и Argent. 1654. 8. Въ новое время оно часто было издаваемо Дюпенюмъ (Dupin): 1806, 1822 и 1824. Противъ Бэкона возсталъ графъ de Maistre въ сочиненіи, которое издано было по смерти его: *Examen de la Philosophie de Bacon*. Paris. 1836. 2. vol 8.



Локка. Понятія о вещахъ мы приобретаемъ посредствомъ воспитанія и примѣра. Между тѣмъ, какъ англичане доведены были скептицизмомъ до эмпіріи, французы, отвергнувъ духовное вообще, дошли до матеріализма. Впрочемъ, обѣ націи—англичане и французы, не смотря на нѣкоторыя особенности въ ихъ направленіяхъ, имѣли частое вліяніе другъ на друга.

Послѣдователи умозрительной философіи, основанной Декартомъ<sup>1)</sup>, начали свои философскія изслѣдованія тоже съ сомнѣнія, но съ сомнѣнія въ дѣйствительности всего того, что мы получаемъ посредствомъ опыта, преданія, откровенія и исторіи. *Cogito ergo sum* есть первое положеніе Декарта, изъ котораго развилась вся новая умозрительная германская философія. Такимъ образомъ, философы Англии и Франціи этого періода сомнѣвались въ истинности духовнаго міра; германскіе философы, напротивъ того, сомнѣваются въ истинности чувственнаго міра. Они возвращаются опять къ чистой идеѣ и стараются въ самой матеріи найти духовное начало. На природу смотрятъ они, какъ на форму или выраженіе духа. Соотвѣтственно философіи вообще развивались и философскія понятія о правѣ и государствѣ.

Въ предъидущихъ періодахъ времени правоотношенія разсматриваемы были, какъ вѣчто данное; о разумномъ основаніи правъ человѣка вообще собственно не было еще и вопроса. Древній міръ разсматривалъ человѣка только въ отношеніи его къ государству, средніе вѣка—въ отношеніи его къ церкви; о человѣкѣ же въ самомъ себѣ не было и рѣчи. Главною же мыслию новаго времени, напротивъ того, была индивидуальная свобода человѣка, отвлеченная отъ всѣхъ конкретныхъ положеній его. Философскія изслѣдованія новаго времени о правѣ и государствѣ начаты были съ чистаго понятія о бытіи человѣка, какъ перваго основанія всѣхъ правъ и притязаній его. Родились вопросы о врожденныхъ правахъ человѣка, какъ лица, о правоотношеніяхъ его къ другимъ лицамъ, и объ основаніи общественныхъ союзовъ.

Опытная философія, отвѣчая на эти вопросы, признала источникомъ права природу человѣка, какъ она проявляется въ опытномъ мірѣ. Поэтому, хотя она и признавала разумное право, но не могла вывести его изъ самаго понятія о правѣ,—путемъ разума. Матеріализмъ, какъ

<sup>1)</sup> Род. 1596 г. ум. 1650 г. *Renati Des-Cartes epistolae. Pars I. Amstelodami, 1682, et eorum Tractatus de passionibus animae.*

дальнѣйшее развитіе эмпиризма, отвергалъ вовсе духъ или разумъ права. Разумное право, по понятію матеріалистовъ, вовсе не существуетъ: то, что мы называемъ правомъ, есть только плодъ произвола.

Напротивъ того, умозрительная философія, признавъ разумное право, построитъ его на основѣ разума, выводитъ право изъ самаго понятія, — путемъ мышленія. Такой способъ выведенія и есть собственно философскій. Отсюда ясно, что только у германскихъ мыслителей философія права соединена тѣсно съ философіею вообще, такъ, что каждая новая философская система вообще заключаетъ въ себѣ и новую философскую систему права, ибо единичныя понятія вытекаютъ изъ совокупности понятій, т. е. изъ цѣлой системы философіи.

### § 38.

Уже въ началѣ этого періода мы замѣчаемъ стремленіе дать праву бытіе самостоятельной науки, въ отдѣльности отъ религіи и нравственности. Древній міръ не зналъ еще точнаго опредѣленія понятія о нравственно-добромъ; въ идеѣ высочайшаго добра заключается здѣсь и нравственность и право; идея добра поясняла правое. Средніе вѣка находили законы естественнаго права въ 10 заповѣдяхъ, и потому ничего еще не знали о раздѣленіи чисто внутреннихъ, нравственныхъ обязанностей отъ обязанностей вѣшнихъ, принудительныхъ; и только въ новое время является отдѣленіе этихъ двухъ областей: нравственности и права. Сдѣлавшись особенною наукою подъ именемъ естественнаго права, философія права въ 17-мъ столѣтіи представляетъ намъ еще смѣсь нравственныхъ и политическихъ началъ и различныхъ психологическихъ примѣчаній. Первая попытка совершеннаго отдѣленія собственно естественнаго права, какъ системы принудительныхъ обязанностей, отъ морали и политики сдѣлана была Томазіемъ. Такимъ образомъ, только въ началѣ 18 столѣтія (1705), философія права достигла своего самостоятельнаго достоинства и возвысилась до свободной, самостоятельной науки. Это направленіе осталось господствующимъ въ Германіи и послѣ распространенія критической философіи Канта и слѣдующихъ за нимъ школъ. Въ остальной Европѣ естественное право, какъ наука, мало было обрабатываемо; въ Италіи, Англіи и Франціи преимущественно занимались политикою. Впрочемъ, нравственныя системы философскихъ школъ Англіи и Франціи содержатъ въ себѣ также и основанія теорій права, поэтому

исторія философіи права должна обратить и на них надлежащее вниманіе.

На основаніи вышесказаннаго, исторію философскихъ юридическихъ системъ новаго времени можно раздѣлить на 3 отдѣла:

1. Исторія собственно естественнаго права (преимущественно въ Германіи) отъ Гуго Гроція до Канта.

2. Теоріи права сенсуалистическихъ философскихъ шволъ Англій и Франціи.

3. Спекулятивное направленіе абстрактнаго естественнаго права нѣмецкихъ рационалистовъ со времени Канта.

Прежде нежели приступимъ къ изложенію исторіи собственно естественнаго права, мы должны упомянуть о нѣкоторыхъ знатнѣйшихъ политическихъ писателяхъ 16 столѣтія, предшествовавшихъ Гуго Гроцію. Во главѣ такихъ писателей стоитъ Макиавелли<sup>1)</sup> (*Niccolo Machiavelli*). Искусственныя отношенія и тогдашнія распри итальянскихъ государствъ, а также тщательное изученіе древняго міра, породили взгляды Макиавелли, изложенные имъ преимущественно въ двухъ сочиненіяхъ: *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio*, и *il Principe*<sup>2)</sup>. Макиавелли, какъ знаменитый флорентинскій государственнй чловѣкъ, былъ вѣрнымъ представителемъ образа мыслей своего времени, когда хитрость и коварство считались первыми добродѣтелями государственнаго чловѣка. Опечаленный униженіемъ своего прекраснаго отечества, котораго жители по духу и образованію стояли выше другихъ народовъ Европы, Макиавелли, въ своемъ первомъ сочиненіи *discorsi*, старается показать— чѣмъ было когда-то его отечество и чѣмъ оно опять должно быть. Во второмъ *il principe* онъ показываетъ пути, которыми, при посредствѣ хитрости или силы, долженъ слѣдовать князь, желающій достигнуть владычества и основать могущественное государство. Въ обоихъ сочиненіяхъ Макиавелли слѣдуетъ ложному направленію. Макиавелли довольно основательно отдаетъ преимущество древнимъ республикамъ, относительно

<sup>1)</sup> Род. 1469 г. ум. 1527.

<sup>2)</sup> *Il principe*, Venesia, 1515. Оно переведено было на всѣ извѣстнѣйшіе европейскіе языки.

тѣхъ злоупотребленій, какія господствовали въ его время въ итальянскихъ республикахъ; но онъ ошибается, полагая, что участіе въ правленіи составляетъ единственный признакъ свободы. *Principe*, гдѣ господствуетъ болѣе монархическій духъ, также не содержитъ въ себѣ правильныхъ положеній для основанія монархіи или для освобожденія оной отъ недостатковъ. Вообще ученіе Макиавелли направлено къ дѣйствіямъ единичныхъ лицъ, въ ихъ отношеніяхъ къ единичнымъ, или къ борьбѣ партій, причемъ личная свобода, сообразно со взглядомъ древняго міра, приносится въ жертву для всеобщихъ цѣлей. Такое государственное искусство, стремящееся только къ полезному, хотя бы и противъ всѣхъ законовъ правдивности, названо было по имени основателя онаго—макиавелизмомъ<sup>1)</sup>. Этотъ духъ въ особенности замѣтенъ во второмъ его сочиненіи *il principe*<sup>2)</sup>. Съ Макиавелли начинаютъ обыкновенно исторію политики, какъ науки; въ исторіи же философіи права очень немногіе даютъ ему мѣсто.

### § 39.

Недовольство настоящимъ положеніемъ вещей, которое побудило Макиавелли искать помощи въ языческой политикѣ, подало также поводъ и англійскому канцлеру Томасъ Морусъ (Англ. Th. de More) представить въ его утопіи идеаль государства. Сочиненіе его: о наилучшемъ устройствѣ государственномъ и о новомъ островѣ утопіи<sup>3)</sup>, есть

1) Всѣ благородные мыслители трехъ послѣднихъ столѣтій съ жаромъ нападали на него. Впрочемъ уже сочиненіе Just. Lipsius, *politico-rum sive civilis doctrinae libri VI* (1595) отчасти направлено противъ Макиавелли.

2) Объ истинномъ значеніи этого сочиненія много было толковъ: Ср. Krug philos. Wörterbuch ч. II стр. 664. *L'Histoire de Macchiavel par V. Périès*. Micauley въ одной части *Edinburgh Review*, переведенъ въ 23 № *Revue britannique* (1831 г.). Lermnier *philosophie du droit*. vol. II. liv. IV. ch. 5. Gervinus *historische Schriften*, Frankf. 1833. F. A. Schlosser und G. A. Bereht *Archiv für Geschichte*. V Bd. S. 435—450. Противъ *principe* писалъ также Фридрихъ Великій—*Anti-Macchiavel ou examen du prince de Macchiavel avec des notes historiques et critiques*. 1740. La Haye. 1. V. 8. Въ 1816 году вышелъ французскій переводъ *Principe* въ Парижѣ съ примѣчаніями Напол. Бонапарте. Недавно открытыя письма Макиавелли перевелъ Лео (Leo). 1826.

3) *De optimo reip. statu de quo nova insula utopia*, 1516; въ 1517

подражаніе сочиненію Платона *περὶ τῆς πολιτείας*. Не обращая вниманія на дѣйствительность, Томасъ Морусъ въ своемъ идеалѣ государства начерпалъ смѣлю фантастическую картину несбыточнаго устройства. Такъ напр. онъ требуетъ здѣсь равенства имуществъ, правъ, одеждъ и т. п.

#### § 40.

Третій въ этомъ ряду, о которомъ мы должны упомянуть здѣсь, есть французъ Жанъ Бодень<sup>1)</sup> (J. Bodinus). Въ шести книгахъ о государствѣ<sup>2)</sup> Бодень старается изслѣдовать вопросъ о происхожденіи, образованіи и упадкѣ государствъ, а также объ ихъ устройствѣ и управленіи. Въ изслѣдованіяхъ его вездѣ замѣтно вліяніе идей его времени и политическаго ученія Аристотеля. Начала, которыми онъ руководствовался, не рѣдко запутаны и неясны. Бодень, въ нѣкоторомъ отношеніи былъ предшественникомъ Вико и Монтескьё; такъ уже у него находимъ мы ученіе о вліяніи климата и богатства или бѣдности на государственное устройство и законы. Другое его сочиненіе, *Juris universi distributio*, представляетъ слабую попытку систематизированія науки права по философскимъ началамъ. Бодень служилъ образцомъ для нѣкоторыхъ политиковъ 17 столѣтія, и не заслуживаетъ кажется такого строгаго приговора, какой изрекли надъ нимъ ученые новѣйшаго времени<sup>3)</sup>.

---

и 1518 въ Базелѣ издано другомъ его Эразмомъ; на англійскій языкъ перевелъ R. Robinson, 1515. На французскій Guédeville, Leiden, 1715, Amsterdam, 1730; Th. Rousseau, 1780 и 1789. Биографія Морусъ обработана Рудгартомъ. Rudhart. Thomas Morus aus den Quellen bearbeitet Nürnberg. 1829. Слово *utopia* сложено изъ греческихъ словъ *ὕψ* (не) и *τόπος*; мѣсто, т. е. страна, которая нигдѣ не существуетъ. Т. Морусъ род. 1480 † 1538.

1) J. Bodinus род. въ 1530 г. и ум. у королевскаго прокуратора въ Лаонѣ въ 1596 г.

2) *De la république*, Paris 1576. Переведенное на англійскій языкъ, оно принято было за руководство (политики) въ Кембриджѣ. Это подало поводъ самому сочинителю перевести его на латинскій языкъ, что и сдѣлано было имъ въ 1584 г. въ Парижѣ. Довольно удачный критическій разборъ республики Бодена можно найти у Лерминье въ *Introduction générale*, ch. VI; также у Кондорсета: въ *Bibliothèque de l'homme public*. 1789. t. I. p. 76—152.

3) Raumer—über die Geschichtliche Entwicklung der Begriffe von

## ГЛАВА I.

**Исторія собственно естественнаго права (преимущественно въ Германіи)  
отъ Гуго Гроція до Канта.**

## § 41.

Въ то время, когда христіанскіе народы защищали свои религіозныя убѣжденія на кровавыхъ поляхъ брани, европейское челоѵчество потеряло внутреннее единство вѣры, чѣмъ и нарушена была связь, соединявшая христіанскія государства Европы. Въ такомъ состояніи германскихъ народовъ необходимъ былъ по крайней мѣрѣ внѣшній союзъ, который бы скрѣплялъ разбѣдиненныхъ. Нужно было найти основныя начала, которыя соединили-бы опять органически разбѣдиненные элементы германскаго міра. Но такихъ началъ не заключала въ себѣ ни одна изъ системъ права 17 столѣтія. Найти такія основныя положенія права поставилъ себѣ задачею одинъ изъ опытнѣйшихъ государственныхъ мужей тогдашняго времени Huig de Groot<sup>1)</sup>, извѣстный болѣе подъ именемъ Гуго Гроція. Такимъ образомъ, основаніе всей науки права новаго періода времени положено было въ Голландіи Гуго Гроціемъ.

**Гуго Гроцій<sup>2)</sup>.**

## § 42.

Гуго Гроцій изложилъ свои мысли о правѣ и государствѣ въ со-

---

Recht, Staat und Politik. Leipz. 1832 стр. 30. Es fehlt nicht an einzelnen guten Bemerkungen, aber die Aristotelische Politik hat zu viel Einfluss, Mittelalter und Christenthum ist im Grossen wenig verstanden und gewürdigt, und manches Historische irrig erzählt«. Еще строже сужденіе Изамберта, tableau des progrès du droit public. стр. 80: »Bodin n'a point d'idées et encore moins de principes, ou les principes qu'il établit sont de haute fausseté«. Лерминье говоритъ о немъ: Tel est sa grandeur bizarre. Il a fondé avec Macchiavel la science politique moderne. Avant lui Th. Morus avait écrit: mais son Utopie vague et commune n'a rien édifié«. Introduction générale à l'histoire du droit par. E. Lerminier. Paris. 1844. стр. 100, seconde édition.

1) Hugo de Groot, т. е. der Grosse а не van Groot

2) Онъ род. въ Делфтѣ 1583 г. былъ однимъ изъ первыхъ филологовъ, историковъ, правовѣдовъ и богослововъ своего времени. ум. въ Росткѣ 28 авг. 1645. Гроцій нашелъ въ Байтѣ, Шрекѣ и Люденѣ до-

чиненіи: *de jure belli ac pacis*<sup>1)</sup>. Будучи изгнанъ изъ своего отечества, которому прежде онъ такъ ревностно служилъ, Гуго Гроціи и въ частной жизни не оставлялъ заниматься правовѣдѣніемъ. И дѣйствительно онъ первый далъ ученію о правѣ форму науки. Но стоя въ началѣ новаго періода развитія науки, онъ не могъ совершенно отторгнуться отъ духа прошедшаго времени. Поэтому и у него право еще не отдѣлено рѣзко отъ морали<sup>2)</sup>, и носитъ характеръ супранатуралистическій<sup>3)</sup>. Впрочемъ, воля Божія у Гроціи не составляетъ болѣе единственнаго критерія справедливаго,—онъ ищетъ основаній права уже въ самой разумной природѣ челоуѣка. Естественное право, по понятію Гроціи, такъ священно и истинно, что самъ Богъ не можетъ измѣнить его. Такимъ образомъ, Гроціи, стоя на переходѣ отъ прошедшаго періода къ настоящему, по справедливости можетъ назваться основателемъ естественнаго права новаго времени.

Изъ заглавія сочиненія Гроціи—*de jure belli ac pacis*—можно заключить, что настоящая цѣль этого сочиненія заключается въ изложеніи предметовъ, относящихся къ международному праву. Но исходя изъ той мысли, что изъ всѣхъ правоотношеній можетъ возникнуть война, Гроціи касается всѣхъ правоотношеній, всей области права, и притомъ въ такой подробности, что собственная цѣль сочиненія теряется, и заглавіе не соотвѣтствуетъ болѣе его содержанію. Да и вообще оно лишено связной системы. Онъ часто ссылается здѣсь на философовъ, отцовъ церкви, историковъ, поэтовъ и св. писаніе, такъ, что при этомъ трудно бываетъ найти его собственную основную мысль. Притомъ же понятія его о предметахъ права такъ неопредѣленны, основныя положенія его такъ шатки, что не рѣдко писатели совершенно противоположныхъ направленій и взглядовъ ссылаются на него въ подтвержденіе своихъ положеній. Гроціи начинаетъ свои изслѣдованія разсмотрѣніемъ справедливости войны и спрашиваетъ при этомъ, что такое право

---

стойныхъ біографовъ. О его системѣ см. Schmauss, p. 241—249. Hübner 2 p. 11. von Raumer p. 33—35—Baumbach Einleitung p. 110 и др. Новѣйшій разборъ его системъ представилъ Göschel стр. 231—246.

1) Libri tres. Parisiis. 1625. fol. 33—35.

2) Это видно уже изъ слѣд. мѣста: lib. II cap. 1. § IX по 1: «nam jus naturae non ea tantum respicit, quae dictat justitia, sed aliarum quoque virtutum, ut temperantiae, fortitudinis, prudentiae acies in se continet».

3) Lib. laud. I. 1. 10. 12. 59. I. 1. 15. 1. 59. Prolegom. 12.

вообще? Послѣ приходитъ въ основаніямъ войны и находитъ оныхъ три: защиту, удовлетвореніе за нанесенный вредъ или причиненную несправедливость и наказаніе. При второмъ основаніи онъ разсматриваетъ, какъ общія, такъ и частныя права и происхожденіе ихъ. Разсмотрѣвъ основанія войны, онъ говоритъ о способахъ вести оную и о родахъ мирныхъ договоровъ. Основное же ученіе Гроція о правѣ изложено въ *prolegomena* и въ 1 главѣ первой книги *de jure belli ac pacis*.

Чтобы такому несвязному изложенію Гроція дать болѣе систематическій видъ, мы изложимъ: 1) ученіе Гроція о правѣ вообще, и о различныхъ видахъ права, и 2) ученіе Гроція о государствѣ.

## 1. Ученіе Гроція о правѣ вообще и о различныхъ видахъ права.

### § 43.

Прежде всего Гроцій предлагаетъ себѣ слѣдующій вопросъ: можетъ-ли война когда нибудь быть справедливою? *An unquam bellum justum esse potest?* Чтобы рѣшить этотъ вопросъ нужно сперва разрѣшить—что такое справедливое само въ себѣ? существуетъ-ли правое само по себѣ? Для этого Гроцій предлагаетъ слѣдующія два положенія: человекъ не всегда желаетъ только пользы, онъ по самой природѣ чувствуетъ себя принужденнымъ желать и другимъ людямъ блага и жить съ ними въ обществѣ. Такимъ образомъ первое основаніе естественнаго права есть естественная склонность человека къ общежительности (*appetitus societatis*<sup>1</sup>), которая отличается отъ подобнаго инстинкта животныхъ тѣмъ, что человекъ одаренъ способностью дѣйствовать сознательно, слѣдуя всеобщимъ основаніямъ. Разумная склонность общежительности есть поэтому источникъ всякаго права<sup>2</sup>). Отсюда—что предписываетъ человеческій разумъ (*recta ratio*)<sup>3</sup>), слѣдуя повелѣніямъ общественной природы

1) *Proleg.* § 7. У дѣтей же она обнаруживается, какъ *bene alius faciendi propensio quaedam*, и какъ *miser cordia sponte praerumpens*.

2) *Proleg.* § 8. *Haec vero quam rudi modo jam expressimus societatis custodia humano intellectui conveniens, fons est ejus juris, quod proprie tui nomine appellatur, quo pertinent alieni abstinentia et si quid alieni habemus aut lucri inde fecerimus restitutio, promissorum implendorum obligatio, damni culpa dati reparatio et poenae inter homines meritum.*

3) *Lib. 1. c. 1. § 10. § 1. Jus naturale est dictatum rectae rationis indicans actui alicui ex ejus convenientia aut disconvenientia cum ipsa na-*



человѣка<sup>1)</sup>, то и есть право само въ себѣ, право въ строгомъ смыслѣ, *jus naturale stricte dictum*. Такое чувство справедливости врождено человѣку и открыто каждому въ здоровомъ разумѣ (*sensu communi*). Это право такъ священно, что еслибы мы представили нашу природу въ отдѣльности отъ Бога, то оно существовало-бы тѣмъ не менѣе въ томъ же самомъ видѣ. Самъ Богъ не можетъ измѣнить его<sup>2)</sup>. Положенія его такъ истинны и неизмѣнны, что даже тѣ, которые держатъ отвергать бытіе Божіе<sup>3)</sup>, должны признать оныя. Главныя положенія естественнаго права суть: удержаніе себя отъ присвоенія чужой собственности, обязанность исполнять наши обѣщанія и наказаніе для тѣхъ, которые погрѣшаютъ противъ общества (*prosa inter homines merita*). Въ субъективномъ отношеніи Гроціи называетъ такое право нравственнымъ качествомъ (совершеннымъ)—*facultas moralis*, и относитъ сюда исправительную правду (*Justitia expletrix*)<sup>4)</sup>.

Но кромѣ наклонности къ общежителности, человѣкъ одаренъ еще сужденіемъ о пріятномъ, полезномъ и вредномъ<sup>5)</sup>. Что противорѣчитъ такому сужденію, сообразному съ человѣческою природою, то будетъ противъ естественнаго права въ обширномъ смыслѣ, *Jus naturale laxius, minus perfectum, seu improprie sic dictum*. Въ субъективномъ отношеніи ему соответствуетъ нравственное качество (несовершенное), которое Гроціи называетъ словомъ *artitudo* (у Аристотеля *ἀξία*), и относитъ сюда правду распредѣлительную (*Justitia attributrix*)<sup>6)</sup>.

---

*tura sociali et rationali inesse naturalem turpitudinem aut necessitatem moralem ac consequenter ab auctore naturae Deo talem actum aut vetari aut praecipere.*

1) Общественная и разумная природа человѣка у Гроціи тождественны. *Lib. 1. c. 2. § 1. . . natura rationali ac sociali.*

2) *Ibid. § 5.*

3) *Proleg. § 11. 12.*

4) *Proleg. 6. 7. 8. I. 1. 3. 1. 1. cap. 1. 5. IV. Gronov. not. ad § VIII по 1.*

5) Не только въ мгновенномъ ихъ явленіи, но и въ послѣдствіяхъ. *Proleg §. 9. 10.*

6) О различныхъ толкованіяхъ *Jus naturale laxius* Гроціи сравни: *Raumer—über die geschichtl. Entwicklung der Begriffe von Recht, Staat, Polit. 1832, стр. 34. Heinrici—Ideen zu einer wissensch. Begründ. der Rechts, Hannover, 1810, стр. 227. Warnkönig—Rechtsphilosophie. Freiburg, 1839. стр. 43. Rossbach—Perioden der Rechts. Philosoph. Regensburg, 1842. стр. 124.*

Гроцій принимаетъ поэтому два начала естественнаго права: начало общежительности и начало пользы, что и мѣшаетъ ему быть строго послѣдовательнымъ въ своихъ выводахъ. Изъ наклонности въ общежительности рождается такимъ образомъ собственное право, основывающееся на томъ, что каждому должно отдавать или признавать то, что ему принадлежитъ. Право въ собственномъ смыслѣ слова по Гроцію есть тоже, что и праведное, и притомъ болѣе въ отрицательномъ смыслѣ<sup>1)</sup>, что правомъ называется то, что не есть несправедно, т. е. что не противорѣчитъ природѣ общества разумныхъ существъ<sup>2)</sup>. Изъ способности же сужденія о пріятномъ, полезномъ или вредномъ рождается право въ обширномъ смыслѣ, которое въ особенности прилагается при раздѣленіи имуществъ, какъ единичныхъ лицъ, такъ и цѣлаго союза оныхъ. При первомъ видѣ права человѣкъ можетъ употребить даже силу противъ тѣхъ, которые бы вздумали препятствовать ему въ его дѣйствіяхъ; при второмъ онъ только способенъ или достоинъ что-либо имѣть или дѣлать. Къ области послѣдняго Гроцій относитъ и *praescripta honesta, sed non obligantia*. Право въ обширномъ смыслѣ по Гроцію заключаетъ въ себѣ не только правду, но и другія добродѣтели: щедрость и т. д.<sup>3)</sup>. Отсюда видно, какъ трудно еще было Гроцію отдѣлать область морали отъ права въ собственномъ смыслѣ. *Honestum* Гроція заключается въ согласіи вещей съ разумомъ (*convenientia rerum cum ratione*); но разумная природа человѣка у Гроція, какъ мы выше видѣли, составляетъ также и источникъ естественнаго права. При такомъ различіи этихъ двухъ видовъ права, Гроцій кажется думалъ, что первое вытекаетъ непосредственно изъ потребности основать общество, второе же относится къ сохраненію такого общества.

Отсюда уже не трудно заключить, въ чемъ поставлялъ Гроцій существо правды; какъ видно изъ ученія Гроція о естественномъ правѣ, она заключается въ томъ, чтобы дѣйствовать согласно съ требованіями общежительной природы человѣка,—стремиться къ сохраненію общежительности между живущими въ обществѣ (*ratione utentium*).

Естественному праву Гроцій противопоставляетъ далѣе право по-

1) I. c. 1. § 3. (1) *negante magis sensu, quam agente, ut jus sit, quod iniustum non est.*

2) *Ibid.* и I. c. 2. § 1. (3).

3) *Proleg.* 9. 10. 11. I. 1. c. 1. § 8. 9. 1.

ложительное или произвольное, *jus voluntarium*, какъ законъ или правило, обязывающее насъ къ нравственнымъ дѣяніямъ. Оно, говоритъ Гроціи, не вытекаетъ непосредственно изъ природы человѣка, но основывается на свободной волѣ, и потому бываетъ двоякаго рода: Божеское (*Jus-voluntarium divinum*) и человѣческое (*jus vol. humanum*<sup>1</sup>). Положительное Божеское право дано было всему человѣчеству три раза: при сотвореніи міра, во время потопа и наконецъ Иисусомъ Христомъ. Последнее право обязательно для насъ; напротивъ того законъ Мойсея не совершенно обязываетъ насъ, ибо онъ данъ хотя и отъ Бога, но для Іудеевъ. Положительное человѣческое право называется гражданскимъ правомъ (*jus civile*), ибо оно происходитъ отъ верховной власти въ государствѣ (*potestas civilis*). Его обязательная сила основывается на естественной обязанности—исполнять договоры, что и связуетъ людей. При вступленіи въ общество, обыкновенно каждый обязывается, явно или молча, повиноваться повелѣніямъ большей части или тѣмъ, которымъ дана для этого особая власть. Каждый человѣкъ, взятый въ отдѣльности, слабъ и не можетъ (самъ) удовлетворить своимъ потребностямъ; поводомъ къ составленію общества и установленію законовъ гражданскихъ поэтому была польза<sup>2</sup>) (*juri civili occasionem dedit utilitas*). Но гражданское право составляетъ только одну половину положительнаго человѣческаго права, другую половину онаго составляетъ народное право<sup>3</sup>). Какъ первое основывается на пользѣ и согласіи всѣхъ членовъ одного какого-либо государства, такъ народное право основывается на согласіи всѣхъ или по крайней мѣрѣ большей части народовъ и имѣетъ цѣлью не благо единичныхъ, отдѣльныхъ обществъ, но всѣхъ ихъ вмѣстѣ. Такимъ образомъ, и право произвольное, человѣческое, вытекаетъ, по ученію Гроція, изъ перваго источника всякаго права—общественной и разумной природы человѣка<sup>4</sup>).

#### § 44.

Во второй книгѣ *de jure belli ac pacis*, Гроціи, говоря о законныхъ основаніяхъ войны, рассматриваетъ какъ общія, такъ и частныя права.

1) L. 1. c. 1. § 13.

2) Proleg. § 16.

3) Ibid. § 17.

4) Proleg. § 12—17.

Общія права, по ученію Гроція, принадлежація людямъ по самой ихъ природѣ, суть: а) права на вещи и б) на извѣстныя дѣйствія. а) Происхожденіе владѣнія Гроціемъ понимаетъ слѣдующимъ образомъ: Богъ далъ первоначально всему роду человѣческому право на всѣ вещи. Каждый могъ брать, что онъ хотѣлъ, и взятое имъ не могло быть отнято другимъ безъ несправедливости. Такое состояніе, говорятъ Гроціемъ, могло-бы быть долговременнымъ тогда только, когда бы люди оставались жить въ величайшей простотѣ или еслибы они питали другъ къ другу особенную любовь. Но они не остались въ этой простотѣ; напротивъ того, они обратились къ различнымъ искусствамъ, которыхъ символомъ было древо познанія добра и зла. Древнѣйшими искусствами были земледѣліе и скотоводство, чего нельзя предположить, не предположивъ раздѣленія имущества. Изъ различія стремленія произошло соперничество, кровопролитіе и т. п. Послѣ потопа, на мѣсто прежнихъ титановъ, явился новый родъ, который, вмѣсто прежнихъ суровыхъ страстей, былъ подъ властію вохоти и честолюбія, вслѣдствіе коихъ не было опять согласія. Люди отдѣлились другъ отъ друга, раздѣлили землю, отдѣлили стада. Это было основаніемъ прекращенія общаго имущества; люди не довольны простотою естественнаго состоянія, и предпочли ему болѣе утонченный образъ жизни. Въ обществѣ, такимъ образомъ, является право собственности, не только на основаніи одной воли или желанія имѣть что-либо, но и на основаніи взаимнаго согласія или договора, который могъ быть или явнымъ—выраженнымъ, или неявнымъ—подразумѣваемымъ. Сообразно этому, имущество или приобрѣталось раздѣломъ (*divisio*), или завладѣніемъ (*occupatio*)<sup>1)</sup>: Въ послѣднемъ случаѣ предполагается общее согласіе въ томъ, что завладѣвающій вещь приобрѣтаетъ ее себѣ въ собственность. Впрочемъ, собственность не уничтожаетъ всего права, которое принадлежитъ человѣку на всѣ вещи въ силу его природы, ибо должно предположить что тѣ, которые вводили частную собственность, старались какъ можно менѣе уклоняться отъ естественнаго равенства<sup>2)</sup>. Поэтому, въ случаѣ крайней нужды, опять является первоначальное право употребленія вещей, имущество является опять общимъ, подобно тому, какъ и во всѣхъ другихъ человѣческихъ законахъ крайняя нужда дѣлаетъ исклю-

<sup>1)</sup> L. II. c. 2. § 2. (5).

<sup>2)</sup> L. II. c. 2. § 6. (1).

ченіе<sup>1)</sup>. Сюда же относится и право безвреднаго пользованія чужимъ имуществомъ, какъ-то: черпать воду изъ чужихъ рѣкъ и т. п.<sup>2)</sup>.  
 б) Ко второму роду правъ относятся права на извѣстныя дѣйствія, необходимыя для приобрѣтенія предметовъ, безъ которыхъ или совѣмъ нельзя обойтись въ жизни, или безъ которыхъ нельзя имѣть удобствъ въ жизни, напр. пища, одежда, лекарства и т. п. Такія вещи, говорятъ Гроцій, должны быть приобрѣтаемы дешевою цѣною.

Эти два способа суть первоначальныя способы приобрѣтенія вещей; кромѣ этого существуютъ также два производные способа приобрѣтенія вещей: а) на основаніи дѣйствія человѣка (*ex facto hominis*), и б) на основаніи закона (*ex facto legis*). Приобрѣтеніе перваго рода происходитъ посредствомъ передачи. Къ существу собственности принадлежитъ право владѣльца передавать оную другому. Сюда относится главнымъ образомъ передача посредствомъ духовнаго завѣщанія. Другіе роды передачи происходятъ на основаніи обѣщаній и договоровъ. Обязательную силу договоровъ Гроцій разсматриваетъ какъ аксіому естественнаго права. Договоры причисляетъ онъ къ предписаніямъ непосредственно вытекающимъ изъ существа общежительности. Ничто столь не сообразно съ вѣрностью человѣка, какъ держать слово. Какимъ образомъ, говоритъ онъ, могли-бы законы, которые сами суть не болѣе, какъ общій договоръ, сообщать силу другимъ договорамъ, еслибы воля единичныхъ тому противорѣчила?—Къ производному способу приобрѣтенія, проистекающему изъ законнаго дѣйствія, Гроцій относитъ преимущественно наследство по закону. Здѣсь предполагается, что умирающій владѣлецъ желалъ лучшаго и справедливѣйшаго раздѣленія и передачи его собственности<sup>3)</sup>. Къ причинамъ, по которымъ люди могутъ быть чѣмъ-нибудь должны другъ другу, Гроцій, кромѣ обѣщанія и закона, относитъ еще преступленіе. Подъ именемъ преступленія онъ разумѣетъ здѣсь всякую вину, когда человѣкъ, дѣлая что-нибудь или чего-нибудь не дѣлая, противорѣчитъ своей обязанности, или общей человѣческой, или по отношенію къ извѣстному, опредѣленному своему качеству, *pro ratione certae qualitatis*. Изъ такой вины происходитъ обязательство къ вознагражденію причиненнаго вреда.

1) Ibid. (2).

2) L. II. c. 2. § 11, 13.

3) L. II. c. 4. § 1. c. 6. § 14. c. 17. § 5.

Вознагражденіе, такимъ образомъ, соотвѣтствуетъ вреду, худому же дѣянію соотвѣтствуетъ наказаніе. Наказаніе, по обыкновенному его опредѣленію, говоритъ Гроцій, вообще есть страданіе, которое причитается за злое дѣйствіе (*malum passionis, quod infligitur ob malum actionis*). Таковъ законъ природы, что кто причиняетъ другому зло, тотъ и самъ долженъ подвергнуться такому же злу. Но отсюда не слѣдуетъ, говорить Гроцій, что люди непременно должны наказывать преступниковъ; напротивъ того скорѣе можно сказать вмѣстѣ съ Платономъ: *nemo prudens punit, quia peccatum est, sed ne peccetur. Revocari enim praeterita non possunt, futura prohibentur*. Наказаніе поэтому не должно быть употребляемо безъ разумныхъ и добрыхъ цѣлей. Наказаніе, какъ нѣчто только дозволенное, а не необходимое, можетъ быть уничтожено прощениемъ, на основаніи какъ внутреннихъ, такъ и вѣшнихъ причинъ. Цѣли наказанія, какія приводитъ здѣсь Гроцій, сдѣлались въ послѣдствіи основаніемъ всѣхъ относительныхъ теорій уголовного права. Такъ польза, по ученію Гроція, которую должно имѣть въ виду при наказаніи, можетъ быть или польза для самого преступника—его исправленіе, или польза для обиженнаго въ томъ, что права его не будутъ болѣе нарушаемы этимъ преступникомъ, или наконецъ польза каждаго и всѣхъ вмѣстѣ въ томъ, что права ихъ не будутъ нарушаемы ни этимъ самымъ преступникомъ, ни другими, которые захотѣли-бы подражать первому. Мѣра наказанія есть сообразность или равенство его съ виною, причѣмъ должно быть обращено вниманіе какъ на цѣль онаго, т. е. на пользу, которую оно можетъ принести, такъ и на основаніе его, т. е. на то, чего заслуживаетъ преступникъ. Наказаніе поэтому не должно быть абсолютно равно преступленію, или вреду, отъ него происшедшему; но при опредѣленіи онаго должно обращать вниманіе на самого преступника или на лицо, подвергающееся наказанію<sup>1)</sup>.

#### § 45.

Кромѣ упомянутыхъ правоотношеній, Гроцій разсматриваетъ, наконецъ, болѣе частныя отношенія, какія могутъ существовать между лицами, вслѣдствіе рожденія, согласія и преступленія. Права, отсюда возникающія, Гроцій называетъ правами на лица:

А) Посредствомъ рожденія происходитъ родительская власть надъ

<sup>1)</sup> Lib. II. c. 20. §§ 1. 7. 8. 9. 41.

дѣтьми. Объемъ родительской власти сообразуется съ періодами развитія дѣтей, смотря потому способны-ли они уже самостоятельно рассуждать, или нѣтъ, составляютъ-ли они еще часть семейства, или они уже вышли изъ оная. Въ послѣднемъ случаѣ, родители не имѣютъ собственно никакого права на дѣтей; они могутъ имѣть притязаніе только на почтеніе дѣтей къ нимъ.

В) Посредствомъ согласія происходитъ или союзъ, или подчиненіе; а) къ подчиненіямъ принадлежатъ: усвоеніе, какъ благороднѣйшій видъ подчиненія, и рабство, которое бываеъ полнымъ, ежели кто-либо обязывается вѣчно служить другому за прокормленіе и одежду. Но это не даетъ господину права на жизнь раба, ибо рабы суть люди равные по природѣ господину. Рабство не необходимо, но позволительно только въ томъ случаѣ, когда къ этому поданъ поводъ со стороны дѣяній самого человѣка. Къ такимъ дѣяніямъ принадлежатъ преступленія. Рабство, на основаніи преступленія, есть вынужденное подчиненіе, а не добровольное.

б) Къ союзамъ, преимущественно сообразнымъ съ природою, должно отнести союзъ брачный; это есть союзъ, а не подчиненіе, хотя, на основаніи различія половъ, мужъ является здѣсь главою союза. Брачный союзъ требуетъ вѣрности жены, чѣмъ такой союзъ и отличается отъ обществъ животныхъ. Но изъ существа брачнаго союза не слѣдуетъ, чтобы мужъ имѣлъ только одну жену и чтобы бракъ не могъ быть расторгаемъ. Кромѣ брака существуютъ еще многіе другіе союзы, какъ частные, такъ и публичные; послѣдніе—или изъ одного народа, или изъ многихъ. Совершеннѣйшій союзъ образуется изъ соединенія многихъ семействъ въ одинъ народъ, въ одно государство. Онъ есть совершеннѣйшій потому, что всѣ человѣческія дѣянія имѣютъ или могутъ имѣть къ нему отношеніе. Государство, такимъ образомъ, будучи совершеннѣйшимъ союзомъ, имѣетъ и общпріимое право по отношенію къ своимъ членамъ<sup>1)</sup>.

---

<sup>1)</sup> L. II. c. 5. § 1—8; §§ 23, 27, 28, 29, 32; c. 11. § 1. c. 12, § 8—11. L. III. c. 14. § 1.

## 2. Ученіе Гроція о государствѣ.

## § 46.

Государство, по учению Гроція, есть союзъ свободныхъ людей для достиженія общаго блага и для пользованія правомъ. Въ цѣли государства также—содѣйствовать тому, чтобы каждый получалъ ему принадлежащее. Подъ этимъ *unum cuiusque* понималъ Гроцій жизнь, свободу, и т. д. т. е. все, что впоследствии понимаемо было подъ прирожденными правами человека. Гроцій впрочемъ вездѣ говоритъ о существующемъ уже государственномъ союзѣ; положеніе же естественнаго состоянія оныхъ не разсматриваетъ. Подчиненіе государственной власти происходитъ вслѣдствіе договора, явно выраженнаго, или подразумеваемаго, съ извѣстными условіями, или безъ оныхъ; въ послѣднемъ случаѣ, народъ находится въ такомъ отношеніи къ своему властителю, въ какомъ рабъ находится къ своему господину. Права государственной власти суть частію общія, частію особенныя; первыя содержатъ въ себѣ законодательную власть и власти *circa sacra* и *profana*; вторыя могутъ быть, какъ общественныя, такъ и частныя. Къ особеннымъ общественнымъ правамъ государственной власти относятся или дѣянія, какъ напр. миръ, война, союзы, или вещи, напр. подати и т. п. Сюда относятся также и *dominium imperii* государства надъ имуществомъ гражданъ его. Къ особеннымъ частнымъ правамъ государственной власти принадлежитъ судебная власть.<sup>1</sup> Дѣянія государственной власти, по существу ея, не могутъ быть никѣмъ ослабляемы, развѣ только самою же государственною властью или ея наслѣдниками. Общій субъектъ этой власти есть государство, особенный же—есть лицо, будетъ ли оно одно или нѣсколько (*ŷi prouti archē*), смотря по законамъ и обычаямъ народа. Гроцій отвергаетъ то мнѣніе, что верховная власть должна находиться въ рукахъ народа. Народъ можетъ такъ же легко передать право верховной власти надъ собою другимъ, какъ и единичное лицо можетъ передать себя во власть другаго. Сколько-бы отсюда ни происходило неудобствъ, но *aut haec cum illis habenda, aut illi cum his mittenda sunt*. Ибо всѣ образы правленія имѣютъ свои недостатки. Каждый народъ опредѣляетъ самъ форму своего правленія, подобно тому, какъ каждое единичное лицо избираетъ родъ жизни, слѣдуя своему призванію. Такова судьба нашей жизни, что мы не мо-



жесь нивогда бытъ обезпечены вполнѣ противъ злоупотребленія властей, противъ чего впрочемъ, не сила, но провидѣніе Божеское доставляетъ намъ помощь<sup>1)</sup>).

### § 47.

Сочиненіе Гроція de jure belli ac pacis въ первый разъ распространило идеи международного права. Взаимныя отношенія народовъ, по ученію Гроція, опредѣляются правомъ народнымъ, которое получаетъ обязательную силу на основаніи согласія всѣхъ или многихъ народовъ, прямо или не прямо выраженномъ<sup>2)</sup>. Народное право, какъ и право неписанное, получаетъ свою санкцію только usu continuo et testimonio peritorum. Единственною причиною войны Гроціи почитаетъ обиду вообще. Война вообще не содержитъ въ себѣ, по ученію Гроція, ничего противъ началъ естественнаго и народнаго права. Война сама въ себѣ не противна природѣ общества. Въ самой войнѣ заключается начало равновѣсія или уравненія властей, ведущихъ войну: *laedere hosti hostem licet, et in persona et in rebus, ex utraque parte et indistincte*. Изъ мира нельзя заключить о справедливости или несправедливости воюющихъ сторонъ. Поэтому, гдѣ нѣтъ договора, тамъ не можетъ быть и рѣчи о вознагражденіи за причиненный вредъ. Во время войны, право не перестаетъ имѣть свою силу, и всякая война не иначе должна быть предпринимается, какъ для возстановленія мира: *in bello. pacem semper spectandum*. Въ договорахъ слово, данное и непріятелю, должно быть свято соблюдаемо. Впрочемъ, изюженіе международныхъ договоровъ представляетъ немалыя трудности<sup>3)</sup>.

Таково ученіе Гроція.

Между тѣмъ какъ древній міръ и средніе вѣка представляютъ естественную нравственную норму права, Гроціи первый старался объяснить естественную юридическую норму права, какъ закона, и дока-

<sup>1)</sup> L. I. c. 3. § 1—8; § 17. c. 4. § 2. § 13. § 14. L. II. c. 5. § 17. § 23.

<sup>2)</sup> Въ другихъ мѣстахъ у Гроція подъ именемъ народнаго права разумѣются общія начала права, принимаемыя всѣми или многими народами.

<sup>3)</sup> L. I. c. 1. § 14. c. 2. § 1—5. c. 3. c. 4. § 3. c. 20. § 15. L. II. c. 15. § 7. 13. 15. 16. L. III. c. 1. § 2. c. 11. § 2. c. 19. § 2. § 4. c. 25. § 2. Proleg. § 25.

зять необходимость правоотношений. Онъ первый понялъ истинную важность закона и сдѣлать его основаніемъ своего ученія. Впрочемъ, понятія Гроція еще очень шатки и неопредѣленны. Не смотря на все стараніе Гроція отдѣлить право отъ морали, не трудно замѣтить—какъ эти двѣ области опять у него совпадаютъ. Вывода право изъ склонности къ общежительности, онъ смотритъ на государство, какъ на союзъ, существующій для общихъ выгодъ и пользованія правомъ<sup>1)</sup>, и потому государство ставитъ ниже права. У Аристотеля и Аквино государство было цѣлюю (*το τέλος*) человеческой природы, право же, какъ качество гражданина, имѣло цѣлюю—благо государства. У Гроція цѣль человеческой природы есть право, и государство существуетъ только для права. Гроцій основываетъ государство на договорѣ, чѣмъ и дано было начало ученію о государственномъ договорѣ.

Здѣсь нельзя не замѣтить того противорѣчія, что, съ одной стороны, право, по ученію Гроція, происходитъ изъ склонности, съ другой стороны, само государство существуетъ на основаніи юридическаго акта—договора. Отсюда государство есть и глубокая основа человеческой природы, т. е. высочайшая ея цѣль, и вмѣстѣ—подчиненное средство для другой цѣли, т. е. права. Кромѣ этого, мы должны еще замѣтить, что выводъ права изъ природы человѣка не есть философскій выводъ, а только эмпирическое развитіе даннаго; здѣсь то, что является фактически правомъ, вносится въ природу человѣка и обобщается обще-жительною склонностью. Такъ что у Гроція всѣ выводы указываютъ только на непосредственное признаніе дѣйствительности, но не показываютъ еще основаній такихъ фактовъ.

Несвязность и большой объемъ сочиненія *de jure belli ac pacis* подали поводъ нѣкоторымъ ученымъ представить основныя положенія естественнаго права Гроція короче и удобообозримѣе; сюда относятся слѣдующія сочиненія<sup>2)</sup>:

*J. Schefferi Grotius enucleatus: sive Hugonis Grotii de jure belli ac pacis libri III, in compendium redacti.* I. ч. 8. Издано въ первый разъ 1693 г въ Штетинѣ; послѣ 1718 Шварцомъ въ Альддорфѣ, и наконецъ 1771 Вихерсомъ въ Гренингенѣ.

*J. G. Culpis—Collegium Grotianum, 1682, во Франкфуртѣ.*

1) *Juris fruenti et communis utilitatis causa.*

2) *Gebauer См. Гебауера nova juris naturalis historia. p. 13. seqq.*

J. G. Heineceii praelectiones acad. in Hugonis Grotii lib. de jure belli et pacis. Berol. 1744.

Сочиненіе Гроція приобрѣло величайшую извѣстность. Оно было объясняемо знаменитыми филологами, какъ напр. Гроновіемъ, Барбейракомъ и другими, и было переводимо на многіе европейскіе языки: нѣмецкій, голландскій, шведскій, англійскій и французскій<sup>1)</sup>.

### Самуилъ Пуфендорфъ<sup>2)</sup>.

#### § 48.

Пуфендорфъ былъ первымъ публичнымъ преподавателемъ естественнаго права въ Гейдельбергѣ и послѣ въ Лундѣ. Сочиненія его, относящіяся къ праву, слѣд.: *Elementa juris prudentiae universalis*, 1660; *de jure naturae et gentium libri VIII*, 1672; *de officio hominis et civis*, 1673. Последнее сочиненіе есть извлеченіе, сдѣланное самимъ Пуфендорфомъ изъ первыхъ двухъ<sup>3)</sup>. Гроціи основалъ науку естественнаго права, давъ ей юридическую форму и отдѣливъ ее отъ морали; но онъ еще не представилъ ясно специфическаго различія между обѣими. У Пуфендорфа нравственный законъ почти совершенно теряется въ юридическомъ законѣ (противоположно ученію Аристотеля). Право здѣсь является единственнымъ закономъ для человѣческихъ отношеній вообще. Заслуга Пуфендорфа заключается въ томъ, что онъ старался науку естественнаго права привести въ болѣе систематическій порядокъ, почему въ Германіи Пуфендорфа долгое время ставили выше Гроція и

1) Лучшій переводъ на французскомъ языкѣ Барбейрана: *Le droit de la guerre et de la paix*, par Hugues Grotius, nouvelle traduction par Jean Barbeyrac, Amsterd. 1724 (вытѣснившій прежній переводъ Куртена: *Courtin* 1703 г.); лучшія изданія Барбейрака: 1730 и 1735 г. Последнее изданіе сдѣлано Лейденскимъ профессоромъ Мейнардомъ Тидеманомъ въ Утрехтѣ 1773. 2 ч. 8. Подробнѣе о семъ см. *Samus Bibliothèque du droit*. Ed. Dupin. 1832. p. 30—32.

2) Род. 1631, ум. 1694. О немъ см. *Krug philos. Wörterbuch*; подъ словомъ *Pufendorf*. Hübner, II, p. 223. Schmauss стр. 256—268. Glasfey стр. 201. Henrici, I, стр. 219—251. *Lerminier Introduction* ch. IX. Raumer стр. 47—50. Göschel стр. 246—254. Hugo стр. 390. Пуфендорфъ первоначально назывался Пуфендѳрферъ; умеръ же барономъ Пуфендорфъ.

3) Французскій переводъ сдѣланъ Барбейракомъ 1707 г. напечатанъ въ Амстердамѣ.

Гоббса, которые по своему таланту и по своей оригинальности далеко превосходятъ его.

Порядокъ, въ какомъ Пуфендорфъ изложилъ предметы, относящіеся къ области права, въ своемъ пространномъ сочиненіи—*de jure naturae et gentium*, есть слѣдующій:

Въ 1-й книгѣ онъ излагаетъ основаніе своего ученія; во 2-й и 3-й онъ говоритъ о законахъ, какимъ подчиняется человѣкъ въ естественномъ состояніи, и объ обязанностяхъ къ себѣ и къ другимъ; въ 4-й и 5-й—о правахъ собственности и договорахъ; въ 6-й—о семейственномъ союзѣ; въ 7-й и 8-й—о государственномъ правѣ. Всѣ эти части права изложены Пуфендорфомъ съ большою подробностію, при чемъ постоянно обращается вниманіе на римское право и на взгляды Гроція. Мы изложимъ здѣсь главныя черты ученія Пуфендорфа о предметахъ права.

#### § 49.

Чтобы опредѣлить существо и основаніе закона естественнаго, Пуфендорфъ начинаетъ слѣдующимъ разсужденіемъ: мнѣ, говоритъ онъ въ своемъ сочиненіи *de jure naturae et gentium*<sup>1)</sup>, кажется самымъ сообразнымъ путемъ для изслѣдованія существа естественнаго права—тщательное изслѣдованіе самой природы человѣка. Этотъ путь ведетъ къ естественному состоянію человѣка, т. е. къ тому состоянію, въ которомъ человѣкъ находится только по своему рожденію. Это состояніе не есть состояніе совершеннѣйшее и сообразное съ природою человѣка; напротивъ того, оно есть самое низкое и бѣдное состояніе человѣка. Прежде всего человѣкъ, подобно другимъ животнымъ, любитъ всего болѣе себя самого; что для него полезно, то онъ старается себѣ доставить, что для него вредно, того онъ избѣгаетъ. Но при этомъ человѣкъ рождается весьма слабымъ и нуждающимся, откуда и происходитъ слѣдующій основной естественный законъ: такъ какъ человѣкъ, чувствуя свои силы слабыми, нуждается въ помощи другихъ, то онъ необходимо является общежительнымъ; онъ обращается съ другими такъ, что у другихъ рождается желаніе не только не вредить, но и помогать ему. Каждый поэтому долженъ стараться дѣйствовать такъ, чтобы быть въ мирѣ и любви съ другими, въ чемъ и заключается ис-

1) Edit. Mascor. Francof. MDCCXLIV. in praef.

тинный характер общежителности. Люди, такимъ образомъ, по ихъ природѣ, не суть враги (какъ училъ Гюббесъ), но друзья; естественное состояніе, поэтому, есть состояніе мира. Разумъ учить, что война не справедлива и бесполезна, поэтому всеобщій миръ основывается на обязательствѣ, проистекающемъ изъ естественнаго закона, и не требуетъ собственно никакихъ человѣческихъ договоровъ. Отсюда, что необходимо для общежителности, то повелѣвается естественнымъ правомъ, и на оборотъ, что разрушаетъ общежителность, то запрещается естественнымъ правомъ. Основной законъ природы поэтому гласитъ такъ: »Каждый человѣкъ долженъ стремиться, сколько позволяютъ ему его силы, къ мирной общежителности, которая сообразна съ природою и назначеніемъ человѣческаго рода<sup>4)</sup>. Такимъ образомъ, основное начало права, по ученію Пуфендорфа, заключается въ общежителности, основанной ближайшимъ образомъ на общей пользѣ всѣхъ, на интересѣ людей. Его аксіома слѣдующая: человѣкъ общежителенъ вслѣдствіе собственнаго интереса. Первая и главная обязанность есть общежителность, откуда проистекаетъ и право. Поэтому наука естественнаго права у Пуфендорфа есть собственно ученіе объ обязанностяхъ по отношенію въ общественной жизни человѣка, что совершенно соотвѣтствуетъ заглавію его небольшого сочиненія *de officio hominis et civis*.

## § 50.

Пуфендорфъ, подобно Гроцію, старался отдѣлить естественное право отъ реиџи<sup>2)</sup>. Отверженіе у него, какъ и у Гроція, не составляетъ источника для познанія справедливаго. Естественные законы, по ученію Пуфендорфа, имѣютъ обязательную для насъ силу независимо отъ отверженія. Естественный законъ такъ согласенъ съ разумною и общежителною природою человѣка, что безъ него не можетъ существовать никакое общество людей; это есть необходимая норма, которую усматриваетъ разумъ въ человѣческихъ отношеніяхъ. Отсюда разумъ, по ученію Пуфендорфа, есть только средство для познанія естественнаго закона.

<sup>1)</sup> L. c. 1. II. c. 3. de lege. p. 200 § 14, 15.

<sup>2)</sup> Впрочемъ, онъ же допускаетъ того, чтобы естественное право могло противорѣчить волѣ Божіей. Не смотря на это, его нельзя отнести въ писателямъ богословскаго направленія (какъ это дѣлалъ Garon de Coulon—Merlin Repertoire ed. Вух. t. 9. p. 107).

Предписанія права, необходимыя для существованія общества, суть предписанія, подлежащія вынужденію; они образуютъ совершенное право; напротивъ того тѣ предписанія, которыя относятся къ улучшенію общественнаго быта (*hunc esse societatis*), дѣлая его болѣе пріятнымъ, не подлежатъ вынужденію и составляютъ несовершенное право. Этому соответствуетъ опять раздѣленіе правды на исправительную и распредѣлительную.

### § 51.

Естественное право въ собственномъ смыслѣ содержитъ въ себѣ 1) обязанности по отношенію къ самому себѣ и 2) обязанности по отношенію къ другимъ. Послѣднія опять раздѣляются онѣ на абсолютныя, т. е. такія, которыя обязываютъ человѣка, въ какомъ бы состояніи онъ ни находился, и гипотетическія, предполагающія особенное состояніе, устроенное волею самихъ людей. Отъ гипотетическихъ естественныхъ законовъ должно отличать положительныя, гражданскіе, которые основываются не на человѣческой природѣ, но на пользѣ какого либо отдѣльнаго государства; впрочемъ они также получаютъ свою силу отъ гипотетическихъ предписаній.

1. Къ обязанностямъ по отношенію къ самому себѣ принадлежитъ собственное образованіе. Человѣкъ болѣе совершенный по образованію, бываетъ и лучшимъ членомъ общества. Поэтому онъ долженъ стараться усовершенствовать свою душу и свое тѣло. Кто пренебрегаетъ этимъ, тотъ поступаетъ несправедливо по отношенію къ Богу и къ міру. (Общество можетъ требовать отъ каждаго изъ его членовъ, чтобы онъ былъ дѣлательнымъ, не уклонялся отъ общественныхъ трудовъ; оно можетъ требовать отъ своихъ членовъ даже самопожертвованія.) Но гдѣ благо общества не требуетъ этого, тамъ члены онаго не должны лишать себя жизни; ибо къ обязанностямъ по отношенію къ самому себѣ принадлежитъ также и самосохраненіе. (Обязанность самосохраненія такъ сильна, что, въ случаѣ необходимости, для самосохраненія можно пренебречь всѣми другими обязанностями.)

2. Обязанности по отношенію къ другимъ: а) абсолютныя; первую абсолютную обязанностію человѣка есть не обижать другихъ; она распространяется не только на тѣло человѣка и доброе его имя, но и на все то, что человѣкъ можетъ приобрѣсть посредствомъ общественныхъ

установленій и договоровъ. За каждый вредъ, причиненный однимъ лицомъ другому, должно послѣдовать вознагражденіе; если же къ этому вреду присоединяется еще злая воля дѣйствующаго, то за такимъ дѣяніемъ должно слѣдовать наказаніе. Убийца, хотя не гласно, отказывается отъ своего права на жизнь, подобно тому, какъ воинъ отказывается отъ этого права гласно при объявленіи войны. Справедливость наказанія поэтому основывается на согласіи, явномъ или тайномъ, самого преступника. Вторая абсолютная обязанность заключается въ томъ, чтобы мы разсматривали и уважали другихъ, какъ себя равныхъ. Всѣ люди равны между собою, ибо всѣ они равно связаны обязанностію способствовать общежителности. Изъ такого равенства происходятъ дружество и спокойствіе. Равенство противно высокоумію и всякимъ обидамъ. Изъ него же происходятъ и свобода всѣхъ людей. Никто не имѣетъ права дѣлать другаго своимъ рабомъ, ибо это несоразочно съ существомъ чловѣка. Неравенство, происходящее отъ правъ и привилегій владѣтельныхъ лицъ и сановниковъ, не уничтожаетъ предписаній естественнаго равенства. Третья абсолютная обязанность заключается въ положительномъ способствованіи благу другихъ. Къ этой же обязанности относятъ Шуфендорфъ и предписанія собственно гуманности, т. е. доброжелательства и состраданія къ другимъ.

б) Для лучшаго исполненія взаимныхъ требованій гуманности, люди заключаютъ еще договоры, которые возлагаютъ на нихъ обязанности, отличныя отъ обязанностей, налагаемыхъ самою природою. Свято соблюдать и исполнять эти договоры есть гипотетическая обязанность по отношенію къ другимъ. Такимъ образомъ, всѣ вообще обязанности чловѣка суть или прирожденныя, *obligationes connatae*, возлагаемыя на чловѣка самою природою, безъ его согласія, или привходяція, *obligationes adventitiae*, обязывающія чловѣка на основаніи его согласія, явлю для молча высказаннаго<sup>1)</sup>.

## § 52.

*Собственность.* Богъ далъ чловѣку право употреблять всѣ вещи, служащія къ удовлетворенію потребностей жизни и удобствъ оной. Впрочемъ, ближайшее основаніе собственности заключается не въ та-

<sup>1)</sup> De officio hom. et civ. Lib. 1. c. 5. c. 6. § 1. c. 6—9.

вомъ дозволеніи Бога, но въ договорѣ самихъ людей. Богъ далъ людямъ землю для того, чтобы они пользовались ею, но онъ не опредѣлилъ— должно-ли быть это пользованіе общее, или частное, отдѣльное. Люди послѣ сами распорядились этимъ пользованіемъ такъ, какъ этого требовало спокойствіе человѣческаго общества. Сперва они опредѣлили или согласились, чтобы всѣ вещи были отрицательно общими, т. е. никому не принадлежали, оставались-бы безхозяйными. Послѣ люди увидѣли, что они не имѣютъ никакой пользы отъ этихъ вещей, и согласились, чтобы вещь, взятая однимъ для употребленія, не была у него отнимаема другимъ. Съ распространеніемъ же индустрии, когда вещи были обрабатываемы, т. е. были приспособляемы къ потребностямъ болѣе утонченнаго образа жизни, было-бы несправедливо, чтобы эти вещи оставались общими, чтобы тотъ, кто употребилъ собственный трудъ для обработки ихъ, имѣлъ равное право на оныя съ тѣмъ, кто не употребилъ на это никакого труда. Поэтому спокойствіе и миръ человѣческаго общества требовали введенія собственности. Впрочемъ, праву собственности не подлежатъ тѣ вещи, которыя, или сами по себѣ, или въ соединеніи съ другими, не доставляютъ никакой пользы или которыми нельзя владѣть отдѣльно, *apprehensioni et custodiae aliquo modo obnoxiae*, какъ напр. воздухъ. Въ собственности же, на основаніи ея неограниченности, заключается и возможность передачи оной. Передача собственности образуетъ непосредственно или посредствомъ содержание всѣхъ контрактовъ, которые составляютъ производный способъ пріобрѣтенія собственности; сюда относится и наследство<sup>1)</sup> по завѣщанію и по закону (*Intestat*).

### § 53

*Семейство.* Безпорядочное удовлетвореніе влеченію противоположныхъ половъ другъ къ другу противно естественному праву; ибо естественное право, какъ норма разума, требуетъ, чтобы мы укрощали наши пожеланія. Кромѣ того, безъ брака, говоритъ Пуфендорфъ, не можетъ быть ни семейства, ни государства. Поэтому, бракъ составляетъ основаніе общественной жизни людей. Бракъ заключается посредствомъ договора, который исполняется совмѣстнымъ сожитіемъ мужа съ женою.

<sup>1)</sup> De off. hom. et civ. Lib. 1. c. 12 и 13.



Посредствомъ договора только мужъ получаетъ супружескую власть (*inregium*). Бракъ самъ по себѣ не нуждается ни въ какой власти; онъ можетъ быть основанъ только на дружбѣ. Не смотря на это, власть супружеская не противорѣчитъ прямо естественному праву. Родительская власть основывается тоже на договорѣ, а не на рожденіи. Обязанность родителей—воспитать своихъ дѣтей,—не можетъ быть исполнена, не предположивъ повиновенія со стороны дѣтей. Отцу, какъ главѣ семейства, принадлежитъ, на основаніи договора, и преимущественная власть надъ дѣтьми. Къ домашнему обществу принадлежатъ наконецъ рабы. Рабство возникаетъ первоначально также въ слѣдствіе договора. Люди болѣе бѣдные вступаютъ добровольно въ услуженіе, получая за то для себя содержаніе. Впослѣдствіи оно увеличивается отъ войны, посредствомъ плѣна<sup>1)</sup>.)

#### § 54.

Совершеннѣйшее общество есть *государство*. Установленіе такого общества слѣдуетъ изъ существа (*indoles societatis civilis*) его и наклонностей человѣческой природы. (Общежительная природа человѣка еще не ведетъ его непосредственно къ государству; бракъ и дружба могутъ существовать и безъ него. Побудительною причиною, заставившею людей вступить въ гражданскія общества, было, по мнѣнію Пуфендорфа, желаніе ихъ обезопасить себя отъ обидъ, грозившихъ имъ другъ отъ друга. Противъ болѣзней, говоритъ онъ, существуетъ медицина, противъ вреднаго вліянія элементовъ существуютъ жилища, одежда и т. д., а противъ золь, происходящихъ отъ злой воли человѣка, можетъ быть одно только средство—это гражданскій союзъ. Переходъ изъ состоянія естественной свободы и равенства въ гражданскій союзъ возможенъ только посредствомъ договора, и притомъ посредствомъ договора о соединеніи (*actum unionis civilis*), посредствомъ договора объ установленіи образа правленія (*decretum formae*) и посредствомъ договора о подчиненіи своей воли волѣ одного извѣстнаго лица (*actum subjectionis civilis*). Кто не соглашается на такой договоръ, тотъ долженъ остаться при своей естественной свободѣ. Вслѣдствіе послѣдняго договора о правительственной власти, субъектъ управляющій дол-

<sup>1)</sup> De off. hom. et civ. Lib. II. c. 1—4.

жень заботиться о безопасности и общемъ благѣ, подчиненные же должны ему повиноваться: *Ex hoc demum pacto perfecta civitas resultat*. Верховная власть въ государствѣ служитъ единственнымъ основаніемъ для осуществленія естественнаго закона; она поэтому дѣйствительно является представительницею Божественной власти на землѣ<sup>1)</sup>. Такимъ образомъ, государство, по ученію Пуфендорфа, есть нравственное лицо, котораго воля, будучи составлена изъ воли большей части членовъ, имѣетъ силу воли общей, воли всѣхъ. Цѣль государства состоитъ въ употребленія способностей и силъ единичныхъ лицъ для общаго спокойствія и безопасности<sup>2)</sup>.

Народное право у Пуфендорфа есть тоже естественное право приложенное къ цѣлымъ государствамъ, націямъ или народамъ.

Таковы главныя черты ученія Пуфендорфа.

## § 55.

Пуфендорфъ развилъ ученіе Гроція и представилъ его въ болѣе широкой связи. Изъ стремленія къ общежителности Пуфендорфъ получаетъ твердое начало договора, на которомъ онъ основываетъ всѣ установленія права. Такъ собственность и наказаніе, семейство и государство, основываются у него на договорѣ

Теорія Пуфендорфа, какъ дальнѣйшее развитіе ученія Гроція, не представляетъ намъ ничего оригинальнаго<sup>3)</sup>. Желаніе его примирить

1) *De jure nat. et gent. Lib. VII. c. III. § 12* «ut ergo civitas finem suum consequatur, institutus a Deo ordo imperandi ac parendi, in quo ex ipsa Dei voluntate et naturalis rationis dictamine summa potestas civilis sit, a nemine dependes; Deo uni subditum et vicarium».

2) *De off. hom. et civ. Lib. II. c. 5—17.*

3) Лейбницъ (одинъ изъ противниковъ его) говоритъ о немъ: *Puffendorfius vir parum juris consultus et minime philosophus... est ejus non magna apud me auctoritas, quum fere popularia tantum de suo adferat et in cortice haereat.* *Leibn. Opera omnia ed. Dutens. IV. 3. Seqq. 261 in fine.*

Еще рѣзче говоритъ о немъ Лерминье: *Son traité du Droit de la nature et des gens est indigeste et dénué de toute critique. Comme Grotius, il invoque les autorités; son érudition est d'emprunt. Il ignorait l'esprit de l'antiquité, ne sentait pas plus le génie grec que le génie romain, n'avait aucun des instincts de l'historien. On se le figure compilant Albéric Gentilis, Grotius, Hobbes, sans aucune supériorité de critique et de juge; tête*

ученіе Гроція съ ученіемъ Гоббеса осталось тѣмъ же; эгоистическій принципъ Гоббеса получаетъ у него перевѣсъ. Общественность Пуфендорфа, какъ замѣчаетъ справедливо Раумеръ, отвлеченная отъ всего мѣстнаго, временнаго, народнаго, историческаго, остается чѣмъ-то чисто-формальнымъ и неопредѣленнымъ. Положеніе Пуфендорфа, что чловѣкъ есть нравственное существо потому, что онъ общежителенъ, скорѣе можно допустить въ обратномъ видѣ, ибо нравственность существуетъ прежде общежительности и право прежде закона<sup>1)</sup>. Что касается первоначальнаго общенія имуществъ, то Пуфендорфъ, какъ и Гроцій, впадаетъ въ заблужденіе, не принявъ таковаго общенія только въ возможности, но полагая отрицательное общеніе имуществъ дѣйствительно существовавшимъ. Обязанности по отношенію къ Богу и людямъ Пуфендорфъ старался вывести изъ своего *lex naturalis, ex solo gestae rationis dictamine*, и установленное тогда понятіе естественнаго права сдѣлать независимымъ отъ христіанской религіи. Черезъ это онъ впалъ въ жестокой споръ съ богословами тогдашняго времени *et dignum inde exarsit bellum*, гдѣ онъ, поддерживаемый знаменитымъ Томазіемъ, мужественно боролся со своими противниками<sup>2)</sup>. Главными противниками его были Центгравій<sup>3)</sup> и профессоръ Лейпцигскаго университета Алберти<sup>4)</sup>. Впрочемъ, Пуфендорфъ проложилъ путь къ абстрактному естественному праву нѣмецкихъ рационалистовъ<sup>5)</sup>. Кромѣ того онъ далъ ученію Гроція европейскую извѣстность. Не только философы и государственные люди, какъ Гутчесонъ, Варбуртонъ, Локкъ, Монтескье, послѣдовали основнымъ его положеніямъ, но оно нашло приложеніе и въ судахъ и было еще въ 1820 г. читаемо на кафедрахъ естественнаго права во Франціи.

*faible qui n'a ni cette capacité étendue qui comprend, ni ce moule puissant dont on tire des empreintes durables et des représentations vivantes.* см. Lerminier Introduction... стр. 154.

1) См. вышеприведенное соч. Раумера, стр. 49.

2) Исторія этихъ споровъ изложена самимъ Пуфендорфомъ въ его *Eris scandica* и у Людовика въ *Delineatio historiae juris divini naturalis et positivi universalis* § 46—106; см. также Glathey стр. 305. Schmauss, 269, und Göschel, стр. 249—253.

3) Joh. Joach. Zentgravius *de origine, veritate et immutabili rectitudine juris naturalis secundum disciplinam Christianorum, ad gentium tamen caput instituta disquisitio* in Acad. Argent. 1678.

4) Valent. Alberti *compendium juris naturae, orthodoxae theologiae conformatum*. Lipsiae, 1676 г.

5) Stahl b. n. c. B. 1. стр. 68—83. 108—124.

Школа, основанная Гроціемъ и Пуфендорфомъ, названа была школою соціальною, послѣдователи же ея соціалистами<sup>1)</sup>.

### Христіанъ Томазіи.

#### § 56.

Великій преобразователь правовѣдѣнія въ Германіи Христіанъ Томазіи<sup>2)</sup> первоначально является сильнымъ приверженцемъ Пуфендорфовой системы, господствовавшей тогда въ Германіи. Ученіе Пуфендорфа представлено было Томазіемъ съ особенною ясностію въ сочиненіи: *Institutiones juris prudentiae divinae libri tres, in quibus fundamenta juris naturalis secundum hypotheses illustris Pufendorffii perspicue demonstratur et ab objectionibus dissentientium liberantur etc.*<sup>3)</sup> Но стремленіе дать наукѣ естественнаго права болѣе опредѣленную сферу побудило Томазія представить новыя основанія этой науки, отличныя отъ основаній Гроція и Пуфендорфа. Онъ окончательно отдѣлилъ науку права отъ богословія<sup>4)</sup> и отвергнулъ откровеніе, какъ источникъ праводѣясофскихъ истинъ. *Jus divinum*, по его ученію, составляетъ часть всеобщаго положительнаго права. Новыя основанія науки естественнаго права представлены Томазіемъ въ сочиненіи: *Fundamenta juris naturae et gentium ex sensu communi deducta, in quibus ubique secernuntur principia honesti, justii ac*

<sup>1)</sup> Теоріи эти старались обработать: Бурламаки (*Principes du droit naturel*, 1747; послѣ вмѣстѣ съ *Principes du droit politique*, *Camus Biblioth.* Nr. 158. 159.; *Principes du droit de la nature et des gens etc.* 1820; *Elemens du droit naturel, ouvrage posthume*, 1775 Профессоръ de Felice (*Leçons du droit de la nature et de gens*, 1817; *Code d'humanité ou dictionnaire universel raisonné de la justice naturelle et civile* — или *Dictionnaire de la législation universelle, naturelle, civile et politique*. Verdun. 1778. 18. V. 4. и Вико (Vicot) (1770).

<sup>2)</sup> Род. 1655 г. въ Лейпцигѣ, ум. въ 1828. О немъ см.: Hugo *Geschichte des römischen Rechts seit Justinian*, стр. 481—490. *Krug philos. Wörterbuch*, часть IV, стр. 161. *Henrici* часть II, стр. 62 *Raumer* стр. 67. *Göschel* стр. 252 и д. О жизни и заслугахъ Томазія известны труды Людена (Luden) Шрѣка (Schräkh) и Фюллеборна (Fülleborn) см. также *Rossbach* стр. 140 и дал. *Warnkönig* стр. 54 и д. *Röder-Grundsätze des Naturrechts* (1846) стр. 82 и д.

<sup>3)</sup> *Francofor. et Lipsiae*, 1688 г. 8.

<sup>4)</sup> *Fundamenta juris naturae*, с. VI. §§. 5—12.

decori: in usum auditorii Thomasianni<sup>1)</sup>. Впрочемъ, и здѣсь оль ограничивается болѣе общими началами, нежели построениемъ новой полной системы.

## § 57.

Томазій принимаетъ слѣдующее основное начало нравственной философіи: должно дѣлать то, что можеть доставить человѣку жизнь самую долговременную и счастливую, и избѣгать противнаго<sup>2)</sup>. Счастіе единичныхъ и счастіе цѣлаго общества тождественно. Счастливейшею жизнію будетъ та, которая проводится безмятежно, заслуживаетъ похвалу, и изобилуетъ всѣми вещами. Но, чтобы достигнуть такой жизни, необходимо слѣдовать началамъ честнаго, благопристойнаго и справедливаго (*praesep̄ta honesti, decori et justi*<sup>3)</sup>). Ибо честная жизнь доставляетъ намъ внутреннее спокойствіе, справедливая же отклоняетъ другихъ отъ нарушенія такого спокойствія. Начало честнаго гласить такъ: дѣлай себѣ самому то, чего ты себѣ желаешь отъ другихъ<sup>4)</sup> (*Quod vis ut alii sibi faciant, tu et facias*); благопристойнаго: — дѣлай другимъ то, чего ты себѣ отъ нихъ желаешь (*Quod vis ut alii tibi faciant, tu et ipsis facias*); праведнаго: — не дѣлай другимъ того, чего ты себѣ отъ нихъ не желаешь<sup>5)</sup> (*Quod tibi non vis fieri, alteri ne feceris*). Поэтому, не препятствуй никому пользоваться его правами, не пренебрегай никѣмъ, не убивай и такъ дайте<sup>6)</sup>.

Отношеніе этихъ трехъ началъ, выраженное у Томазія игрою

1) Четвертое изданіе вышло въ 1718 г.; на нѣмѣцкій языкъ переведено Цейдлеромъ 1709. Впрочемъ первые слѣды измѣненнаго образа мыслей Томазія уже видны въ его слѣд. сочиненіяхъ: *Von der Kunst vernünftig und tugendhaft zu lieben oder Einleitung zur Sittenlehre*, Halle 1692, 1710. *Von der Arznei wieder die unvernünftige Liebe oder Ausübung der Sittenlehre*. Hale. 1696, 1704. 8. *Introductio in philosophiam theoreticam cum praxi*. Hale. 1706.

2) С VI. § 20—23. *«Facienda sunt quae vitam hominis reddunt et maxime diuturnam et felicissimam, et evitanda quae vitam reddunt infelicem et mortem accelerant».*

3) Cap. IV. § 89.

4) Умѣренность и т. д.

5) Ibid. §§ 40. 41. 42.

6) Ibid. § 62—63. § 79.

свои<sup>1)</sup>, такое, что правила праваго противны самому большому злу; ибо изъ нарушенія этихъ правилъ происходитъ война. Нарушеніе же правилъ честнаго противно наименьшему злу, ибо такое нарушеніе вообще не причиняетъ вреда другимъ. Самые глупые люди суть люди несправедливые, мудрые же справедливы и честны. Мы должны стремиться къ высочайшему, начиная съ самаго низшаго и необходимѣйшаго.

Отсюда нельзя не замѣтить, что господствующимъ началомъ въ нравственномъ ученіи Томазія есть начало пользы<sup>2)</sup>. Нравственность же, право и политика занимаютъ самое подчиненное мѣсто. Нельзя также не замѣтить и того, что три основныя положенія Томазія суть только различныя выраженія одного и того же основнаго начала (выраженнаго для *justum* отрицательно, для *decorum* и *honestum* положительно), которое, при тайномъ предположеніи равенства людей<sup>3)</sup>, мы встрѣчаемъ послѣ у Канта подъ именемъ категорическаго императива: «дѣйствуй такъ, чтобы правила твоего дѣйствованія могли быть всеобщимъ закономъ для дѣйствованія всѣхъ людей».

### § 58.

Еще болѣе содѣйствовалъ Томазія новому направленію послѣдующихъ правофилософскихъ системъ пѣмецкихъ рационалистовъ тѣмъ, что онъ рѣзко отдѣлилъ область праведнаго (*justum*) отъ честнаго

1) С. VI. § 72—76.

Regula justi coercent malum summum,  
 — decori — — medium,  
 — honesti — — minimum.  
 Regula justii promovent bonum minimum,  
 — decori — — medium,  
 — honesti — — summum,  
 и Homo injustus—stultissimus,

— indecorus—stultitia media,  
 — inhonestus—stultitia minima.

Homo modo justus—sapiens infimus,  
 — justus et decorus—sapiens medius,  
 — justus, decorus et honestus sapientissimus!

Led haec rara avis in terris!

2) Ср. слова Томазія въ С. VI. § 25. 30. 93—56, съ Deontologie Бенгтама, и с. VII съ traité de législation Бенгтама.

3) Ср. с. VI. § 62.

(*honestum*) и благопристойнаго (*decorum*), и установилъ понятіе право-обязанностей. Конечная цѣль закона въ тѣсномъ смыслѣ, по ученію Томазія, есть внѣшнее обязательство. Право основывается на внѣшней свободѣ человѣка. Оно, подобно обязательству, всегда предполагаетъ два лица. Отсюда никто не можетъ имѣть права надъ самимъ собою, также какъ и никто не можетъ вступать въ обязательство съ самимъ собою. Поэтому всякое право и соответствующая ему обязанность есть нѣчто внѣшнее, предполагающее внѣшнее отношеніе двухъ или нѣсколькихъ лицъ; напротивъ того, при внутреннемъ обязательствѣ, какъ право, такъ и обязанность, возможны по отношенію къ самому себѣ.

Обязанность, такимъ образомъ, касаясь какъ внутреннихъ, такъ и внѣшнихъ отношеній человѣка, заключаетъ въ себѣ гораздо большую сферу, нежели право. Право имѣетъ дѣло только съ началами праведнаго, между тѣмъ какъ обязанность касается и началъ честнаго. Въ этомъ и заключается то важное различіе между обязанностію вообще и правообязанностію, проистекающею изъ права, что правообязанность есть обязанность внѣшняя, совершенная, подлежащая вынужденію (*obligationes externae et perfectae*), между тѣмъ какъ начала благопристойнаго исключаютъ всякое принужденіе. Совершенныя обязанности (*obligationes perfectae*) обязываютъ человѣка не только въ отношеніи къ себѣ, но и къ другимъ, и предполагаютъ поэтому права или притязанія съ другой стороны<sup>1)</sup>. Отсюда тотъ, кто поступаетъ по началамъ права и внѣшнему обязательству, дѣйствуетъ справедливо; дѣйствія же *ex regulis honesti et decori* принадлежать другой области—области добродѣтели. Въ исполненію правообязанностей человѣкъ можетъ быть принужденъ<sup>2)</sup>. Впрочемъ внѣшнее принужденіе необходимо только для неблагоразумныхъ (*stulti*); мудрые исполняютъ обязанности сами по себѣ<sup>3)</sup>.

Принужденіе, такимъ образомъ, принято было Томазіемъ за главный признакъ правообязанностей, почему и наука естественнаго права у Томазія является собственно ученіемъ о принудительныхъ обязанностяхъ<sup>4)</sup>. Такой взглядъ на науку естественнаго права оставался господ-

<sup>1)</sup> C. V. § 23. § 16. 17. c. VI § 61. 62.

<sup>2)</sup> C. V. § 21. *Obligatio juri correspondens semper externa est, metuentia coactionem hominum. Omne jus est perfectum.*

<sup>3)</sup> C. IV. § 68—72.

<sup>4)</sup> L. 1. c. V. § 16—21. § 25.

ствующимъ до новѣйшихъ временъ (хотя не безъ противорѣчія), и философскія изслѣдованія тогдашняго времени двигались около однихъ и тѣхъ же положеній. Представить твердыя начала для построенія естественнаго состоянія, сдѣлать разумъ единственнымъ источникомъ познанія послѣднихъ основаній права, противопоставить науку естественнаго права, какъ ученія о принудительныхъ обязанностяхъ, морали, — было главнымъ содержаніемъ такихъ изслѣдованій.

Права, проистекающія изъ человѣческаго закона, суть права приобрѣтенныя (*Jura acquisita*), сюда относятся собственность и власть; права же, проистекающія изъ естественнаго закона, суть права прирожденныя (*jura connata*), сюда относятся: свобода и первоначальное общеніе имуществъ (*libertas et communio primaeva*). Сообразно съ этимъ, и обязанность можетъ быть или приобрѣтенная, предполагающая волю обязаннаго, или прирожденная, какъ напр. прирожденная обязанность дѣтей по отношенію къ ихъ родителямъ<sup>1)</sup>.

### § 59.

Томазій различаетъ, далѣе, три вида права: естественное, гражданское и народное. Естественное право познается изъ самаго разума посредствомъ спокойнаго размышленія, ненарушаемаго страстями (*jus naturae cognoscitur ex ratio cinatione animi tranquillii*). Въ обширномъ смыслѣ естественное право обнимаетъ собою вообще всѣ нравственныя предписанія, могущія заключать въ себѣ какъ начала праведнаго, такъ и начала честнаго и благопрістойнаго. Въ тѣсномъ же или собственномъ смыслѣ естественное право есть ученіе о началахъ праведнаго (*praescripta justii*). Естественное право не нуждается въ откровеніи или авторитетѣ; оно написано въ сердцѣ каждаго. Впрочемъ, естественное право можетъ назваться Божескимъ правомъ, поколику происходитъ отъ Бога, какъ Творца природы и людей. Положительное право, напротивъ того, заключаетъ въ себѣ человѣческіе законы. Последнее относится къ первому, какъ власть къ совѣту: *lex naturalis et divina magis ad consilia pertinet quam ad imperia*<sup>2)</sup>; *lex humana proprie dicta non nisi de norma imperii dicitur*<sup>3)</sup>. Естественное

<sup>1)</sup> Ibid. lib. 1. c. V. § 2. 8. 9. 11—13.

<sup>2)</sup> Imperium означаетъ здѣсь сообразное съ закономъ принужденіе. Cap. IV. §§ 55—58. 62.

<sup>3)</sup> C. V. § 34.



право, поэтому, носить на себя характер совѣта; напротивъ того, положительное право носить на себя характеръ власти и принужденія<sup>1)</sup>. Человѣческіе законы подвержены частымъ измѣненіямъ, естественное же право неизмѣнно, какъ и природа самихъ вещей. Впрочемъ, положительное право не должно противорѣчить естественному въ такой мѣрѣ, чтобы оно требовало нарушенія правъ, основанныхъ на естественномъ законѣ<sup>2)</sup>. Что касается наконецъ народнаго права, то, какое бы поддѣіе мы съ нимъ ни соображали, оно заключаетъ въ себя болѣе часть естественнаго права, нежели положительнаго. Народное право не можетъ основываться на договорѣ, ибо на таковой нельзя указать въ действительности. Но еслибы послѣднее и было возможно, то опять самый договоръ есть не болѣе, какъ повелѣніе естественнаго права, предписывающаго свято сохранять договоры<sup>3)</sup>.

Такое ученіе Томазія, о которомъ столь разногласно суждали германскіе философы и правовѣды нашего столѣтія<sup>4)</sup>.

## § 60

Совершенно справедливо утверждаетъ Томазія, что право познается нами не въ ученія объ обязанностяхъ, но въ самихъ себя, и что поэтому естественное право составляетъ предметъ самостоятельной науки<sup>5)</sup>; (что всѣ правообязанности суть въѣсть и нравственныя обязанности, но не наоборотъ, а поэтому область нравственности гораздо обширнѣе области права; что право должно быть осуществляемо независимо отъ субъективныхъ взглядовъ и склонности единичныхъ, а потому въ не-

1) С. IV. § 35. 58. § 68—72. с. V. § 31.

2) С. V. § 53. *Contra jus naturale strictè dictum, quod prohibet laciosè uti bonis, nihil plane p. leg. efficaciter disponere jus positivum.* См. также § 64.

3) Новѣйшія сужденія см. у Шгала *Recht-philosophie*, ч. I, стр. 68, и Гешеля *вышепривед. соч.* стр. 361 и слѣд.

4) Томазія самъ упрекаетъ Пуфендорфа (*Fundamenta jur. nat.* въ сар. прооминале § 13) въ томъ, что онъ, подобно схоластикамъ, не отдѣляетъ *jus naturae* отъ *doctrinae Ethicae*. Томазія по справедливости можетъ назвать перемызъ, раздѣлившимъ мораль въ обширномъ смыслѣ на собственную этику и естественное право; раздѣленіе это вѣдѣствія сдѣлалось общепотребительнымъ.

обходимыхъ случаяхъ также при посредствѣ принужденія. Справедливо также различалъ Томазіи прирожденныя права (*iura connata*) отъ правъ приобретенныхъ (*iura acquisita*). Но не смотря на всё услуги, какія оказали Томазіи философіи права, ревностно ратуя противъ предвзсудковъ своего времени, въ его философскихъ изслѣдованіяхъ о правѣ мы встрѣчаемъ также и много погрѣшностей. Недостатокъ основательности и ясности замѣтенъ уже въ главномъ пунктѣ его новаго ученія: въ отдѣленіи началъ праведнаго отъ началъ благопристойнаго и честнаго или въ опредѣленіи отношенія между моралью и правомъ<sup>1)</sup>. Три основныя положенія—*ius, decori et honesti*, заключаютъ въ себѣ, какъ мы уже выше замѣтили, одно и тоже основное положеніе, различнымъ образомъ выраженное и притомъ чисто формальное, такъ что содержаніе его зависитъ отъ субъективнаго взгляда каждаго единичнаго. Въ ученіи Томазіи, такимъ образомъ, уже исполнѣ было высказано отрицательное и формальное опредѣленіе понятія права, которое послѣ еще болѣе было развито. Здѣсь же скрывается зерно и того односторонняго взгляда на понятіе высшаго принужденія, какъ существеннаго, но ученію Томазіи, признака всякаго права въ тѣсномъ смыслѣ (въ противоположность къ *decorum* и *honestum*<sup>2)</sup>), который и понынѣ остался господствующимъ, хотя начало принудительности не составляетъ уже болѣе верховнаго начала. Но при этомъ самый способъ принужденія, каковой можетъ быть употребленъ въ томъ или другомъ случаѣ, остался неопредѣленнымъ. Забыли, что прежде, нежели мы узнаемъ, каковой способъ принужденія справедливѣе, мы должны знать, что такое право и праведное само по себѣ.

## § 61.

Новое ученіе Томазіи принято было въ Германіи съ похвалою, и вскорѣ явилось много сочиненій, въ которыхъ развиваемы были идеи Томазіи о правѣ. Извѣстнѣйшими послѣдователями его были: Байеръ

1) Подъ правомъ (*ius*) въ обширномъ смыслѣ Томазіи также понимаетъ вообще все ученіе объ обязанностяхъ.

2) Римляне хотя и принимали различіе между *justum* и *decorum* или *honestum*, но никогда не противопоставляли такъ рѣзко одно другому.

въ Виттенбергѣ, Герардъ<sup>1)</sup> въ Іенѣ, Гундлингъ<sup>2)</sup> въ Галле, Флейшеръ<sup>3)</sup> и Кёлеръ<sup>4)</sup>. Съ особеннымъ же тщаніемъ наука естественнаго права обработывася была (по основнымъ идеямъ Томазіа) гёттингенскимъ профессоромъ Ахенвалемъ<sup>5)</sup>. У всѣхъ этихъ писателей мы не рѣдко встрѣчаемъ мысли Гроція, Гоббеца, Пуфендорфа, которыя они стараются иногда формировать съ основными положеніями Томазіа, видоизмѣнявшимися опять различно подъ вліяніемъ философіи Лейбница и Вольфа.

Сообразно съ этимъ, въ большей части учебниковъ естественнаго права, вышедшихъ въ Германіи въ 1-й половинѣ 18 столѣтія, мы находимъ слѣдующія основныя положенія:

1. Признаніе естественнаго состоянія человѣка и опредѣленіе врожденныхъ правъ и обязанностей его.

2. Разумъ признается источникомъ познанія основныхъ положеній естественнаго права.

3. Естественное право въ обширномъ смыслѣ, какъ мораль или какъ ученіе о несовершенныхъ обязанностяхъ, противопоставляется естественному праву въ тѣсномъ смыслѣ, какъ ученію о совершенныхъ обязанностяхъ.

4. Послѣднія имѣютъ характеръ принудительности (составляютъ

1) *Delineatio juris naturalis sive de principiis justii libri tres, quibus fundamenta generalia doctrinae decoro accesserunt.* Jen. 1712. 8.

2) Ник. Герон. Гундлингъ пишетъ: *via ad veritatem moralem*, Hal. 1714. 8. *Ausführlicher Discours über Natur und Völkerrecht Fr. cf. und Leipz.* 1724. 8. и *Jus naturae ac gentium connexa ratione novaque methodo elaboratum et a praesumptis opinionibus aliisque ineptiis vacuum*, Halae Magdeb. 1728. 8. Въ послѣднемъ сочиненіи онъ является эклектикомъ; удержавъ въ естественномъ правѣ религиозное основаніе, онъ старается также удержать начало общежительности и примирить ученіе Гоббеца съ ученіемъ Гроція. Его основное положеніе естественнаго права выражено въ слѣдующей формулѣ (с II. § XVIII): *Pacem externam ante omnia sectare et serva ubi haberi potest, ne prorsus ad vitam cum aliis traducendam virtutemque acquirendam inutilis fias.* Ср. также с. I. § 12—18. 23. 45—49. О немъ см. также Clafey § 241.

3) *Instit. jus. nat. et gent. in quibus, regulae justii decori atque honesti potissimum secundum principia Thomaziana distincte explanantur.* Hale. 1711; датѣ 1730 и Lipsiae 1741.

4) *H. Kochleri juris naturalis ejusque congenitis imprimis exercitationes VII.* Lence. 1729.

5) Въ его пролегомена *juris naturalis* и *jus naturae.* 1781.

поэтому *jus cogens*) и обнимаютъ только внѣшнія отношенія людей между собою,

къ этимъ, установленнымъ тогда положеніямъ естественнаго права, примыкаютъ послѣдующія философскія системы, въ особенности же рационалистическія со времени Канта<sup>1)</sup>.

Другіе современники Томазія старались опровергнуть социалистическій принципъ Гроція и Пуфендорфа; между ними особенно заслуживаютъ быть упомянутыми Генрихъ и сынъ его Самуилъ Кокцей, а также знаменитый германскій философъ того времени—Лейбницъ.

### § 62.

Генрихъ и Самуилъ Кокцей<sup>2)</sup> находили начало общежителности недостаточнымъ для того, чтобы оно могло служить основаніемъ естественному праву. Дабы найти начало, котораго основныя положенія имѣли-бы обязательную силу для всего рода человѣческаго, необходимъ, по ученію Кокцея, авторитетъ, которому повиповалось-бы все человѣчество. Такой авторитетъ естественно можетъ заключаться только въ Богѣ, который имѣетъ безконечную власть по отношенію къ человѣчеству и который одинъ только можетъ дать человѣку законъ его бытія. Божественная воля, поэтому, есть единственное основаніе и мѣра всѣхъ

1) Напротивъ того, въ другихъ странахъ ученіе Томазія осталось почти безъ всякаго вниманія. Во Франціи только въ новѣйшее время мы встрѣчаемъ мысли Томазія у Лербета (*L'herbette*, 1719), Люкаса (*Lucas*, 1827) и Росси (*Rossi*, 1829). Послѣдній въ *traité de droit pénal* различаетъ правообязанности отъ обязанностей нравственныхъ словами *Devoirs exigibles et non exigibles*.

2) Генрихъ Кокцей род. 1644 г. † 1719. Самуилъ Кокцей род. 1679 г. † 1755. Ученіе Г. Кокцея извѣстно намъ, изъ сочиненія, изд. Самуиломъ Кокцей: *Ram. Cocceji disp. de principio juris naturalis unico, vero et adaequato hab. sub praesidio patris sui Henrici Cocceji pars prior Francof. 1699, pars altera 1700. 1705* вышли его *Resolutiones dubiorum circa hypothesin nostram de principio juris naturalis*. Въ 1709 изданы были сыномъ его *prodromus justitiae gentium* и 1744 комментарий на Гроція Г. Кокцея. 1748. *de Cocceji introductio ad Henrici de Cocceji Grotium illum illustratum*, состоящая изъ 12 диссертаций, направленныхъ противъ главныхъ положеній Гроціева ученія. О Кокцеяхъ см. вышепривед. сочиненія: *Hugo* стр. 393 и стр. 555. *Glafey* § 175. *Schmauss* стр. 267—305. *Henrici* 1. 227, 237, 323, 329. *Rammer* стр. 51. *Warkönig* стр. 61. *Rössbach* стр. 145 § 131.

человѣческихъ обязанностей. Откровеніе, такъ какъ оно не всёми было дано, не можетъ быть и источникомъ познанія Божественной воли; источника ея, но Кокцею, суть: человѣческая природа, міровой порядокъ вещей и признаанный исторіею consensus роріонум. Практическимъ же основнымъ положеніемъ естественнаго права у Кокцея есть: *summi equique tribuere*<sup>1)</sup>. Такимъ образомъ право, нравственность и религія у нихъ были опять смѣшаны. Послѣдователями ихъ были: Г. Кестнеръ (G. H. Kestner 1705), Ф. Крамеръ (Fr. H. Kramer) 1713) и отчасти Гейнекцій (Heineccius 1737).

### Лейбницъ<sup>2)</sup>.

#### § 63.

Подобно Кокцею Лейбницъ также отвергалъ начало общезителности, служившее у Гроція и Пуфендорфа основнымъ началомъ науки о правѣ. У Лейбница въ первый разъ замѣчаемъ мы начало спекулятивнаго воззрѣнія на право, хотя еще въ самой общей формѣ. Ученію его стояло какъ-бы выше своего времени, его планы начали понимать только въ концѣ 18 столѣтія. Впрочемъ, Лейбницъ не развилъ своихъ мыслей о правѣ въ системѣ, а только по частямъ. Въ сочиненіи: *Nova methodus discendae docendaeque juris—prudentialae*, вышедшемъ въ 1667 г., Лейбницъ положилъ начало къ отдѣленію догматической, исторической и философской сторонъ при изученіи науки права. Сочиненіе это можетъ быть также разсматриваемо, какъ первый опытъ юридической энциклопедіи и методологіи. Мысли же Лейбница, относящіяся къ философіи права, высказаны имъ въ слѣдующихъ сочиненіяхъ: XV *Epistolae ad Henricum Ernestum Kestnerum* (1709) (7-е, 11-е и 12-е письмо); *Observationes de principio jus* (1700);

<sup>1)</sup> De principio jur. nat. un. vero et adequato. § 10—13. § 28. § 1—5, edit. 2.

<sup>2)</sup> Род. 1646 г. ум. 1716 г. О немъ см. Hugo. *Literaturgeschichte* стр. 392. *Naturrecht* стр. 96. Неймайеръ I, стр. 329. Райнеръ *geschichtliche Entwickelung d. Begriffe von Recht etc.* стр. 66, въ особенности же *Lermittler Introduction, ch. Warnkönig Rechtsphilosophie* стр. 62; *Rosshach* стр. 147; *Linz*. стр. 97, *Kochle* стр. 68.

Monita quadam ad Samuelis Pufendorfi principia; Dissertatio I de actorum publicorum usu, atque de principis juris naturae et gentium primae codicis gentium diplomatici parti praefixa; Dissertatio II de eadem materia secundae codicis gentium diplomatici parti praefixa<sup>1)</sup>. Основное же учение естественнаго права изложено Лейбницомъ въ его Dissertatio I, de actor. publ. usu, atque de principis juris naturae et gentium etc. § XI—XXII.

### § 64.

Лейбницъ со времени Платона былъ первымъ мыслителемъ, который предписанія естественнаго права не ограничивалъ цѣлями одной настоящей жизни. Не принявъ будущаго вѣчнаго существованія, право лишилось-бы, говоритъ Лейбницъ, самой важной своей части; многія обязанности даже въ земной жизни, напр. по отношенію къ дружбѣ, отечеству, имуществу и собственной жизни, потеряли-бы свое значеніе<sup>2)</sup>, ибо жертвовать существенными благами для одной только славы было бы весьма неблагоприятно. И только предположеніе существованія божественной справедливости въ будущей, вѣчной жизни въ состояніи опредѣлить назначеніе людей и сдѣлать обязанности ихъ дѣйствительными, необходимыми. Несправедливо также мнѣніе тѣхъ, которые предметъ права ограничиваютъ одними внѣшними дѣятелями; напротивъ того, всѣ наши добродѣтели, поколику онѣ касаются другихъ, принадлежать сферѣ естественнаго права<sup>3)</sup>. Не менѣ заблуждаются также и тѣ, которые обязательную силу естественнаго права поставляютъ въ волѣ каковаго-нибудь лица, а не въ самой природѣ вещей<sup>4)</sup>; ибо въ такомъ слу-

<sup>1)</sup> О юридическихъ сочиненіяхъ Лейбница см. Goth. Gmil. Leibniti opera omnia, ed studio Ludovici Dutens, t. IV Genevae. 1768. Томъ IV. См. также Lerminier, Introduction стр. 157.

<sup>2)</sup> Op. omn. ad. Dutens. IV. 3. fol. 276. 277.

<sup>3)</sup> Лейбницъ упрекаетъ Пуфендорфа въ томъ, что онъ предметъ естественнаго права ограничивалъ только внѣшними отношеніями людей («Fini scientiae juris naturae ambitu huius vitae non debet includi»). Томазія хвалилъ Лейбницъ во многомъ; впрочемъ и объ немъ отзывался слѣд. обр. philosophia ejus adhuc silvestris est, ut sic dicam, et archiprodialis! (орр. р. 264). Новое учение Ковчея читалъ Лейбницъ съ удовольствіемъ, впрочемъ находилъ его еще недостаточнымъ. О социалистической теоріи говоритъ Лейбницъ слѣд. (§ XI): *Fator equidem, humanae societatis custodiam non esse principium justitiae... Sed tamen puto justum esse quod societatem utentium perficit.*

<sup>4)</sup> Op. omn. ed. D. IV. 3. fol. 279.

чай невозможно было-бы повятіе о правомъ и. неправомъ въ естественномъ состояніи. Начала естественнаго права не заключаются также и въ произволъ Божескомъ, ибо въ такомъ случаѣ право и справедливость не были-бы необходимыми атрибутами Божества. Богъ есть Творецъ права не по своему произволу, но по своему существу. (Право и справедливость заключаются, по ученію Лейбница, въ соблюденіи извѣстныхъ законовъ равенства и пропорціональности, которые по своей природѣ также неизмѣнны, какъ и начала или истины математики<sup>1)</sup>). Справедливо, говоритъ Лейбницъ, утверждалъ Гроціи, что даже тѣ, которые дерзаютъ отвергать бытіе Божіе, чувствуютъ необходимость признать начала естественнаго права<sup>2)</sup>. Такимъ образомъ власть, по ученію Лейбница, не можетъ быть источникомъ естественнаго права, ибо она обязываетъ то-лько на время ея непосредственнаго дѣйствія, откуда слѣдуетъ, что и въ вобоще нѣтъ обязанностей, предписываемыхъ самимъ разумомъ, или существуютъ такія обязанности независимо отъ принужденія и прежде всякой власти. (Обязательная сила естественнаго права заключается, по ученію Лейбница, въ свѣтъ вѣчнаго разума<sup>3)</sup>, озаряющаго духъ нашъ, — во внутренней добротѣ, справедливости и согласіи<sup>4)</sup>) Существо естественнаго права заключается въ совершенствѣ божественной и человеческой общительности<sup>5)</sup>; общеніе же съ Богомъ преимущественнѣе общенія съ людьми. Самое же совершенство заключается въ возможнѣйшемъ распространеніи добра и счастья (*sollicitas*)<sup>6)</sup>. Предметъ естественнаго права составляетъ все то, что касается другихъ и что заключается въ нашей свободѣ дѣяній; цѣль его состоитъ въ томъ, чтобы дѣйствовать, смотря по силамъ своимъ, въ интересъ другихъ, для блага другихъ<sup>7)</sup>; результатомъ его есть благо для тѣхъ, которые ему сурдуютъ. (Такая власть, по ученію Лейбница, есть нравственная власть, обязанность — нравственная необходимость, Правда, по ученію его, есть путеводительница (*rectrix*) наклонности, которую греки называли

<sup>1)</sup> Ibid. fol. 280.

<sup>2)</sup> Ibid. fol. 273. „Interim, ut, atheus potest esse geometra, ita atheus jurisconsultus, esse potest, nec absurde statuit Grovius, intelligi jus naturae, etsi iugatur Deus non esse.“

<sup>3)</sup> Ibid. fol. 282.

<sup>4)</sup> Ibid. fol. 273.

<sup>5)</sup> Ibid. fol. 271, 273.

<sup>6)</sup> IV. 3. fol. 273.

<sup>7)</sup> Ibid. fol. 273.

*philanthropia*, и которую онъ называетъ любовью мудраго (*caritas sapientis*)<sup>1)</sup>. *Caritas* есть наклонность любви и добродетельности (amicitia sive diligendi habitus). Она выражается безъ интересною радостью чужому счастью. Но любовь должна управлять мудрость (*sapientia*), которая по опредѣленію Лейбница, есть не что иное, какъ знаніе счастья (*ipsa scientia felicitatis*).

Изъ начала любви, такимъ образомъ, Лейбницъ выводитъ естественное право, по отношенію къ которому онъ принимаетъ три степени: 1. Собственное право (*jus strictum*), котораго правило слѣдующее: не обижай никого, или не причиняй никому зла (*aliquid non laedere*), что соответствуетъ уравнивающей справедливости (*justitia commutativa*) и *facultas* Гроція; 2. Справедливость (*aequitas*), которой правило слѣдующее: воздавай каждому, свое (*quod cuique tribuere*), что соответствуетъ распределяющей справедливости (*justitia distributiva*); наконецъ 3. Благочестіе (*pietas* или *probitas*), которой правило слѣдующее: живи честно (*honeste vivere*). Последняя охватываетъ собою и то предписаніе, вслѣдствіе котораго не должно злоупотреблять своимъ существованіемъ и своими вещами: На этой высшей справедливости является всеобщее, заключаетъ въ себѣ всѣ другія добродѣтели (*justitia universalis*)<sup>2)</sup>.

Кто нарушаетъ строгій законъ (*jus strictum*), тотъ даетъ обремененному въ гражданскомъ обществѣ право иска, въ гражданскаго общества—право войны. Справедливость, какъ вторая ступень права, возвышается надъ строгимъ правомъ, охватываетъ собою и тѣ обязательства, по которымъ лица, для осуществленія правъ своихъ, не могутъ употребить принужденія. Эта высшая ступень права требуетъ, чтобы имъ воздавали каждому свое, т. е. доставляли каждому, ту пользу, какая ему прилична или какую онъ заслуживаетъ. Самая высшая ступень есть наконецъ благочестіе. Первые два вида естественнаго права ограничиваются цѣлями временной жизни, напротивъ того, въ основаніи благочестія заключаются истины, что душа наша безсмертна, и что міръ находится подъ Божественнымъ управленіемъ. Только эти истины даютъ праву силу и значеніе; все честное дѣлается полезнымъ, а все

1) *Justitia* опредѣляется у Лейбница еще слѣд. обр.: *perfectio sapientiae conformis, quatenus persona se habet ergo bona malaque aliorum personarum*. Ibid. fol. 261.

2) *Dissert. I. de actor. publ. usu etc.* § 11—13. 294 seqq.



безчестное—вреднымъ. Такимъ образомъ, человѣческая справедливость вообще, чтобы быть совершенною, должна приближаться къ Божественной справедливости и вытекать изъ оной, какъ изъ своего источника<sup>1)</sup>.

### § 65.

Таковы мысли Лейбница, относящіяся къ философіи права.

Въ ученіи Лейбница нельзя не замѣтить стремленія дать положительному праву философское основаніе и примирить взгляды прошедшаго времени. Впрочемъ, Лейбницъ во многомъ приближается къ Гроцію<sup>2)</sup> и Пуфендорфу. Но не одни теоретическіе вопросы обратили на себя вниманіе Лейбница; онъ коснулся и практической области: такъ онъ первый высказалъ свои мысли о необходимости составленія общаго гражданскаго уложенія для всей Германіи<sup>3)</sup>; онъ также обратилъ должное вниманіе и на римское право, служившее тогда основаніемъ положительному европейскому праву, и умѣлъ лучше другихъ замѣтить достоинства и недостатки онаго<sup>4)</sup>.

### Христіанъ Вольфъ<sup>5)</sup>.

### § 66.

Разбросанныя и отрывочныя мысли Лейбница старался попорочить и привести въ систему ученикъ его Христіанъ Вольфъ. Сочиненія Вольфа, относящіяся къ философіи права, суть: *Vernünftige Gedanken von der Menschen Thun und Lassen*, Halle, 1720; *Von dem gesellschaftl. Leben der Menschen*, Halle, 1721. *Jus naturae methodo scientifica pertractatum*. 1740—1750. IX voll; послѣднее находится въ тѣсной связи съ 13 томами другихъ философскихъ сочиненій Вольфа, которыя служатъ ему основаніемъ: *Philosophia practica universalis*. 1738, 1739; *Philosophia*

<sup>1)</sup> *Deum esse omnis naturalis juris auctorem verissimum est, et non voluntate, sed ipsa essentia sua, qua ratione etiam auctor est veritatis.* См. *observat. de principio juris*. p. 273. t. IV ed. Dutens.

<sup>2)</sup> *Jus strictum* и у него вытекаетъ *ex principio servandae pacis. Caritas* five *aequitas ad majus contendit: felicitatem auget in aliena.*

<sup>3)</sup> *Op. omn. l. c. p. 254.* см. также *Lerminier, Introduction* стр. 165. seqq.

<sup>4)</sup> См. его *De naevis et emendatione jurisprudentiae romanae* IV. ed. Dutens.

<sup>5)</sup> Род. 1679 † 1753.

*moralis sive Ethica* Hal. 1750—1753. *Philosophia civilis sive politica*, Hal. 1746. Такъ какъ изученіе столь объемистаго сочиненія было очень затруднительно, то самъ Вольфъ, незадолго предъ смертью—1754 г., сократилъ свое пространное сочиненіе *Jus naturae* и представилъ его въ видѣ учебника подѣ заглавіемъ: *Institutiones juris naturae et gentium, in quibus ex ipsa hominis natura continuo nexu omnes obligationes et jura omnia deducuntur*. Hal. 1. V. 8. Сочиненіе это въ то же время вышло и на нѣмецкомъ языкѣ<sup>1)</sup>.

### § 67.

Философію Вольфа, по справедливости, называютъ философіею разсудка; ибо, несмотря на раціоналистическую форму, она имѣетъ эмпирическое основаніе, на которомъ, по таѣ-называемой строго математической методѣ<sup>2)</sup>, отличающейся опредѣленностію и раздѣльностію понятій, строятся Вольфомъ всѣ философскія положенія. Здѣсь все, что представляетъ опытъ, является философскимъ потому только, что оно школьнымъ образомъ опредѣлено и систематизировано. Впрочемъ, высшее начало нравственности у Вольфа проникнуто болѣе благороднымъ духомъ, нежели у Томазія, у котораго главное положеніе нравственной философіи основано на пользѣ. Естественное право у Вольфа весьма тѣсно связано съ его нравственною философіею.

### § 68.

Высшее начало нравственности Вольфъ поставляетъ въ стремленіи къ совершенству вообще, какъ нравственному, такъ и физическому (*perfectio*)<sup>3)</sup>. Отсюда высочайшій естественный законъ для всѣхъ человѣческихъ дѣяній выражается, по Вольфу, въ слѣдующей формѣ: »Дѣлай то, что твое состояніе и состояніе твоихъ ближнихъ можетъ сдѣлать боже совер-

<sup>1)</sup> Оно переведено на французскій языкъ Люзакомъ (C. Lüzack) въ Амстердамѣ 1772; Берлинскій же академикъ Формей (Formey) сдѣлалъ извлеченіе изъ пространнаго сочиненія Вольфа на французскомъ языкѣ: *Principes de droit de la nature et de gens, extrait du grand ouvrage de M. de Wolff, Amsterd. 1758. 3. Vol. 8.*

<sup>2)</sup> По Гегелю (см. его соч. ч. 15. стр. 475) въ этомъ и заключается главная заслуга сочиненія Вольфа.

<sup>3)</sup> *Philosophia practica univers.* p. I. § 152; также *jus naturae* p. I. c. 1. § 170.

шеннымъ-<sup>1)</sup>. Совершенство же такого состоянія заключается въ согласіи каждаго момента съ существомъ человѣка, въ согласіи всѣхъ нашихъ способностей (*facultatum*)<sup>2)</sup>. Высочайшее благо человѣка (*summum bonum*) заключается въ постоянномъ поступательномъ движеніи отъ совершенства къ совершенству, что и составляетъ конечную цѣль какъ единичныхъ, такъ и цѣлаго рода<sup>3)</sup>. По отношенію къ цѣлому обществу верховнымъ началомъ будетъ слѣдующее: дѣлай то, что можешь способствовать благосостоянію цѣлаго союза, и избѣгай противнаго. Отсюда, нравственная обязанность каждаго—способствовать усовершенію другихъ—порождаетъ его право. Обязанность, такимъ образомъ, всегда предшествуетъ праву<sup>4)</sup>.

Уже по самой природѣ человѣкъ стремится къ усовершенствованію своего состоянія. Поэтому существо такого обязательства основывается на томъ, что его *ratio sufficiens* заключается въ самой природѣ человѣка, почему оно также неизмѣнно и вѣчно, какъ и сама природа человѣка. Изъ такого естественнаго обязательства Вольфъ выводитъ понятие о законѣ вообще и о законѣ естественномъ. Законъ вообще есть правило, сообразно которому мы должны устанавливать нашъ образъ дѣйствованія. Если законъ имѣть свою *ratio sufficiens* въ самомъ существѣ человѣка, то онъ есть естественный законъ, и поэтому, какъ и естественное обязательство, неизмѣненъ и необходимъ. Напротивъ того, законъ называется положительнымъ, если его послѣднее основаніе заключается въ волѣ какаго-нибудь разумнаго существа,—напр. Божескій или человѣческій законъ. Законъ природы вообще называется также правомъ естественнымъ<sup>5)</sup> (*Jus naturae*). Но Богъ, будучи Творцомъ природы существъ, есть и виновникъ закона естественнаго<sup>6)</sup>. Естественный законъ, такимъ образомъ, объявляетъ всѣхъ людей; и никто не можетъ быть освобожденъ отъ него. (Главное содержаніе его заключается въ томъ, что люди, дѣйствуя сообразно этому закону, стремятся къ совершенству.) Но положительно извѣстно, что люди, при та-

1) *Philos. pract. univ.* p. 1. § 142, 170, 222, 231; *jus naturae*, p. 1. § 608, 609.

2) *Jus naturae*, 1 § 201.

3) *Philos. pract. univ.* 1. § 374

4) *Jus naturae*. § 24—25. *Jus oritur ex obligatione obligatio prior est jure, et si nulla esset obligatio, nec ullum jus foret.*

5) *Instit. juris nat.* § 39.

6) *Ibid.* § 41.

комъ стремленіи, пуждаются другъ въ другѣ; каждый, поэтому, при такомъ стремленіи къ усовершенствованію обязанъ помогать другому и избѣгать противнаго.

Итакъ, право, по ученію Вольфа, какъ нравственная власть дѣлать то, безъ чего мы не можемъ удометворить ни исполнить нашей обязанности, предполагаетъ всегда сію послѣднюю. Оно происходитъ не изъ обязательства другихъ, живущихъ съ нами людей, но изъ собственной нашей обязанности, возложенной на насъ самою природою (*ante remenda est aliqua obligatio quam jus aliquod concipi potest*). Такъ мы имѣемъ право на пищу, ибо мы имѣемъ обязанность самосохраненія. Отсюда Вольфъ приходитъ къ понятію дозволительнаго закона и повелительнаго. Естественный законъ, сообщая намъ право на извѣстныя дѣйствія, называется закономъ дозволительнымъ (*lex permissiva*), обязывая же насъ къ извѣстнымъ дѣйствіямъ, — называется закономъ повелительнымъ (*lex prescriptiva et prohibitiva*). На повелительныхъ законахъ основывается мораль, на дозволильныхъ — право. *Honestum* у Вольфа означаетъ все то, что сообразно съ естественнымъ закономъ<sup>1)</sup>.

Права и обязанности, по ученію Вольфа, суть или природенныя (*jura et officia connata*) или приобретенныя. Обязательство человека, основывающееся на его природѣ, есть природенное обязательство. Право, происходящее изъ такого обязательства, есть также природенное право, которое никогда не можетъ быть отнято у человека<sup>2)</sup>. Вольфъ различаетъ далѣе совершенныя права и обязанности и несовершенныя. Совершенными (*oblig. perfectae*) называетъ онъ тѣ обязанности, при исполненіи которыхъ можетъ быть употреблено внѣшнее принужденіе. Напротивъ того, обязанности, которыя не подлежатъ принужденію, суть несовершенныя обязанности. Этому соответствуютъ совершенныя и несовершенныя права. Только совершенное право можетъ быть названо собственнымъ правомъ, ибо оно существуетъ только въ гражданскомъ обществѣ<sup>3)</sup>; Правда, по ученію Вольфа, есть та добродѣтель, которая дѣйствуетъ сообразно совершеннымъ правамъ каж-

1) *Instit. jur. nat.* § 42 43, 44, 45.

2) *Ibid.* § 95. Сюда относить Вольфъ равенство, свободу, право на безопасность, право на защиту себя въ случаѣ обиды, и наказаніе тѣхъ, кои нарушаютъ наши права, и т. д.

3) *Ibid.* III. § 67—80. § 59, 61.

даго<sup>1)</sup> Но ести такую добродѣль распространяють не только на совершенныя, но и на несовершенныя права, то она называется всеобщою правдою (*Justitia universalis*).

Естественный законъ, сообщая намъ права, вмѣстѣ съ этиѣмъ обязываетъ другихъ не препятствовать намъ пользоваться ими; почему, по силѣ самаго естественнаго закона, всякое противодѣйствіе при пользованіи нашими правами можетъ быть отклонено посредствомъ противодѣйствія же, ибо иначе невозможно бы было пользованіе правами.

Всѣ наши дѣйствія по самой природѣ независимы отъ произвола другихъ, поэтому всѣ люди, по ученію Вольфа, отъ природы свободны. Будучи же въ нравственномъ смыслѣ равными, всѣ люди равны и по отношенію къ первоначальнымъ правамъ. Что позволено одному, то должно бытъ позволено и другимъ. Чего ты не желаешь, чтобы другіе тебѣ дѣлали, того не долженъ ты дѣлать и другимъ<sup>2)</sup> и т. д. Здѣсь, кажется, три начала Томазія соединены Вольфомъ въ одно начало равенства, но только въ его приложеніи.

Вольфъ, такимъ образомъ, дѣлаетъ источникомъ права — обязанность, изъ которой онъ, какъ по отношенію къ себѣ, такъ и по отношенію къ другимъ, выводитъ всѣ права.

### § 69.

Послѣ этого, Вольфъ подробно излагаетъ ученіе о собственности, которое сходно съ ученіемъ Гроція; онъ также, какъ и Гроцій, принимаетъ первоначальное общеніе имущества (*communio primæva*). Первымъ способомъ происхожденія отдѣльной собственности признаетъ Вольфъ занятіе (*occupatio*)<sup>3)</sup> и т. д.

### § 70.

Въ изслѣдованіи о началѣ, существѣ и цѣли государства, Вольфъ выходитъ изъ того начала, что домашнее общество не въ состояніи доставить все необходимое для благосостоянія въ жизни. Поэтому, домашнія общества, чтобы устранить такой недостатокъ, должны соединяться, по ученію Вольфа, въ болѣе обширныя общества, которыя на-

<sup>1)</sup> Ibid. § 80. 83. 85. Понятія Вольфа о праведномъ, справедливомъ, о раздѣленіи правды, согласны съ понятіями Пуфендорфа.

<sup>2)</sup> Ibid. § 50. с. III. § 60—73.

<sup>3)</sup> Jus nat. II. § 7 и 9. § 173—175.

зываются государствами. Государства основываются на договорѣ людей и имѣют назначеніемъ своимъ — доставить спокойствіе, безопасность и всё средства для жизни. Изъ государственнаго договора вытекаетъ обязательство, какъ для единичныхъ, такъ и для цѣлаго общества, — быть дѣятельными сообразно цѣли государства. Высочайшій законъ государства есть общее благо: *Salus publica suprema lex est.* Въ этомъ отношеніи (для общаго блага) общество имѣетъ право располагать своими членами и имуществомъ ихъ. Право цѣлаго общества, по отношенію къ единичнымъ, называется правительственною властію, которая основывается на договорѣ и принадлежитъ первоначально народу. Законы, опредѣляющіе эту власть, называются основными законами государства<sup>1)</sup>,

### § 71.

Что касается международнаго права, то Вольфъ, всё народы, въ ихъ отношеніяхъ между собою, разсматриваетъ какъ свободныя лица, живущія въ естественномъ состояніи. Поэтому, естественное народное право у Вольфа, какъ и у Пуфендорфа, есть не что иное, какъ только приюженіе естественнаго права отдѣльныхъ лицъ къ народамъ. Всѣ государства, по ученію Вольфа, образуютъ какъ-бы одно величайшее государство, представляя собою членовъ этого государства. Право, вытекающее изъ понятія такого государства, соединяющаго собою всё народы, Вольфъ называетъ *Jus gentium voluntarium*. Оно также, какъ и положительные законы всякаго отдѣльнаго государства, должно основываться на естественномъ правѣ. Народное же право, основанное на договорѣ, онъ называетъ — *Jus gentium*. Последнее обнимаетъ собою только тѣ народы, которые заключили между собою тавіе договоры<sup>2)</sup>.

### § 72.

Такова система Вольфа.

Основное начало права Лейбница низведено было Вольфомъ опять въ сферу эмпиризма. Право было какъ-бы отдѣлено отъ человѣка и получило отдѣльную цѣль. Высшее начало нравственности у Вольфа — усовершеншай себя — формально и не вполнѣ развито; — долженъ

<sup>1)</sup> *Inst. juris nat. Pars. III. Leet. II. § 972—975. § 976—990.*

<sup>2)</sup> *Ibid Pars. IV. c. 1. § 1088—1090. P. III. 5. II. c. V. § 1069.*

ли каждый единичный стремиться къ особенному совершенству, или всѣ должны идти равномернo однимъ путемъ? Попытка же—вывести право изъ нравственнаго обязательства каждаго—неудачна, ибо въ такомъ случаѣ каждый будетъ собственнымъ судьбою, и слѣдовательно нельзя будетъ найти точнаго начала при столкновеніи отношеній нѣсколькихъ лицъ. Изъ этого же начала слѣдуетъ, что, гдѣ нѣтъ обязанности, тамъ не можетъ существовать и права, что очевидно не справедливо. Несмотря на многіе недостатки, система Вольфа въ цѣломъ отличается своею основательностію. Практическая философія Вольфа послужила также основаніемъ практическому ученію Канта.

### § 73.

Ученіе Вольфа о правѣ распространилось не только въ самой Германіи, но и въ другихъ странахъ Европы. Основныя положенія системы Вольфа были различно видоизмѣняемы его послѣдователями, которые въ своихъ учебникахъ естественнаго права старались опредѣлить точнѣе существо принудительныхъ правъ и обязанностей. Нѣкоторые изъ нихъ, вмѣстѣ съ Томазіемъ, принимали только отрицательныя обязанности, или обязанности самосохраненія за собственныя право-обязанности<sup>1)</sup>. Замѣчательнѣйшіе учебники естественнаго права Вольфовою школы суть: Даріеса (Dariesa 1740 и 1764), Неттельбладта (Nettelblatt 1749 и 1781), Гольмана (Hollmann 1751)<sup>2)</sup>, Баумгартена (Baumgarten 1763), Мейера (Meier 1767), Вестфала (Westphal 1776)<sup>3)</sup>. Икштатъ (Ickstadt) издалъ государственное право, основанное на началахъ Вольфа. Для католическихъ странъ естественное право Вольфа было многими обрабатываемо; между ними особенно заслуживаетъ быть упомянутымъ іезуитъ Цаллингерь (I. Zallinger)<sup>4)</sup>. Но системѣ же Вольфа наука есте-

1) Напр. *Achenwall jurisprudentia naturalis*, Halle, 1863, 8. О разборѣ этихъ началъ см. *Tafinger Diss. de fundamento separandi juris nat. et phil. novae princ.* Erlang. 1788, 4.

2) *Systema elementare universae jurisprudentiae naturalis usui systemis jurisprud. posit. accommodatum.*

3) Вестфаль называетъ свое естественное право *ab arbitrariis fori amententiis purgatum.*

4) *Ergo Institutiones jur. nat.* 1784 г. напечатаны были вновь 1823 г. въ Утрехтѣ для употребленія въ нидерландскихъ католическихъ семинаріяхъ. Последній Вольфианецъ въ Нидерландахъ былъ Конст. Крассъ (*Const. Cras*) ум. 1824 г. въ Амстердамѣ.

ственного права преподаваема была и въ Неаполитанскомъ королевствѣ. Въ Голландіи ученіе его распространяли—Люзакъ (Lüzack) и въ особенности Пестель (Pestel), издавшій учебникъ естественнаго права на латинскомъ языкѣ<sup>1)</sup>, который переведенъ былъ Длаидомъ на французскій языкъ (1775).

Во Франціи ученіе Вольфа распространено было Формеемъ (Formey), и еще болѣе Ваттелемъ (Vattel), который издалъ—*Questions du droit naturel et observations sur le traité du droit naturel de M. le B. de Wolff* (Bern 1762). Система народнаго права Ваттеля<sup>2)</sup>, получившая европейскую извѣстность, основана большею частию на системѣ Вольфа. Основныя положенія Вольфовой системы замѣтны также, хотя не въ полномъ объемѣ, у G. de Rayneval, *institutions du droit de la nature et des gens*, 1803, 1832 (Paris, 2. ч. 8), и у P. Maffioli, *Principes du droit naturel appliqués à l'ordre social*, Paris, 1803, 2. ч. 8.<sup>3)</sup> Потье (Poitier), въ своемъ сочиненіи *Traité des obligations* (1761, 1764, 1768, 1774) и въ другихъ своихъ сочиненіяхъ, обращалъ также вниманіе на систему естественнаго права Вольфа.

Въ Австріи система естественнаго права обрабатываема была по Вольфу Мартини<sup>4)</sup> (C. A. Martini).

Въ Россіи сочиненіе ученика Вольфова Дан. Нетелбладта: *Systema elementare universae jurisprudence naturalis etc.* 1770 г., было переведено на русскій языкъ<sup>5)</sup> и служило руководствомъ при чтеніи лекцій въ Московскомъ университетѣ. Но системѣ же Баумейстера, также ученика Вольфова, была преподаваема долгое время философія въ нашихъ духовныхъ училищахъ.

Высшее начало практической философіи Вольфа—начало усовер-

1) *Fundamenta jurisprudentiae naturalis*. Utrecht. 1774, 1776, 1788 и наконецъ 1806, 2. vol. 8.

2) *Le droit des gens ou principes de la loi naturelle appliquée aux nations par Vattel*, въ Лейденѣ 1758, 2. voll. Новѣйшее изданіе, Paris, 1833, publié par M. Royer Collard. 2. V. 8.

3) См. *Zeitschrift für die Rechtswissenschaft und Gesetzgebung des Auslands* ч. 1. стр. 280—281; Варкѣнига—*Uebersicht der Rechtsphilosophie in Frankreich*.

4) *De lege naturali positiones*. Въ Вѣнѣ 1764, 67, 68, 72, 78, 79; въ Кобленцѣ 1780, 1781 и Брюкселѣ 1789. 1. ч. 8. Въ 1784 г. это сочиненіе вышло на нѣмецкомъ языкѣ.

5) См. Роспись Росс. бібліотеки Смирдина, № 2136.



шенствованія—имѣло сильное вліяніе на преобразование государственнаго устройства и законодательствъ въ послѣдней половинѣ 18 столѣтія.

### § 74.

Со времени распространенія Вольфовой философіи, наука естественнаго права въ Германіи сдѣлалась зависимою отъ философскихъ системъ вообще. Немногіе только писатели, которые шли самостоятельнымъ путемъ, образуютъ почти непримѣтную оппозицію противъ общаго мнѣнія. Какъ нравственное начало Вольфа, такъ и понятія его о принудительныхъ обязанностяхъ и совершенныхъ и несовершенныхъ правахъ, приняты были также и философами эклектической школы, которые старались поюженію сенсуалистической философіи Локка соединить съ положеніями отечественной философіи. Такъ, Вольфо-Томазіевъ способъ воззрѣнія мы находимъ у самыхъ замѣчательныхъ эклектиковъ, напр. у Федерера (I. G. Feder)<sup>1)</sup>. вмѣсто Вольфова начала усовершенствованія Федеръ поставляетъ начало: старайся посредствомъ твоихъ дѣйствій споспѣшествовать возможно большому благосостоянію и счастью въ цѣломъ<sup>2)</sup>. Федеръ, какъ и Вольфъ, выводитъ права человѣка изъ его обязанностей. Вся теорія Федерера носитъ на себѣ характеръ ученія, основаннаго на пользѣ. Между нѣмецкими юристами приобрѣли извѣстность имена Ахенвала<sup>3)</sup> и слѣдовавшаго ему Гѣпфнера<sup>4)</sup> (Höpfner).

Кромѣ этого, еще заслуживаютъ вниманія учебники: Ульриха (I. A. H. Ulrich), Шлеттвейна<sup>5)</sup> (I. Schlettwein), Титтеля<sup>6)</sup> (G. A. Tittel), Мадина<sup>7)</sup> (I. Madihn), Еггерса<sup>8)</sup> (Eggers), Фредерсдорфа<sup>9)</sup> (Fredersdorf)

<sup>1)</sup> Abriss der praktischen Philosophie, 1769; сочиненіе это въ 1790 г. вышло подъ заглавіемъ *Grundlehren zur Kenntniss des menschlichen Willens und der natürlichen Gesetze des Rechtsverhaltens.*

<sup>2)</sup> Стр. 81.

<sup>3)</sup> Пюгтеръ принималъ участіе въ трудахъ Ахенвала.

<sup>4)</sup> *Initia philosophiae iusti seu juris naturalis, socialis et gentium*, 1780—1795.

<sup>5)</sup> *Rechte der Menschheit oder der einzige wahre Grund aller Rechte*, 1784.

<sup>6)</sup> *Natur- und Völkerrecht*. Franck. 1786.

<sup>7)</sup> *Grundsätze des Naturrechts*. Franck. an. d. Oder, 1790.

<sup>8)</sup> *Versuch eines systematischen Lehrbuch des natürlichen und staatsrecht.* Altona. 1790.

<sup>9)</sup> *System des Rechts der Natur auf bürgerliche Gesellschaften, Gesetzgebung und das Völkerrecht angewandt*. Braunschweig. 1790.

и Саммета<sup>1)</sup> (Sammet). Последнимъ защитникомъ этой теоріи былъ юристъ Гуфеландъ<sup>2)</sup>, который, впрочемъ, оставилъ ее впоследствии (1795).

Въ продолженіе всего этого періода естественное право было соединяемо съ народнымъ правомъ, почему исторія и литература обѣихъ наукъ во многомъ совпадаютъ. Они обработаны вмѣстѣ въ прекрасномъ сочиненіи Омптеды<sup>3)</sup>.

Противниками господствовавшей тогда теоріи естественнаго права были: Гомбергъ (I. F. Hombergk), Шмаусъ (I. I. Schmauss), Клапротъ (I. C. Claproth) и Фляттъ (Fr. Flatt). Гомбергъ въ своемъ сочиненіи: *Dubia juris naturae* (1719, 1724, и 1743, 4), изслѣдуетъ съ большимъ остроуміемъ основанія социалистической школы<sup>4)</sup>. Шмаусъ старается естественному праву дать антропологическое основаніе; попытка эта должна была удалась, ибо въ это время антропология была еще въ младенчествѣ<sup>5)</sup>. Идея Клапрота<sup>6)</sup> сходна съ идеями Шмауса. Фляттъ особенно наладилъ на принятый способъ выведенія принудительныхъ обязанностей аргюи<sup>7)</sup>.

Въ числѣ противниковъ Вольфовой системы мы должны еще назвать слѣд.: доминиканецъ Концина<sup>8)</sup> (N. Concina), бенедиктинецъ

1) *Vorlesungen über das gesammte Naturrecht nach dem Gundlingischen Lehrbuche*, 1899.

2) Th. Hufelland über den Grundsatz des Naturrechts, 1785, и *Lehrsätze des Naturrechts und der damit verbundenen Wissenschaften*, 1790.

3) D. H. L. Ompteda—*Literatur des gesammten sowohl natürlichen als positiven Völkerrechts*, Regensburg, 1785, II тома, 8. Сочиненіе это написано съ большимъ знаніемъ дѣла; сужденія Омптеды о каждомъ писателѣ заслуживаютъ особеннаго вниманія.

4) См. о немъ—в. п. с. Schmauss стр. 334—346; Gebauer стр. 130; Meister *Bibliotheca j. n. 1. p. 332*; Glafey ст. 270.

5) N. *System des Rechts der Natur* (стр. 447—535). Гуго (*Civ. liter. Geschichte* стр. 540) гов. о немъ, что онъ былъ однимъ изъ лучшихъ профессоровъ въ Гёттингенѣ.

6) *Grundriss des Rechts der Natur*, Gött. 1794. Оно переведено на французскій языкъ, 1774; см. Meister *Bibl. jur. n. 1* стр. 339. Camus *Bbl. n. 174* и *Dict. univ. raisonné de la justice nat. etc. t. V. стр. 122*.

7) *Ideen zur Revision des Naturrechts oder prolegomena zu einem neuen Zwangsrecht*.

8) *Juris naturalis et gentium doctrina metaphisice aperta*. Venetis, 1756. 8.

Анзельмъ Десингъ<sup>1)</sup> (A. Desing), итальянцы: Финетти<sup>2)</sup> (F. Finetti) и Гварини<sup>3)</sup> (J. Lascaris Gvarini).

Въ послѣдней же половинѣ 18 столѣтія мы находимъ, наконецъ, въ Германіи предвѣстниковъ тѣхъ писателей, которые позже науку естественнаго права обрабатывали какъ философію положительнаго права; сюда принадлежатъ: Пюттеръ, Михаелисъ<sup>4)</sup> (I. Michaelis), Мозеръ<sup>5)</sup> (I. Möser) и Шлѣссеръ<sup>6)</sup> (I. Schlosser).

### Бенедеитъ Спиноза<sup>7)</sup>.

#### § 75.

Въ этому же отдѣлу мы причисляемъ и Спинозу, который самостоятельно продолжалъ развитие Декартовой философіи. Ученіе Спинозы на первый взглядъ кажется очень сходнымъ съ ученіемъ его современника Гоббеса, но, при точнѣйшемъ развитіи, нельзя не замѣтить, что оно существенно отличается отъ ученія сего послѣдняго, который по духу своего ученія принадлежитъ совершенно въ другому направленію. Спиноза, какъ одинъ изъ самыхъ послѣдовательныхъ идеалистовъ, былъ предвѣстникомъ спекулятивнаго направленія въ философіи, почему мы и ставимъ его на переходѣ къ этому направленію.

Изъ сочиненій Спинозы, относящихся къ философіи права, замѣ-

1) *Diatrise circa methodum Wolffianam in philos. practica universali. 4. c. in principiis juris naturalis. Regensb. 4. Juris naturae larva detracta compluribus libris sub titulo juris naturae prudentibus, ut Pufendorf. Heineccianis, Wolffianis etc. 1752.*

2) *Finetti de principiis juris nat. et gentium adversus Hobbesium, Pufendorf, Thomas, et alios liber XII. Venetiis, 1777, 2. vol. 4...*

3) *Juris naturae et gent. principia et officia ad christianae doctrinae regulam exacta et explicata. Rom. 1778. 2. vol. 4.*

4) *I. D. Michaelis: Mosaisches Recht (1770—1775) u. Raisonnement über die Projest-Universitätäten, ч. 1. стр. 234.*

5) *Patriotische Phantasien: новое издание 1836 г.*

6) *Vorschlag und Versuch einer Verbesserung des deutschen bürgerlichen Rechts, ohne Anschaffung des römischen Gesetzbuch, 1777, u. Briefe über die Gesetzgebung, Francf. 1779.*

7) Род. 1632 г. ум. въ 1677. Спиноза по происхожденію еврей, по мѣсту рожденія и жительству голландецъ.

чательны слѣд.: *Ethica*<sup>1)</sup>; *Tractatus Politicus*<sup>2)</sup>; *Tractatus theologico-politicus*<sup>3)</sup> etc.

### § 76.

По ученію Декарта, въ мірѣ находятся два рода существъ: духовныя и матеріальныя. Первые образуютъ собою духовную субстанцію, вторыя—матеріальную субстанцію. Въ мышленіи заключается существо духовнаго, умственнаго міра, —въ протяженности заключается существо тѣлеснаго міра. Оба рода существъ нуждаются для своего существованія въ Божественномъ содѣйствіи. Недовольный такимъ дуализмомъ Картезія, и стремясь къ высочайшему единству, Спиноза поставяетъ во главѣ своей системы одну безконечную субстанцію, существо которой заключается въ безконечной протяженности (*natura naturans*). Она отрываетъ себя въ безконечно многихъ видоизмѣненіяхъ мышленія и протяженія, которыя вмѣстѣ образуютъ одно цѣлое, заключающее въ себѣ всѣ видимыя и невидимыя вещи (*natura naturata*). Спиноза, такимъ образомъ, какъ пантеистъ, разсматривалъ совершеннѣйшее существо—Бога, какъ одно все-цѣлое, чувственный же и духовный міръ—какъ видоизмѣненія его существа, такъ что всѣ явленія тѣлеснаго міра суть видоизмѣненія протяженности; всѣ же явленія духовнаго міра суть видоизмѣненія Божественнаго мышленія. Человѣческій разумъ, поэтому, есть часть божественнаго разума; мышленіе вообще есть мышленіе самого Бога, какъ мыслящей субстанціи; бытіе вещей въ чувственномъ мірѣ есть бытіе самого Бога, какъ произволеніе божественнаго въ протяженности. Отсюда слѣдуетъ, что все, что существуетъ, существуетъ въ Богѣ, безъ котораго вично ни существовать, ни мыслимо быть не можетъ; что все, что вытекаетъ изъ Божественнаго атрибута, дол-

1) Издава по смерти Спинозы, въ его opera posthuma. Amstel. 1677. 4.

2) Неоконченъ, и издавъ также по смерти сочинителя вмѣстѣ съ этикою.

3) Всѣ эти сочиненія Спинозы находятся въ полномъ изданіи сочиненій его, сдѣланномъ Паулюсомъ: *Ben. de Spinoza opera quae supersunt omnia*, ed. H. Eberh. Glob. Paulus. Jena. 1802, 1803. II. Vol. 8. Объ ученіи Спинозы (по отнош. къ праву и морали) сравн. Buhle *Geschichte der neueren Philosophie*. Ч. 3, стр. 538. Staudlin *Geschichte der Moralphilosophie*, стр. 765. seqq. Rixner *Geschichte der Philosophie*, III. ч. стр. 77—79. Raumer—стр. 41—46. Lerminier *Philosophie du droit*. Liv. IV. ch. VII. † 2. Rossbach—стр. 222, seqq.

жно быть, подобно самому атрибуту, вѣчно и бесконечно; что Богъ не есть только форма проявленія вещей, но постоянно пребывающее въ нихъ начало жизни, заключающее въ себѣ всѣ вещи въ ихъ существѣ и бытіи. Всѣ отдѣльныя вещи, такимъ образомъ, суть только способы откровенія божественныхъ атрибутовъ—мышленія и протяженности, которые въ нихъ въ цѣлости являются, какъ откровеніе Божественной субстанціи. Поэтому, въ мірѣ все въ своемъ бытіи и своей дѣятельности опредѣляется необходимостію божественной природы. Отсюда слѣдуетъ, что въ мірѣ не можетъ быть ни случая, ни свободы воли, ибо воля также есть только образъ проявленія безконечнаго мышленія. Но какъ самъ Богъ дѣйствуетъ только по внутренней необходимости своего существа, то не въ свободѣ Бога было сотворить или не сотворить міръ; напротивъ того, все, что существуетъ, существуетъ вслѣдствіе всеобщей разумной необходимости. Отсюда, и душа наша, какъ видоизмѣненіе безконечнаго божественнаго существа, не свободна,—свободы воли не существуетъ. Каждый дѣйствуетъ въ слѣдствіе предопредѣленнаго порядка природы, т. е. вслѣдствіе божественнаго управленія (Божество и сила природы здѣсь совпадаютъ); призваніе и назначеніе человѣка зависятъ отъ божественнаго опредѣленія<sup>1)</sup>. Поэтому и сама добродѣтель человѣка у Спинозы есть не что другое, какъ стремленіе самой природы, или какъ могущество его дѣйствовать сообразно законамъ своего существа. Разумъ, говоритъ Спиноза, не требуетъ ничего противуестественнаго; онъ повелѣваетъ, чтобы каждый, любилъ себя, чтобы каждый старался доставить себѣ истинно-полезное, чтобы каждый стремился къ большому совершенству и вообще, чтобы каждый старался сколько возможно болѣе о сохраненіи своего бытія, Дѣйствовать добродѣтельно значить, по ученію Спинозы, дѣйствовать по законамъ собственнаго существа; поэтому основаніе добродѣтели Спиноза поставляетъ въ стремленіи къ самосохраненію<sup>2)</sup>. Таковы основныя начала ученія Спинозы. Съ ними въ тѣсной связи находится ученіе его о правѣ.

## § 77.

Подъ именемъ естественнаго права Спиноза разумѣетъ самыя законы природы: власть или сила природы составляетъ существо естест-

<sup>1)</sup> Tract. theolog-pol. II. c. 3.

<sup>2)</sup> Eth. p. 4. propos. 20 et 22.

веннаго права (*Jus naturae*)<sup>1)</sup>. Природа естественная сама въ себѣ имѣеть столько права, сколько имѣеть могущества (*potentia*) для своего существованія и дѣйствованія. Какъ природа вообще, такъ и каждый индивидуумъ въ природѣ, разумный или неразумный, имѣеть столько права, сколько имѣеть могущества для того, чтобы существовать и дѣйствовать сообразно естественной необходимости своего существа. Такъ рыбы, сообразно съ своею природою, плаваютъ въ водѣ, большія изъ нихъ, по самой природѣ, уничтожаютъ меньшихъ<sup>2)</sup>. Поэтому и каждый человекъ, какъ индивидуумъ, какъ частица всей природы, дѣйствуетъ съ величайшимъ правомъ, если онъ дѣйствуетъ по законамъ своей природы: *procul naturaliter determinatum est*. Онъ имѣеть на вѣшнюю природу столько права, сколько имѣеть могущества (*potentia*) или силы<sup>3)</sup>. Поэтому, люди, доколѣ находятся подъ владычествомъ природы, дѣйствуютъ всѣ равно по праву,—какъ тѣ, которые въ своихъ дѣйствіяхъ сообразуются съ законами разума, такъ и тѣ, которые руководствуются пожеланіями или естественными побужденіями (*appetitibus*). Естественное право (*Jus naturale*) каждаго человека, такимъ образомъ, опредѣляется не однимъ только разумомъ, но и вообще естественною силою пожеланій: *Jus naturale unius.—Cujusque hominis non sana ratione sed cupiditate et potentia determinatur*

Изъ такихъ положеній Спинозы можно было-бы заключить, что силы физической, вещественной природы, имѣютъ если не преимущественное, то по крайней мѣрѣ одинаковое достоинство и значеніе съ силами духовной природы; но, обративъ вниманіе на дальнѣйшее развитіе мыслей Спинозы, мы замѣчаемъ противное. Въ такомъ естественномъ состояніи, говорить далѣе Спиноза, гдѣ люди управляются болѣе страстями, нежели разумомъ, гдѣ они, по самой природѣ, являются врагами другъ другу, спокойствіе и безопасность невозможны. При томъ же, бѣдственно было-бы состояніе людей, еслибы они не соединялись другъ съ другомъ для взаимной помощи. Отсюда необходимо слѣдуетъ то, что для людей гораздо лучше и полезнѣе жить или дѣйствовать сообразно съ предписаніями разума, цѣлью котораго есть истинное благо людей; Люди дѣйствуютъ наиболѣе самостоятельно и сво-

1) *Tract. theol. pol. 1. cap. XVI. p. 359 (ed. Paul.)*.

2) *Ibid. p. 360, 361 и 362.*

3) *Ibid.*

бно, когда дѣйствуютъ согласно съ разумною своею природою. Поэтому люди должны необходимо соединяться для того, чтобы ихъ неограниченное право на все, которое принадлежитъ каждому по самой природѣ, было опредѣляемо не силою пожеланій каждаго единичнаго, но волею всѣхъ. Для этой цѣли люди должны согласиться между собою дѣйствовать во всемъ сообразно съ предписаніями разума, такъ, чтобы никто не причинялъ другому того, чего онъ самъ не желаетъ себѣ отъ другихъ, чтобы наконецъ всякое право сохраняемо было и уважаемо, какъ собственное право. Но такой договоръ людей самъ по себѣ не будетъ имѣть обязательной силы, ибо люди, говоритъ Спиноза, по всеобщему закону природы, исполняютъ свои обѣщанія только или въ надеждѣ получить отъ этого большую выгоду, или изъ страха подвергнуться большому злу. Поэтому, съ уничтоженіемъ основанія договора, т. е. пользы, и самый договоръ можетъ быть по праву уничтоженъ людьми. Отсюда слѣдуетъ, что такой договоръ или согласіе людей, вслѣдствіе котораго люди отказываются отъ своего неограниченнаго права на все, получаетъ обязательную силу и дѣйствительность только тогда, когда вмѣстѣ съ этимъ устанавливается власть, которая могла-бы принуждать къ исполненію такого договора,—правительство. Такая власть устанавливается посредствомъ передачи правъ каждаго единичнаго цѣлому обществу. Спиноза приходитъ, такимъ образомъ, къ общественному состоянію людей, въ которомъ естественное право человѣка переходитъ въ общественное право людей, руководствующихся въ своихъ дѣйствіяхъ разумомъ<sup>1)</sup>.

### § 78.

Гражданское общество, по ученію Спинозы, вытекающая изъ самой природы человѣка, образуется болѣе естественнымъ порядкомъ, нежели по произволу и согласію людей. Верховная власть, по ученію Спинозы, неограничена, впрочемъ не абсолютна, какъ принимаетъ Гоббсзъ<sup>2)</sup>. По-

<sup>1)</sup> Ethica p. IV. prop. 37. tract. theol. polit. p. 362, 363, 364.

<sup>2)</sup> Спиноза не соглашается съ Гоббсомъ въ томъ, чтобы правленіе всегда было абсолютно монархическимъ, ибо, какъ говоритъ Спиноза, *nemo unquam suam potentiam et consequenter neque summi jus ita in alium transferre poterit, ut homo esse desinat, nec talis ulla summa potestas unquam dabitur, quae omnia ita ut vult exsequi possit.* Напротивъ того, онъ допускаетъ и демократическую форму правленія. Tract. pol. VI. § 5. Tract. theol. pol. p. 367.

вѣдѣнія верховной власти образуютъ право общества. Всякій образъ правленія, какимъ бы путемъ онъ ни усталовился, Спиноза почитаетъ законнымъ, доколѣ онъ въ состояніи продолжать свое существованіе<sup>1)</sup>. -- *Natura omnibus eadem est, superbunt omnes dominationes!*<sup>2)</sup>— Не смотря на это, разумъ требуетъ такого государственнаго устройства, въ которомъ бы всѣ, хотя и не хотя, дѣйствовали сообразно съ предписаніями разума, имѣя въ виду общее благо<sup>3)</sup>. Поэтому, наилучшимъ образомъ правленія, по ученію Спинозы, будетъ тотъ, въ которомъ всѣ дѣйствія людей преимущественно опредѣляются разумомъ, вслѣдствіе чего цѣль государства, т. е. миръ и безопасность жизни, достигается наилучшимъ образомъ. Право, такимъ образомъ, въ обществѣ получаетъ другое значеніе; здѣсь также въ первый разъ является понятіе преступленія. Правда, по отношенію къ обществу, есть постоянное направленіе духа воздавать каждому то, что ему слѣдуетъ по силѣ общественнаго права<sup>4)</sup>.

### § 79.

Итакъ, естественное право, по ученію Спинозы, едвали можетъ существовать внѣ общества, ибо основаніе всякаго права заключается въ повелѣніяхъ верховной власти въ обществѣ. Впрочемъ Спиноза, въ противоположность Гоббесу, разсматриваетъ всю область права, какъ нѣчто подчиненное. Высшая жизнь чловѣка, по его ученію, проистекаетъ изъ разума; чловѣкъ дѣйствительно свободенъ тогда только, когда онъ управляетъ въ своихъ дѣйствіяхъ разумомъ; Спиноза, поэтому, указываетъ уже на требованіе спекулятивной философіи—согласить право съ разумомъ.

<sup>1)</sup> Ibid. p. 364.

<sup>2)</sup> Tract. pol. VII. § 27.

<sup>3)</sup> Tract. pol. VI. § 3. . . . ut omnes, tam qui regunt, quam qui reguntur, velint nolint, id tamen agant, quod communis salutis interest, hoc est, ut omnes sponte vel vi vel necessitate coacti sint ex rationis praescripto vivere.

<sup>4)</sup> Ethic. p. IV. prop. 18.



## ГЛАВА II.

Нравственныя системы и политическія теоріи сенсуалистическихъ философскихъ школъ Англій и Франціи. Вліяніе ихъ на философію права<sup>1)</sup>.

## § 80.

Естественное право, какъ самостоятельная наука, обрабатываемо было только въ Германіи; здѣсь она присоединена была къ философіи и рассматривалась какъ отдѣльная ея часть. Въ другихъ странахъ философскія излѣдованія о правѣ, какія мы встрѣчаемъ у немногихъ писателей 18 столѣтія, представляютъ намъ только повтореніе идей, господствовавшихъ тогда въ Германіи. Во Франціи и въ Англійи занимались болѣе построеніемъ нравственно-политическихъ системъ; философію же права рассматривали какъ практическую науку, занимающуюся преобразованиемъ государственнаго устройства или усовершенствованіемъ законодательства. На мѣсто естественнаго права, въ 18 и 19 столѣтіяхъ явились различные *traités de législation*. Впрочемъ, въ другихъ сочиненіяхъ нравственнаго или политическаго содержанія, излагаемы были также и основныя начала права.

Важнѣйшія сочиненія, которыя сюда относятся, были слѣдствіемъ англійской революціи (отъ 1640 по 1788 г.) и французской философіи 18 столѣтія. По поводу первой предпринимались были философскія изслѣдованія объ основаніяхъ всякой власти въ государствѣ и о лучшемъ государственномъ устройствѣ<sup>2)</sup>.

1) Новѣйшія сюда относящіяся сочиненія суть: Ph. Damiron *Essai sur l'histoire de la philosophie en France au 19 siècle*. Weitzel *Geschichte der Staatswissenschaften*. Stuttgart. 1831, 1832 I г. 8. Pierre le Roux въ *Revue des deux mondes*, 1836 t. V. p. 421—483. Matter *histoire des sciences morales et politiques*, t. III. p. 100, 150. Th. Jouffroy *cours du droit naturel* 1834, 1835. *Histoire de la philosophie morale, particulièrement aux dix-septième et dix-huitième siècles* par Sir James Mackintosh, traduit de l'Anglais par M. H. Paret. Paris et Strassbourg chez Livrault, 1834. I. ч. 8. *Buss-Geschichte der Staatswissenschaft*. Freiburg. 1839.

2) Противъ политическаго ученія Гоббеса, защитника абсолютизма, возстали: Мильтонъ (Milton) въ *defensio pro populo*, 1656 г., Гаррингтонъ (Harrington) — *the Oceana*. Lond. 1656, Сидней (Sydney) — *Di-cours es concerning government* 1698, Фильмеръ (Fillmer) — *Observationes de origine domini contra Pobbium, Miltonum, Grotium*, 1653., Темплъ (Temple) — *Essay upon the original and nature of government*, 1672.

Что касается нравственной философіи, то съ конца 17 столѣтія въ Англіи и Франціи мы встрѣчаемъ только сенсуалистическія школы<sup>1)</sup>. Сенсуалистическая или эмпирическая философія, основанная канцлеромъ Баконемъ и распространенная Локкомъ (*Essay concerning human understanding*), сдѣлалась господствующею философіею того времени<sup>2)</sup>. Во Франціи Кондильякъ (*Condillac*) сдѣлалъ ее національною философіею. Впрочемъ, сенсуалистическіе философы, какъ моралисты, распадаются на двѣ секты, которыя приличіе всего могутъ быть названы именами матеріалистовъ и спиритуалистовъ.

### Матеріалисты.

#### § 81.

Матеріалисты признаютъ истиннымъ только то, что подлежитъ вѣшнымъ чувствамъ, что доступно только для вѣшняго чувственного наблюденія; поэтому, они не возвышаются путемъ рефлекса надъ самою низкою сферою сенсуализма. Для нихъ существуетъ только матерія, которая въ растеніяхъ и животныхъ является органически устроенною. Человѣкъ, по ихъ попятію, отличается отъ другихъ животныхъ не по существу своему, но только по болѣ совершенной организаціи.

Естественныя побужденія служатъ основаніемъ для человѣческихъ дѣяній, какъ единичныхъ лицъ, такъ и цѣлыхъ народовъ. Удовлетвореніе такимъ побужденіямъ и пожеланіямъ, наклонностямъ и страстямъ, порождаетъ въ человѣкѣ пріятное чувство удовольствія, что и составляетъ высочайшую цѣль человѣка. Разумное начало въ человѣкѣ, которое называемъ мы разсудкомъ или умомъ, дано человеку для того, чтобы онъ могъ болѣ вѣрнымъ и прочнымъ образомъ достигать такой цѣли. Состояніе, гдѣ эта цѣль достигнута, называется ими состояніемъ счастья, благосостоянія или блаженства (*le bonheur*). Мораль, по ихъ попятію, есть ученіе о правильномъ разсчетѣ и выборѣ въ дѣйствіяхъ человека, какъ вѣрное средство къ достиженію счастья.) Эгоизмъ и интересъ или польза, такимъ образомъ, принимаются за основаніе нрав-

1) Философія Декарта во Франціи не имѣла большаго вліянія.

2) Ср. Гегеля лекціи объ исторіи философіи 3. ч. (*Werke* ч. 15) стр. 278 и 417. V. Cousin *Cours d'histoire de la philosophie*, années 1829—1830. 11 и 26 Leçon.

ственнаго ученія Таковъ общій характеръ всѣхъ нравственнахъ системъ матеріалистическихъ философскихъ школъ?

Замѣчае ли вышними послѣдователями такихъ матеріалистическихъ школъ были:

## А) ВЪ АНГЛИИ.

### Томъ Гоббесъ<sup>1)</sup> (Hobbes).

#### § 82.

Основныя положенія Гоббеса о предметахъ, относящихся къ области права, изложены имъ въ двухъ сочиненіяхъ: *De cive*<sup>2)</sup> и *Leviathan, sive de materia et potestate civitatis ecclesiasticae et civilis*<sup>3)</sup>. Содержаніе этихъ сочиненій однаково Но первое предназначено было преимущественно для ученыхъ<sup>4)</sup>

#### § 83.

Гоббесъ начинаеть свои философскія изслѣдованія о правѣ и государствѣ разсмотрѣніемъ челоуѣка въ обществѣ, или въ состояніи, которое онъ называетъ естественнымъ. Въ такомъ состояніи челоуѣкъ, по ученію Гоббеса, является существомъ, исполненнымъ самолюбія и эгоизма. Всѣ дѣянія людей основаны здѣсь на частномъ интересѣ<sup>5)</sup>. Здѣсь каждыи, говоритъ Гоббесъ, согласно съ предписаніями разума, будетъ стремиться къ тому, что для него полезно; каждыи также, согласно съ разумомъ, можетъ и долженъ употреблять всѣ средства для

<sup>1)</sup> Род. 1588 † 1679 О немъ см. Schmauss стр 220 и см. д. Glaley стр. 138. Condorcet Bibl. за 1784 г т. 7. Hugo стр 421 Henrici II. 16—35 Raumer стр. 36—40. Lermmer Philosophie du droit. t. 2. p. 112. Cousin Cours de philosophie, 1829. t. 1, стр. 448 и слѣд. Th. Jouffroy cours du droit naturel t. 1. p. 309—357. Weizel Geschichte der Staatswissenschaft.

<sup>2)</sup> 1642. Паризь.

<sup>3)</sup> 1651 г въ первый разъ на англійскомъ языкѣ. London. fol. (опера отпана Laisance 1782. 2 части и 4).

<sup>4)</sup> Мы слѣдуемъ здѣсь латинскому переводу Гассендіи (Gassendi), вышедшему въ 1647 г. Этотъ переводъ просматриваемъ бытъ самимъ Гоббесомъ.

<sup>5)</sup> *De cive*, I. 1.

своего самосохраненія<sup>1)</sup> Но что согласно съ разумомъ, то и справедливо. Почему первый и коренной естественный законъ челоуѣка заключается въ сохраненіи высочайшаго блага — жизни. Но въ такомъ состояніи, гдѣ каждый можетъ вредить другому, гдѣ каждый можетъ отнять у другаго высочайшее его благо — жизнь, всё будучи находится въ постоянномъ страхѣ и опасеніи. Всѣ люди, будучи по природѣ равными, имѣютъ и равное право на вещи, которыя могутъ служить въ ихъ пользу, и на всѣ средства для своего самосохраненія<sup>2)</sup>. Поэтому, первоначальное право каждого въ естественномъ состояніи неограничено. Но при такомъ неограниченномъ правѣ всѣхъ на все, рои единичныхъ, при обнаруживаніи себя во вѣщности, по необходимости прійдутъ въ столкновеніе. Такая борьба окончится побѣдою сильнѣйшаго, который въ свою очередь побѣжденъ будетъ еще сильнѣйшимъ и т. д.<sup>3)</sup> Отсюда произойдетъ вѣчная борьба между людьми — война всѣхъ противъ всѣхъ.<sup>4)</sup>

Первоначальное состояніе людей, поэтому, не есть состояніе общезжителности, какъ думаетъ Гроцій, но состояніе вражды. Здѣсь не существуетъ еще понятій о правѣ, имѣть еще ни собственности, ни преступленій. Гоббсзъ, такимъ образомъ, не признаетъ никакихъ вѣчныхъ началъ права. Природа и разумъ не опредѣляютъ ихъ.

#### § 84.

Такая война всѣхъ противъ всѣхъ можетъ кончиться двоякимъ образомъ: или каждый будетъ стараться уничтожить другихъ, или же онъ рѣшится отказаться отъ части своихъ правъ, согласится ограничить свои права. Но какъ первое не легко возможно, то люди рѣшаются скорѣе на второе. Они заключаютъ миръ, т. е. произвольный договоръ, вслѣдствіе котораго они соглашаются дѣлать возможныя уступки по отношенію къ своимъ правамъ<sup>5)</sup>. Впрочемъ, каждому предоставляется его первоначальное право войны, доколѣ онъ не будетъ имѣть достаточно обезпеченія въ томъ, что другіе будутъ исполнять свои обѣщанія. Неполненіе договора не есть дѣло несправедливое, говоритъ Гоббсзъ, когда люди еще опасаются другъ друга. Уничтоженіе такой

1) Ibid. I. § 8 и 9.

2) Ibid. I. § 10.

3) Ibid. I. § 13.

4) Ibid.

5) Ibid. II. § 3.

опасности происходит посредством установления власти, т. е. правительства, которое могло-бы преслѣдовать нарушителей договора<sup>1)</sup>. Такое общество, основанное на договорѣ людей, соединенныхъ подѣ одну верховную власть, называется государствомъ или гражданскимъ обществомъ. Оно уничтожаетъ состояніе общей войны всѣхъ противъ всѣхъ или естественное состояніе, гдѣ господствовалъ эгоизмъ, и устрояетъ мирную общественную жизнь людей, какъ конечную цѣль человѣческаго счастья.

Съ образованіемъ гражданского общества является также собственность и право. Закономъ здѣсь будетъ все то, что постановлено верховною властью. Только такая власть можетъ установить—что должно принадлежать каждому, что должно почитаться преступленіемъ, какіе договоры должны имѣть силу и т. д.<sup>2)</sup>

Верховная власть, по ученію Гоббеса, абсолютно неограниченна. Въ понятіи верховной власти заключается ея неограниченность и независимость въ дѣйствіяхъ<sup>3)</sup>. Лицо облеченное ею не можетъ быть лишено своей власти по произволу людей, изъ которыхъ составлено общество. Верховной власти должно повиноваться, по ученію Гоббеса, безусловно<sup>4)</sup>. Между различными формами правленія Гоббесъ допускаетъ только три: монархію, аристократію и демократію. Всѣ другія формы правленія Гоббесъ отвергаетъ. Монархію онъ предпочитаетъ всякому другому правленію<sup>5)</sup>.

### § 85.

Кромѣ гражданскихъ обществъ, Гоббесъ разсматриваетъ еще дру-

1) Ibid. VI. § 4.

2) Ibid. VI. § 7, 9.

3) Ibid. VI § 18.

4) Вслѣдствіе такихъ положеній Гоббеса о верховной власти, которыя и теперь имѣютъ силу въ государственномъ правѣ, многіе возстали противъ него, какъ противъ защитника деспотизма (см. выше). Раумеръ говоритъ о немъ слѣд.: (стр. 38—39): »Hobbes Naturzustand... ist bestialisch und des Teufels«.—Впрочемъ мы замѣтимъ, что, по ученію Гоббеса, верховная власть можетъ принадлежать не только одному, но и цѣлому совѣту (de cive VI), изъ чего видно, что онъ не былъ защитникомъ аутократическаго абсолютизма, но предпочиталъ только монархію другимъ формамъ правленія (de cive VII). Кромѣ этого, мы должны вспомнить также, что Гоббесъ жилъ во время сильныхъ смуть въ его отечествѣ, и видѣлъ анархію во всей ея отвратительности.

5) Ibid. VII. § 1. § 2. § 4. Seqq. 17.

гіе виды обществъ, которыя онъ называетъ природными. Здѣсь власть пріобрѣтается естественною силою. Самый простой видъ такого общества есть общество господъ и рабовъ. Оно возникаетъ, когда побѣдитель даруетъ побѣжденному жизнь и нѣкоторую свободу, удерживая за собою власть, какъ надъ лицомъ побѣжденного, такъ и надъ его вещами. Такое отношеніе не отличается существенно отъ отношенія государя къ своимъ подданнымъ. Подобнымъ же образомъ и дѣти съ самымъ рожденіемъ ихъ, будучи обязаны жизнью и воспитаніемъ своей матери, находятся подъ властью матери, а не отца, котораго естественнымъ образомъ нельзя знать. Если семейство, возрастая болѣе и болѣе, сдѣлается очень многочисленнымъ, то оно образуетъ тогда патріархальное государство, управляемое родоначальникомъ семейства<sup>1)</sup>.

### § 86.

Гоббесъ, такимъ образомъ, въ природѣ и въ разумѣ не находитъ никакого основанія для права. Источникомъ права онъ почитаетъ чистый произволь общественной власти<sup>2)</sup> или повелѣвающаго лица. Если это лицо есть Богъ, то повелѣнія его образуютъ Божескій законъ, если человѣкъ—то человѣческій законъ. Поэтому, Гоббесъ чисто формально называетъ нѣкоторыя положенія естественными законами.

Нравственное ученіе Гоббеса основано на эгоизмѣ. Отвергая начало общежителности Гроція<sup>3)</sup>, онъ не признаетъ никакой морали, кромѣ послушанія; добро и зло, по его ученію, само въ себѣ не существуетъ. Поэтому, онъ долженъ былъ принять въ число естественныхъ заповѣй, которыхъ онъ насчитываетъ до 20, много такого, что не заключаетъ въ себѣ ничего юридическаго.

Впрочемъ, Гоббесъ, какъ отличный математикъ, былъ строго послѣдовательнымъ мыслителемъ. Система его пріобрѣла европейскую знаменитость. Понятіе государственной власти разниго Гоббесомъ съ особенною точностію и ясностію, почему и до сихъ поръ остается въ своей силѣ въ государственномъ правѣ. У Гоббеса мы встрѣчаемъ также

1) Ibid. VIII. § 2. § 3. 5. 7; IX. 2, 3, 10.

2) Его положеніе: *de Cive*, VI, § 16: *quid sit furtum, homicidium, adulterium et iniuria, cognosci ex legibus civilibus.*

3) Онъ говоритъ: *hominem ad societatem aptum natum non esse—originem magnarum et diuturnarum societatum non a mutua hominum*

ученіе о грехъ договорахъ<sup>1)</sup>: pactum unionis, constitutionis et subjectionis, которое въ слѣдствіи возвышено было Пуфендорфомъ, Локкомъ, Руссо и школою Канта до политической аксіомы.

### Локкъ 2).

#### § 87.

Локкъ былъ основателемъ всей позднѣйшей англійской и французской философіи. Его философіи вообще составляетъ и теперь систему англичанъ<sup>3)</sup>. Мысли свои о предметахъ, относящихся въ философіи права, Локкъ изложилъ въ сочиненіи *Two treatises of government*<sup>4)</sup>.

#### § 88.

Локкъ отвергаетъ прирожденность идей въ душѣ человѣка. *No innatae ideae* было главнымъ положеніемъ его философіи. Подобнымъ же образомъ Локкъ отвергалъ и такъ-называемыя практическія нравственныя начала. Какъ они могутъ быть прирожденными, спрашиваетъ онъ, когда этимъ началамъ не всё слѣдуютъ? Справедливость и исполненіе договоровъ называютъ началами, въ которыхъ всё люди согласны между собою; но справедливо-ли поступаютъ тѣ, которые похищаютъ чужую собственность? Стремленіе къ счастью, отвращеніе къ бѣдности—вотъ прирожденные практическія начала, которыя имѣютъ вліяніе на всё наши дѣянія! Если и слѣдуютъ многимъ нравственнымъ правиламъ, то это, говоритъ Локкъ, происходитъ оттого, что добродѣтель и общественное благо находятся въ тѣсной связи между собою; каждый исполняетъ эти правила потому, что въ противномъ случаѣ онъ не могъ-бы жить спокойно. Что люди соблюдаютъ эти правила только ради пользы и что внутренно они не убѣждены въ нихъ, это доказываютъ они ча-

---

*benevolentia sed a mutuo metu extitisse... causam metus mutui existere partim in naturali hominum aequalitate, partim in mutua laedendi voluntate.*

1) *Ibid.* V и VII. de civibus, civitatum speciebus.

2) Род. 1652 † 1704 г. О немъ см. Raumer стр. 54—55 Weitzel. I стр. 180 и д. Busz LXX—XIX и слѣд Göschel. стр. 315. Rossbach стр. 201.

3) Bulver *England and the English.*

4) London, 1690. На французскомъ языкѣ подъ заглавіемъ: *du gouvernement civil.* 5 edit. Amsterdam. 1755. 1. ч. 8.

сто своими дѣйствіями. Такое нравственное ученіе Локка послужило основаніемъ ученію о пользѣ, какъ основномъ началѣ всѣхъ дѣяній человѣка, которое въ особенноти развито было Бентамомъ. Въ ученіи же Локка о предметахъ, относящихся къ философіи права, эгоистическое начало является въ болѣе облагороженномъ видѣ.

### § 89.

Локкъ также принимаетъ естественное состояніе человѣка и общественный договоръ. Первоначальное состояніе человѣка, по ученію Локка, есть состояніе его полной независимости или совершенной свободы. Всѣ люди отъ природы имѣютъ полную свободу располагать своими дѣйствіями и своею собственностію, какъ имъ заблагоразсудится. Въ этомъ состояніи всѣ равны между собою; власть и подчиненіе здѣсь не имѣютъ мѣста. Такая естественная свобода ограничивается естественнымъ правомъ, проистекающимъ изъ нашего разума. Естественный законъ есть разумъ, который научаегь насъ, что, по причинѣ равенства и независимости людей, никто не долженъ причинять вреда или несправедливости другому по отношенію къ его жизни, здоровью, свободѣ и собственности. Вслѣдствіе естественнаго закона, каждый можетъ въ естественномъ состояніи наказывать нарушающаго оный. Началомъ наказанія здѣсь, по ученію Локка, есть воздаяніе преступнику за причиненную имъ несправедливость и принужденіе его къ вознагражденію вреда.

### § 90.

Съ лицомъ человѣка, по ученію Локка, прежде всего связано его право самоохраненія. Но для этого необходимо владѣть по крайней мѣрѣ самыми нужными для человѣка вещами. Отсюда слѣдуетъ, что съ лицомъ человѣка соединяется также его право владѣнія. Богъ далъ землю людямъ для общаго ихъ пользованія. Но для воздѣлыванія земли необходимо быть труду. Земля, на которую человѣкъ употребилъ свой трудъ, чтобы извлечь изъ нея для себя пропитаніе, есть добро, которое принадлежитъ ему одному. И такъ, посредствомъ труда, вещь, принадлежавшая прежде всѣмъ, дѣлается собственностью одного взвѣстнаго лица. Присвоеніе другимъ лицомъ такой вещи было-бы нарушеніемъ свободы и равенства. Мѣра собственности опредѣляется не только количествомъ труда, но и объемомъ удобствъ жизни. Каждый имѣетъ



право брать для собственнаго употребленія тѣ вещи, которыя еще не принадлежать никому въ собственность. Но если кто-либо будетъ брать ихъ болѣе, нежели сколько онъ можетъ употребить, то такой будетъ дѣйствовать противъ естественнаго права. Цѣль труда есть приобрѣтеніе полезныхъ для жизни вещей. Но вещи эти большею частію кратковременнаго существованія; онѣ должны быть потребляемы, пока еще не испортились. Кто не употребляетъ ихъ, а даетъ имъ возможность портиться, тотъ грабитъ другихъ. Для избѣжанія этого, мы можемъ отдавать такія вещи за другія, болѣе прочнаго и долговременнаго существованія. Эти послѣднія можно собирать сколько кому угодно, ибо границы собственности заключаются только въ запрещеніи оставлять вещи безъ употребленія, гдѣ бы онѣ имѣли возможность портиться. Такимъ образомъ, вошли въ употребленіе деньги. Посредствомъ мѣны на золото и серебро, дана возможность бѣльшаго имущества, превышающаго потребности единичнаго лица, а съ этимъ—и неравнаго поземельнаго владѣнія.

Локкъ, такимъ образомъ, выводитъ основныя понятія права, собственности и наказанія не изъ общественнаго союза и не изъ договора, но чисто изъ самостоятельности лица. Впрочемъ, онъ признаетъ несовершенство такого естественнаго состоянія. Онъ самъ указываетъ на ту несообразность, что единичное лицо здѣсь есть вмѣстѣ и истцомъ, и судьей, и исполнителемъ; собственность и личность каждаго здѣсь не обезопасена, почему онъ находитъ состояніе закона или государства состояніемъ гораздо высшимъ и совершеннѣйшимъ, нежели естественное состояніе. Государство есть только осуществленіе началъ естественнаго закона. Съ свободнымъ вступленіемъ въ гражданское общество на основаніи договора, прекращается естественное состояніе. Люди, заключая договоръ, отказываются отъ полной свободы первоначальныхъ отношеній съ тою цѣлью, чтобы обезопасить главнѣйшее каждаго индивидуума, т. е. его свободу и имущество.

## § 91.

Въ ученіи о государствѣ, Локкъ почиталъ самымъ лучшимъ то, что онъ видѣлъ существующимъ въ своемъ отечествѣ. Сочиненіе его о правительствѣ (*The treatises of government*) имѣло рѣшительное вліяніе не только на преобразование государственнаго устройства Англии,

но и на основное учение общаго государственнаго права до самыхъ новѣйшихъ временъ. Локкъ принимаетъ три главные образа правленія: монархію, олигархію и демократію. Общество, по ученію Локка, можетъ во всякое время измѣнить свое правленіе, какъ скоро найдетъ это нужнымъ. Въ государствѣ должна существовать тройкая власть: законодательная, исполнительная и союзная. Власть исполнительная, которая, по ученію Локка, не должна быть отдѣляема отъ власти союзной, подлежитъ извѣстнымъ ограниченіямъ: она должна дѣйствовать на основаніи равныхъ для всѣхъ законовъ, имѣя всегда въ виду общее благо; она не можетъ также налагать податей безъ согласія народа. Въ спорахъ между народомъ и законодателями, окончательно рѣшаетъ народъ.

Локкъ былъ также ревностнымъ защитникомъ вѣротерпимости. Въ письмахъ своихъ о вѣротерпимости, *Letters concerning Toleration*<sup>1)</sup>, онъ требовалъ совершенной свободы вѣрованія. Вѣротерпимость, по ученію Локка, есть самый преимущественный признакъ истинной церкви. Ни государство, ни церковь не имѣетъ принудительной власти въ дѣлахъ вѣры. Различіе въ религіозныхъ взглядахъ не должно имѣть вліянія на различіе правъ гражданъ и т. д.

## § 92.

Взглядъ Локка на естественное состояніе представляется намъ запутаннымъ и недостаточнымъ. Естественное состояніе у него, какъ мы видѣли, не есть состояніе войны, но состояніе совершеннѣйшей свободы; при всемъ этомъ, мы должны оставить это состояніе по причинѣ многихъ золъ, въ немъ находящихся. Какое же разумное основаніе называть такое естественное состояніе счастливѣйшимъ состояніемъ человѣка, если мы не можемъ оставаться въ немъ? Естественные законы онъ называетъ иногда высочайшими, иногда недостаточными. Государство вездѣ у него является только какъ средство для отвращенія извѣстныхъ золъ. Произволь и безсиліе въ естественномъ состояніи считаетъ онъ за высшую свободу; свободу же внутри государства считаетъ онъ условною и ограничевною. Всѣ данныя отношенія въ государствѣ запутаны, и поэтому бытіе государства поставлено въ зависимость отъ произвола единичныхъ лицъ, такъ что въ немъ не остается

<sup>1)</sup> 4-е письмо.

болѣ никакой надежды на безопасность. Каждый человѣкъ здѣсь, какъ отдѣльный индивидуумъ, имѣетъ въ виду только самого себя. Въ равенствѣ и независимости, такимъ образомъ, заключается начало самолюбія. Начало самолюбія, развиваемое послѣдователями Локка, особенно высказано было Бернардомъ Мандевиллемъ.

### Бернардъ Мандевилль<sup>1)</sup>.

#### § 93.

Мандевилль, въ своемъ сочиненіи *Fable of the bees*<sup>2)</sup>, говоритъ самъ о себѣ, что онъ лучше знакомъ съ недостатками человѣческой природы нежели съ ея достоинствами. Онъ находитъ столь же мало вѣрнаго въ нравственныхъ основаніяхъ человѣка, какъ и въ другихъ его обыкновеніяхъ. Все стремленіе къ нравственности, къ *pulchritudo* и *honestum*, по выраженію Мандевилля, есть не болѣе, какъ охота на дикихъ гусей. Это *honestum* также сомнительно и измѣнчиво, какъ и моды. Въ защиту доброй природы человѣка приводятъ любовь его къ обществу; но любовь эта не принадлежитъ къ лучшимъ качествамъ человѣка, ибо мы видимъ превосходившихъ людей, гениевъ, которые не питаютъ такой любви; напротивъ того, каждый любитъ общество ради самого себя. Общежительность поэтому проистекаетъ изъ самолюбія. Мы нуждаемся въ обществѣ потому, что, имѣя множество пожеланій и наклонностей, встрѣчаемъ постоянныя затрудненія при удовлетвореніи онымъ. Въ золотомъ вѣкѣ, гдѣ природа не была такъ непріязнена намъ, гдѣ люди находились еще въ состояніи невинности, не было никакого основанія ко введенію обществъ. Но позже, съ умноженіемъ пожеланій и потребностей человѣка, возникли и общества, которыя произошли поэтому не изъ добрыхъ свойствъ человѣка, но изъ недостатковъ его и стремленія къ пользѣ. Законодатели, чтобы удержать

1) Мандевилль (Mandeville) род. 1670 г. ум. 1735. О немъ см.: Staudlin, *Geschichte der Moralphilosophie* стр. 837 и д. Schlosser *Geschichte des achtzehnten Jahrhunderts* 2 изд. 1 ч. стр. 409.

2) *The fables of the bees or private vices made public benefits*. 1714. Оно вышло на французскомъ языкѣ, 1751 г. подъ заглавіемъ: *La ruche bourdonnante ou les fripons devenus hon-ê et gens*. Кроме этого онъ писатъ: *Enquiry into the origin of moral virtue*, 1732. *Free thoughts on religion, the church, government etc.* 1720.

самолюбивыя наклонности людей въ границахъ, старались возбудить честолюбіе и тщеславіе людское. Ибо честь есть высочайшее благо, позоръ же—величайшее зло. Чувство чести и отвращеніе отъ униженія наиболѣе управляютъ дѣянiями людей. Это подтверждаетъ намъ уже исторія грековъ и римлянъ. Мандевилль наконецъ приходитъ къ тому заключенію, что всѣ добродѣтели были только произведеніемъ политики. Онъ старается также доказать, что пороки и страсти людей также необходимы и полезны въ общественной жизни людей, какъ и добродѣтели ихъ. Какъ тѣ, такъ и другія, говоритъ Мандевилль, должны споспѣшествовать благу цѣлаго.

### Іеремія Бентамъ (Bentham)<sup>1)</sup>.

#### § 94.

Теорія Локка, съ ея началомъ пользы, является у послѣдователей его болѣе и болѣе матеріальною. Недостаётъ еще только, чтобы начала этой теоріи представлены были въ полной системѣ; это исполнилъ Бентамъ. Сочиненія Бентама изданы на французскомъ языкѣ другомъ его Дюмономъ<sup>2)</sup>: *Oeuvres de Bentham par Dumont* (Genève). Значительнѣйшія изъ нихъ суть: *traités de législation civile et pénale* и *Deontologie*<sup>3)</sup>.

Бентамъ основываетъ свою систему пользы на собственности чувствованія. Въ первомъ своемъ сочиненіи—*traités de législation* онъ ста-

1) Род. 1747 г. † 1832. О немъ см.: *Blondeau Essais sur quelques points de législation*, 1819 г. S. Gans, *Rückblicke* (1837 г.) стр. 198. *Benecke Grundsätze der Civil-und Criminalgesetzgebung* 2 ч. Mackintosh, *histoire de la philosophie morale*, trad. par Porret. p. 306, Raumer—стр. 234—237. *Warnkönig*—стр. 86 и д. *Lintz* стр. 59.

2) Бентамъ уже въ 1787 г. обратилъ на себя особенное вниманіе своимъ сочиненіемъ: *Defence of usury* (на франц. яз.: *Defense de l'usure, suivi d'un memoire de Turgot sur les prêts d'argent*. Paris 1828). Въ 1789 г. вышли его *Introduction to the principles of moral and legislation*, и другія сочиненія, которыя обработаны были другомъ его Дюмономъ (профессоромъ въ Генфѣ) на французскомъ языкѣ: *Traité de législation civile et pénale, ouvrage extrait des manuscrits de M. Jérémie Bentham juriconsulte Anglais*, 1801 и 1820; *Théorie des peines et des récompenses* 1812; *Essai sur la tactique des assemblées législatives*, 1823. Всѣ эти сочиненія соединены въ *Oeuvres de Bentham* (въ Брюсселѣ) 1829 и 1830.

3) Нравственное ученіе Бентама издано по смерти его, другомъ его Борингомъ (*Bouring*), подъ заглавіемъ *Déontologie or the science of moral*. На французскомъ языкѣ переведено Ларошемъ (*Laroche*).

рается опровергнуть всѣ другія нравственныя системы, которыя онъ раздѣляетъ на три главные класса: Аскетизма, Симпатіи и Антипатіи и положительныхъ законодательствъ. Во-второмъ—*Déontologie*—онъ начертываетъ свою собственную систему, какъ единственно-истинную<sup>1)</sup>.

Бентамъ развивая основныя положенія, которымъ долженъ слѣдовать законодатель, начертываетъ естественное право въ непосредственномъ приложеніи онаго къ практической жизни<sup>2)</sup>.

### § 95.

Выходя изъ того начала, что цѣль права есть общественное счастье и что начало права заключается въ общей пользѣ, Бентамъ изслѣдуетъ прежде всего, въ чемъ заключается эта польза. Природа, говоритъ онъ, поставила человѣка подъ владычество пріятныхъ и непріятныхъ ощущеній. Каждое дѣяніе похвально или достойно порицанія, смотря по его свойству или направленію (*propriété ou tendance*) производитъ пріятныя или непріятныя ощущенія. Выраженія: справедливое или несправедливое, нравственное или безнравственное, доброе или худое, суть только общія выраженія, которыя заключаютъ въ себѣ идеи пріятныхъ или непріятныхъ ощущеній. Мѣра доброты дѣяній опредѣляется ихъ пользою. Начало полезнаго заключается въ способности удовлетворять нашему чувству удовольствія и устранять непріятныя ощущенія. Стремленіе къ такому удовлетворенію составляетъ высочайшую цѣль человѣка. Отсюда, начало пользы составляетъ основное начало для всѣхъ человѣческихъ дѣяній. Сообразно съ такимъ началомъ,

<sup>1)</sup> Первымъ толчкомъ, возбудившимъ взгляды Бентама, было, какъ онъ самъ сознается (см. *Levinier Etudes* 1 p. 37), основное положеніе ученія Пристлея: *Le plus grand bonheur du plus grand nombre*, которое должно быть цѣлью всякой морали и всякаго законодательства.

<sup>2)</sup> Бентамъ вездѣ имѣетъ въ виду преобразование и усовершенствованіе положительнаго законодательства. Сочиненіе его *traité de législation* обработано было въ новѣйшее время (1850) берлинскимъ профессоромъ Бенеке (на нѣмецкомъ языкѣ) съ особенною основательностію, такъ, что теорія Бентама чрезъ это получаетъ болѣе твердое основаніе и болѣе правильное направленіе: *Grundsätze der Civil-und Criminalgesetzgebung*, 2 части. Собственные взгляды Бенеке изложены въ предисловіи къ 1-й части стр. XIX—XXIV; они не должны быть смѣшиваемы съ системою самаго Бентама. При изложеніи теоріи Бентама мы преимущественно будемъ слѣдовать переводу Бенеке.

только полезное имѣть для человѣка цѣну или значеніе. Но человѣкъ, въ слѣдствіе невѣжества, слабости разума и страстей, подверженъ частымъ заблужденіямъ. Онъ часто приписываетъ вещамъ и дѣйствіямъ гораздо большее значеніе, нежели какое они дѣйствительно имѣютъ. Поэтому, каждый нуждается еще въ приобрѣтеніи правильныхъ понятій объ истинно полезномъ. Наука, занимающаяся развитіемъ такихъ понятій, есть мораль или правильнѣе деонтологія (Déontologie). Мораль и политика имѣютъ одно и тоже основаніе и одну и ту же цѣль; онѣ различаются только тѣмъ, что первая руководитъ дѣйствіями только единичныхъ лицъ, между тѣмъ какъ вторая руководитъ дѣйствіями правительства. Главная задача обѣихъ заключается въ томъ, чтобы показать достоинство пожеланій, наклонностей и страстей и опредѣлить, въ какой мѣрѣ они способны доставить наибольшую пользу не только какому-либо единичному лицу, но и возможно большому числу людей<sup>1)</sup>. Наука законодательства, поэтому, состоитъ изъ двухъ главныхъ частей: теоретической и практической. Первая изслѣдуетъ существо пожелательной способности человѣка, и въ особенности ея болѣзненные состоянія, вредныя для человѣка, потому что они производятъ непріятныя ощущенія (почему Dupont называетъ эту часть—*pathologie mentale*); вторая имѣетъ цѣлью показать, какими способами или средствами можетъ быть побуждаемъ человѣкъ къ предпріятію или избѣжанію извѣстныхъ дѣйствій. Эта часть его составляетъ науку законодательства въ собственномъ смыслѣ.

Бентамъ представляетъ далѣе весьма неудовлетворительный списокъ всѣхъ родовъ удовольствій и неудовольствій, какъ чувственныхъ, такъ и духовныхъ, производящихъ пріятныя или непріятныя ощущенія. Онъ оцѣниваетъ ихъ достоинство, смотря по ихъ интенсивности, продолжительности, безопасности и т. д.; послѣ этого онъ разсматриваетъ моменты, которые имѣютъ вліяніе на образъ чувствованія, какъ-то: темпераментъ, здоровье, тѣлесная сила, степень умственного образованія, понятіе чести, религіозное убѣжденіе, душевныя болѣзни, наконецъ полъ, возрастъ, состояніе и т. д. На соображеніи этихъ момен-

---

1) Бентамъ употребляетъ для этого особенное выраженіе: способствовать максимизаціи счастья. Бентамъ вообще употребляетъ особенную, изысканную терминологию съ тою цѣлью, чтобы дать своей системѣ болѣе научный и оригинальный видъ.

товъ основывается и различіе законодательствъ у различныхъ народовъ и въ различныя времена. Для того, чтобы образовать законодательство по основнымъ началамъ пользы, необходима, по ученію Бентама, правильная система наказаній и наградъ. Законодатель, по словамъ Бентама, при всѣхъ постановленіяхъ долженъ имѣть въ виду наиболѣе полезное. Бентамъ различаетъ нравственность и право не по ихъ содержанию, но по ихъ средствамъ. Какъ право, такъ и нравственность, суть нормы, которыя имѣютъ цѣлью пользу человѣка; но нравственность хочетъ дѣйствовать чрезъ себя самое, чрезъ свою внутреннюю силу, право же посредствомъ наказаній, т. е. посредствомъ внѣшняго принужденія; оно имѣетъ поэтому меньшій объемъ.

(Всякое право есть ограниченіе естественной свободы человѣка. Съ каждымъ правомъ какаго-либо лица соединена обязанность другаго лица; но какъ изъ каждой обязанности проистекаютъ непріятныя ощущенія, то всякое постановленіе законодателя должно имѣть достаточныя основанія, которыя бы уравновѣшивали такое неравенство между правомъ и обязанностью. Общее основаніе въ этомъ случаѣ есть счастье политическаго общества. Это основаніе заключаетъ въ себѣ: поддержаніе существованія, излишество, равенство и безопасность. Изъ этихъ цѣлей главная есть безопасность. Безопасность успокоиваетъ человѣка не только въ его настоящемъ существованіи, но и въ будущемъ—въ его ожиданіяхъ.

## § 96.

Что касается собственности, то она, по ученію Бентама, заключается въ ожиданіи получить извѣстныя выгоды отъ вещей, коими обладаютъ. Ожиданіе такое можетъ быть вѣрнымъ и постояннымъ только вслѣдствіе положительнаго закона. Къ способамъ приобрѣтенія собственности Бентамъ относитъ: 1) первоначальное владѣніе со всѣми его различными видами: *occupatio*, *usucapio*, *accessio*, 2) договоръ и 3) наследство.

## § 97.

Представивъ пользу началомъ права, Бентамъ старался опровергнуть мнѣнія другихъ. Всѣ другія теоріи, какъ мы уже выше замѣтили, онъ приводитъ къ тремъ началамъ: Аскетизма, Симпатіи и Антипатіи и положительныхъ законодательствъ. Онъ старается показать,

что всё эти теории основаны на произвольных началах. Люди, следуя таким началам, говорит Бентамъ, не могут согласиться между собою ни въ чемъ; каждый будетъ слѣдовать собственному мнѣнію, почитая его болѣе справедливымъ. Отсюда произойдетъ, говоритъ Бентамъ, истинная анархія. Но мы должны замѣтить тоже самое и объ основномъ началѣ его теории. Пріятныя и непріятныя ощущенія, и основанный на нихъ расчетъ пользы, представляютъ намъ то же чисто произвольныя начала, не заключающія въ себѣ ничего вѣрнаго и постоянного.

Въ ученіи Бентама, такимъ образомъ, рѣзко выражается материалистическій характеръ. Признавая только начало пользы, онъ отвергаетъ идеи нравственныхъ обязанностей. Прирожденное чувство справедливости остается для него чуждымъ<sup>1)</sup>.

Бентамъ своимъ ученіемъ навлекъ на себя многихъ противниковъ. Въ Бельгіи<sup>2)</sup>, Голландіи<sup>3)</sup> и Франціи явились сочиненія, направленные противъ его системы. Въ Германіи она не удостоилась даже опроверженія<sup>4)</sup>. Между послѣдователями Бентама въ Англіи особенно заслуживаетъ быть упомянутымъ Милль (Mill)<sup>5)</sup>; Изъ противниковъ же его — Charles Comte<sup>6)</sup>. Кромѣ исчисленныхъ материалистовъ примѣчательны также въ Англіи имена слѣдующихъ: Додвель (G. Dodwell)<sup>7)</sup>, Пристлей (Priestley)<sup>8)</sup>, Гартлей (Gartley)<sup>9)</sup> и Эдуардъ Серчъ (E. Search)<sup>10)</sup>.

1) Онъ признаетъ только Prudence personnelle et extra personnelle, la bienveillance effective—negative (справедливость) и bienveillance effective—positive (филантропія). Déontol. t. II p. 71.

2) *Révue de législation et de jurisprudence publiée par M. Welowsky.* t. 5 (1837). p. 209—229.

3) *Disputatio de Benthami doctrina, Amsterdami, 1830.*

4) Впрочемъ см. Baumer стр. 233—237.—Лучшій разборъ Бентамовой системы и въ особенности его недостаточной антропологии, сдѣланъ Жюфруа (Jouffroy) въ его *Cours du droit naturel*, t. 2. p. 1—83. Сочинитель не зналъ еще Деонтологіи.

5) *Analysis of the human Mind*, и *Essay of Government*.

6) *Traité de législation.* 1816 и 1837. Здѣсь онъ старался политико-экономическія начала Сен (Say) и Смита (Smith) вывѣсить до всеобщихъ началъ законодательства. Стр. 149 и д.

7) Род. 1641 † 1711; писалъ около 1699.

8) Род. 1733 † 1804 въ Америкѣ.

9) Род. 1705 † 1757 см. Rixner ч. III. § 16. Poret. p. 255.

10) Писалъ въ 1736 и 1770 г. см. *Tennemanns Grundriss* § 378. *Krug philosophisches Wörterbuch* ч. III стр. 620.



## § 98.

Въ началѣ 18 столѣтія опытная англійская философія распространилась и во Франціи; вмѣстѣ съ этимъ и у французовъ развилось матеріалистическое направленіе. Здѣсь, также какъ и въ Англии, начало самолюбія, основанное на матеріальномъ интересѣ, развиваясь болѣе и болѣе, возвышено было наконецъ до общаго начала для всей нравственной дѣятельности человѣка.

Б) ВО ФРАНЦИИ<sup>1)</sup>.Гельвецій (Helvetius<sup>2)</sup>).

## § 99.

Его сочиненія: *De l'esprit*, 1758, и *de l'homme*, 1778 г.

Достоинство всѣхъ вещей и дѣяній человѣческихъ опредѣляется ихъ пользою (*intérêt*). Мы называемъ дѣйствія человѣка добродѣтельными, порочными, или безразличными, смотря по тому, полезны-ли они, вредны, или не имѣютъ на насъ никакого вліянія. Полезное, по ученію Гельвеція, заключается существенно въ томъ, что доставляетъ для человѣка чувственное удовольствіе. Чувственное удовольствіе поэтому составляетъ, по Гельвецію, основное начало всѣхъ человѣческихъ дѣяній и добродѣтелей. Эгоистическое начало пользы смягчается у Гельвеція тѣмъ, что онъ принимаетъ его, какъ кажется, въ значеніи пользы общественной: *chacun se conduise de telle sorte qu'il concilie son intérêt particulier avec l'intérêt général*. Здѣсь, кажется, предполагаетъ Гельвецій, что счастье и польза единичныхъ лицъ условливаются благосостояніемъ всѣхъ для цѣлаго общества. Общежительность между другими тварями является прежде всего вслѣдствіе ихъ потребностей или нуждъ. Притомъ же, каждый человѣкъ, взятый въ отдѣльности, слабъ и не въ состояніи защищать себя отъ нападенія другихъ. Люди, поэтому, соединяются въ общества, во-первыхъ, для того, чтобы легче нападать на звѣрей, которые служатъ имъ пищею, и во-вторыхъ, чтобы

<sup>1)</sup> Сюда уже должно отнести герцога Рошфуко (*F. de la Rochefoucauld*) I (род. 1613 † 1680). Его *Reflexion ou sentences et maximes morales*, издаваемые въ первый разъ въ 1665 г. послѣ издаваемы были такъ часто, что приобрѣли европейскую извѣстность. Въ 1825 году вышло новое изданіе его *Œuvres*.

<sup>2)</sup> Род. 1715 † 1771. Онъ былъ сынъ одного нѣмецкаго врача.

удобнѣ защищаться противъ тѣхъ, которые угрожаютъ имъ опасностію, желая похитить у нихъ средства пропитанія. Такимъ образомъ, и интересъ и потребности, по словамъ Гельвеція, суть истинныя начала всякой общежительности. Все основывается на интересѣ удовлетворенія чувственнымъ наслажденіямъ.

### Дидеротъ (Diderot)<sup>1)</sup>.

#### § 100

Дидеротъ изложилъ свои мысли о правѣ въ своей *Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et métiers*. 1750. Всѣ люди, по его ученію, обладаютъ естественною свободою, которая заключается въ возможности дѣлать то, что имъ кажется хорошимъ, а также располагать своею собственностію по произволу. Самостоятельность и независимость человѣка не можетъ быть потеряна ни по его собственному произволу, ни по произволу другихъ. Въ природѣ человѣка заключаются извѣстныя начала, которыя не могутъ быть измѣнены никакою волею, ни даже волею самого Бога; начала эти составляютъ наше существо. Богъ имѣетъ власть творить что-либо или не творить, но онъ не имѣетъ власти творить иначе, нежели какъ требуетъ существо самихъ вещей. Эти начала представляютъ намъ право или мораль. Основное положеніе ихъ заключается въ томъ, что никто не долженъ терпѣть зла и никто не долженъ причинять его другому.

Дидеротъ, такимъ образомъ, находитъ начала права данными человѣку въ его свободѣ и независимости<sup>2)</sup>. Что касается ученія о государствѣ, то Дидеротъ, какъ и всѣ писатели его времени, основываетъ государство на договорѣ.

### Дестютъ де Траси<sup>3)</sup> (Destutt de Tracy).

#### § 101.

Нравственная философія у Дестютъ де Траси есть ученіе о волѣ, которое составляетъ вторую часть его *Elémens d'idéologie*<sup>4)</sup>.

<sup>1)</sup> Род. 1713 † 1784; см. Schlosser Geschichte des 18. Jahrhunderts 2 ч. стр. 518. Дидеротъ и Д'Аламбертъ (d'Alenbert) — были извѣстными составителями французской энциклопедіи.

<sup>2)</sup> Это напоминаетъ намъ Локка.

<sup>3)</sup> Род. 1754 † 1836. О немъ см. Comeron Essai sur l'histoire de la philosophie en France au dix-neuvième siècle.

<sup>4)</sup> 1827 г. Bruxelles.

Способность желанія, говорить Траси, есть слѣдствіе способности чувствованія. Эта способность (*La faculté de vouloir*) порождаетъ въ насъ идеи личности и собственности, богатства и бѣдности, свободы и принужденія, и, наконецъ, идеи права и обязанностей<sup>1)</sup>. Начало права Дестьють де Траси выводитъ изъ необходимости удовлетворять нашимъ потребностямъ. Въ естественномъ состояніи человѣка, по ученію Траси, не существуетъ никакихъ обязанностей между людьми. Это—состояніе совершенной безобязанности, которое онъ называетъ *Etat d'étrangeté*. Состояніе такое нельзя назвать ни состояніемъ общежительности, ибо люди здѣсь не подчиняются закону общежительности, ни состояніемъ вражды, какъ училъ Гоббесъ (*état d'hostilité* или *bellum omnium contra omnes*). Только интересъ или польза заставляеть людей соединяться въ общества—для взаимной помощи и взаимнаго признанія правъ. Право, такимъ образомъ, основывается на взаимномъ соглашеніи или договорѣ людей. Мы имѣемъ столько правъ, сколько имѣемъ потребностей или нуждъ; что же касается до обязанностей, то мы имѣемъ только одну обязанность—удовлетворять нашимъ потребностямъ.

## § 102.

Такия мысли въ 18 вѣкѣ распространились по всей Франціи<sup>2)</sup>. Ла Метри (*L. Offrai de la Mettrie*)<sup>3)</sup>, баронъ Гольбахъ (*Holbach*)<sup>4)</sup>, маркизъ

1) Траси приходитъ наконецъ къ тому заключенію, что практическая философія раздѣляется на 2 главныя части, изъ которыхъ первая составляетъ политическую экономію (*économie politique*), вторая же—мораль; здѣсь въ началѣ онъ говоритъ: *Je veux tout simplement faire l'histoire de nos affections, sentimens ou passions et montrer leur conséquence. Que chacun ensuite fasse des lois pour lui même et même en fasse pour les autres, s'il s'en croit capable* (стр. 238). Мораль, т. е. антропологическій или только физиологическій анализъ пожелательной способности, гдѣ глава о любви занимаетъ самое важное мѣсто.

2) Вольтеръ говоритъ о нравственныхъ правилахъ Рошфуко, что они содержать только одну истину, *que l'amour propre est le mobile de tout*.

3) Род. 1709 † 1751; жилъ большею частію въ Берлинѣ. Человѣкъ, по его ученію, есть не болѣе, какъ бездушная машина.

4) Род. 1723 въ Гейдельгеймѣ, ум. 1774 г. въ Парижѣ. Авторъ многихъ безымянныхъ сочиненій философско-политическаго содержания: *Système de la nature etc.* 1770, 74, 75, 77, написанное имъ вмѣстѣ съ Дидеротомъ, было приговорено 1780 г. парламентомъ

Кондорсетъ (Condorcet)<sup>1)</sup>, маркизъ С. Ламбертъ (St. Lambert)<sup>2)</sup>, Кабанисъ (Cabanis)<sup>3)</sup> и графъ Вольней<sup>4)</sup> (Volney), были ревностными распространителями оныхъ. Проновѣдуя холодный эгоизмъ, они старались разрушить священные основанія правдивности; въ безбожїи думали найти спасеніе чловѣка отъ предразсудковъ. Такой бѣдный взглядъ на чловѣческую природу естественнѣе всего объясняется испорченностію того времени, въ которое жили эти писатели. Во Франціи, во время регенства герцога Орлеанскаго и правленія Лудовика XV, когда безнравственность, особенно въ высшихъ слояхъ общества, достигла до неимовѣрной высоты, едва ли было возможно для мыслителя узнать въ чловѣкѣ еще слѣды божественной искры. Вездѣ господствовало стремленіе къ самымъ утонченнымъ чувственнымъ наслажденіямъ и постояннымъ интригамъ, что безъ сомнѣнія было слѣдствіемъ самаго холоднаго и утонченнаго эгоизма.

### § 103.

Матеріалистическія нравственныя системы англійскихъ философовъ 17 столѣтія и религіозныя распри въ Англїи возбудили противодѣйствіе, слѣдствіемъ котораго было основаніе особенной школы моралистовъ,

---

въ Парижѣ въ сожженію на кострѣ. Лерминье называетъ его (стр. 110) *amas de monstrueuse stupidité; un livre erroné et ennuyeux outre mesure; Politique naturelle, 1772; Morale universelle, 1776; Elémens de la morale universelle, 1760, съ которымъ въ связи находится: Ethnocratie ou le gouvernement fondé sur la morale (Amsterd). О немъ см. Lerminier, Schlosser Geschichte des 18-ten Jahrh. II ч. стр. 518.*

1) Род. 1743 † 1794; Кондорсетъ палъ жертвою французской революціи. Онъ былъ издателемъ *Bibliothèque de l'homme public etc.* (см. выше...) См. Naumer, стр. 97. Lerminier, *Influence*. p. 240. Кондорсетъ писалъ также: *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain* изд. 1795.

2) Род. 1757 † 1803 г. *Catechisme de la morale universelle* и 1793: *catechisme du citoyen français*.

3) Род. 1757 † 1808. Ученикъ Кондильяка; его *Rapports du physique et du moral de l'homme*. 1800. 4-е изданіе доктора Паризота (Parisot) (на немѣц. von Jakob. Halle, 1804, 2 части, 8). Онъ старался объяснить отношеніе нравственнаго и физическаго начала въ чловѣкѣ изъ организаціи чловѣческаго мозга. О немъ см. Damiron стр. 1.

4) Род. 1757 † 1820; его *les Ruines*. О немъ см. Damiron *Essai sur l'histoire de la philosophie en France*, см. 19 siècle.

опровергавших эгоистическое начало пользы материалистов. Эта школа, которой центромъ были шотландскіе университеты въ Глазговѣ и Единбургѣ, названа была шотландскою<sup>1)</sup>. Послѣдователи этой школы стараются показать, что человѣкъ отличается отъ другихъ животныхъ своею духовною природою, и руководствуется въ своихъ дѣйствіяхъ не эгоистическими склонностями, но высшими идеями своей разумной природы. Такія не эгоистическія основанія дѣяній человѣческихъ и составляютъ то, что мы называемъ нравственнымъ или добрымъ, въ осуществленіи коего заключается добродѣтель.

Стараясь доказать истину такого взгляда на природу человѣка посредствомъ антропологическихъ или психологическихъ изслѣдованій, школа эта удержала сенсуалистическій характеръ. Впрочемъ, мы называемъ ее спиритуалистическою потому, что она, оспаривая материализмъ, приготовила побѣду нравственнаго, духовнаго начала надъ матеріальнымъ.

## ШОТЛАНДСКАЯ ШКОЛА СПИРИТУАЛИСТОВЪ.

Кумберландъ<sup>2)</sup> (Richard Cumberland).

### § 104.

Кумберландъ писалъ сочиненіе—*de legibus naturae disquisitio philosophica*, которое направлено было противъ ученія Гоббеса, въ защиту социалистической теоріи Гроція<sup>3)</sup>.

Естественные законы Кумберландъ называетъ основаніемъ нравственности и права, *totius moralis et civilis disciplinae fundamenta*. Всѣ начала нравственности и права могутъ быть приведены къ одному простому началу, именно—къ началу любви или доброжелательства

1) Исторію этой школы написалъ Макинтошъ (Makintosh) см. перев. Poret—*Histoire de la philosophie morale*, Paris, 1834 г. Нѣкоторыя системы разобраны также Жюффруа см. Jh. Jouffroy, *Cours du droit naturel*. II часть.

2) Род. 1682 † 1719.

3) *De legibus naturae disquisitio philosophica in quo etc. elementa philosophiae Hobbesinae cum moralis, tum civilis, considerantur et refutantur*. Lond. 1672, 4. Оно часто было перепечатываемо и переводимо на новѣйшіе языки. См. *Camus Bibliothèque*, № 156, 157. На французскомъ языкѣ см. переводъ Барбейрава. 1744. 4. Amsterd.

(benevolentia). Любовь составляет существо Бога и природу человека. Цель доброжелательства единичных разумных существ, по отношению къ другимъ, есть общее благо всѣхъ, что и составляетъ высочайшій естественный законъ—*bonum commune erit summa lex*. Существо чловѣческихъ дѣяній опредѣляется, такимъ образомъ, отношеніемъ ихъ къ этой цѣли. Благочестіе, справедливость и всѣ другія добродѣтели являются добродѣтелями только потому, что они содѣйствуютъ общему благу. Изъ такого основнаго естественнаго закона Кумберландъ выводитъ всѣ особенныя обязанности чловѣка: богопочтеніе, образованіе своей души и тѣла и споспѣшествованіе усовершенствованію другихъ. Но для достиженія общественнаго блага, люди необходимо должны имѣть власть надъ различными дѣйствіями чловѣческими и надъ различными вещами. Въ продолженіе пользованія такими вещами, онѣ не должны быть отнимаемы отъ нихъ, и потому называются ихъ собственностію. Но какъ чловѣкъ въ продолженіе всей своей жизни имѣть потребности, то и собственность должна быть дана ему на всю жизнь. Вслѣдствіе убѣжденій разума, такимъ образомъ, люди ввели полное право собственности на вещи и на дѣйствія чловѣческія, сколько это необходимо для общественнаго блага.

Что касается государства, то Кумберландъ относитъ его къ челу важнѣйшихъ чловѣческихъ обществъ, необходимыхъ для того, чтобы естественные законы могли быть лучше исполняемы. Начало такихъ обществъ, по ученію Кумберланда, скрывается въ союзѣ семейственномъ. Первое семейство, говоритъ онъ, было вмѣстѣ и первымъ благоустроеннымъ обществомъ. Власть общественная, основываясь на естественномъ законѣ, проистекаетъ отъ Бога, какъ виновника этого закона.

### § 115.

Послѣдователи Кумберланда еще болѣе старались развить нравственное начало любви или доброжелательства. Такъ, современникъ его Кудвортъ (Ralph Cudworth)<sup>1)</sup> былъ первымъ, который, слѣдуя Платону, признавалъ прирожденные идеи въ чловѣкѣ, къ коимъ онъ относилъ также и нравственныя понятія. Необходимыя идеи безусловно-добраго, проистекающія отъ Бога, врождены чловѣческому духу; на основаніи такихъ идей каждый различаетъ правое отъ неправаго<sup>2)</sup>. Другой совре-

1) Род. 1617 † 1688.

2) Сочиненія его: *The true intellectual system of the Univers*. Lond.

меннее его Астлей Коперъ (Astley Cooper), известный под именем лорда Шефтесбуря (Shaftesbury)<sup>1)</sup>, первый принявъ за основаніе особенное нравственное чувство, вслѣдствіе котораго человекъ можетъ различать добро отъ зла. Но точнѣе и болѣе научнымъ образомъ развилъ эти мысли Гутчесонъ, основатель шотландской нравственной философіи.

### Гутчесонъ (Hutcheson)<sup>2)</sup>.

#### § 116.

Мысли свои о предметахъ, относящихся къ праву и нравственности, изложилъ Гутчесонъ въ слѣдующихъ сочиненіяхъ: *Philosophiae moralis institutionis compendiariae libri III, ethices et jurisprudentiae naturalis principia continentis*<sup>3)</sup>; *Inquiry into the original of our ideas of beauty and virtue*<sup>4)</sup>.

Гутчесонъ старается посредствомъ антропологическихъ изслѣдованій показать, что человекъ управляется въ своихъ дѣйствіяхъ также безкорыстными наклонностями, изъ которыхъ объясняется чувство нравственнаго въ человекѣ. Основаніе такого нравственнаго чувства (le sens moral) онъ поставляетъ въ любви или желаніи добра ближнимъ<sup>5)</sup>. Человекъ, говоритъ онъ, имѣетъ кромѣ низшихъ, самолюбивыхъ качествъ, также и совершенно безкорыстныхъ наклонности. Чувство любви и доброжелательства ведетъ его къ общежительности, а съ этимъ вмѣстѣ и къ основанію гражданскаго общества. Въ послѣдней главѣ 2-й части своего сочиненія—*Inquiry*, Гутчесонъ сообщаетъ также свою теорію права.

1678 и 1743. На основаніи его идей, другъ его N. More составилъ систему морали. См. Stäudlin стр. 708. Buhle, Geschichte der neuern philosophie. 7. 4. стр. 679.

<sup>1)</sup> Род. 1671 † 1713. Его: *Inquiry concerning virtue*, 1699; *Characteristiks*, 1732. О немъ см. Makintosh стр. 145. Schlosser, Gesch. des 18-ten Jahrh. 1 ч. стр. 388—326. Raumer стр. 60.

<sup>2)</sup> Род. 1694 † 1747. Точное изложеніе его теоріи находится у Буле (Buhle) въ его *Geschichte der neueren Philosophie*, ч. V р. 309.

<sup>3)</sup> *Glasgoviae*, 1745. 12. На англійскомъ оно вышло послѣ смерти автора 1755. 2. V. 4. на нѣмецкомъ 1756; 2. V. 8, и на французск. (Cudoux) 1770. 2. V. 8.

<sup>4)</sup> Lond. 1720; на франц. 1750. Amsterd.

<sup>5)</sup> Мысли эти развиты были гораздо остроумнѣе Бутлеромъ (Buttler род. 1692 † 1752), по словамъ Гутчесона нашли большее одобреніе. см. Makintosh, р. 145 и д. 185 и д.

Понятіе права онъ выводитъ также изъ наклонности доброжелательства, общей всѣмъ людямъ. Въ дальнѣйшемъ развитіи своихъ мыслей о правѣ Гутчесонъ приближается къ ученію Томазія. Онъ также различаетъ совершенныя права, которыя могутъ быть защищаемы силою, и несовершенныя или подлежащія вынужденію. Первые, по его ученію, такъ важны и необходимы для общества, что общее нарушеніе ихъ сдѣлало-бы людей непременно несчастными. Права раздѣляетъ далѣе Гутчесонъ на природенныя или неотчуждаемыя, и пріобрѣтенныя или отчуждаемыя и т. д. Происхожденіе имущества объясняетъ онъ общимъ дѣйствіемъ эгоистическихъ и безвѣрныхъ наклонностей человѣка. Государство у него также основывается на договорѣ. Изъ такого необходимаго соглашенія всѣхъ проистекаетъ и вся вообще система всеобщихъ обязательныхъ положеній.

Къ распространенію взглядовъ Гутчесона не мало способствовало его краснорѣчіе. Изъ сочиненій его видно, что онъ былъ знавомъ съ тогдашнимъ состояніемъ науки естественнаго права<sup>1)</sup>.

Еще точнѣе развито нравственное чувство въ ученіи одного изъ самыхъ оригинальныхъ философовъ — Давида Юма, основателя новаго скептицизма.

### Давидъ Юмъ (David Hume)<sup>2)</sup>.

#### § 117.

Юмъ изложилъ свои мысли о предметахъ, относящихся къ философіи права, въ слѣд. сочиненіяхъ: *Enquiry concerning the principles of moral*<sup>3)</sup>; *Essays moral, political and literary*<sup>4)</sup>; и *Hume's treatise of human nature*<sup>5)</sup>.

Для того, чтобы опредѣлить понятіе нравственно добраго (*bien*

1) См. Buhle стр. 313—320. ч. V.

2) Род. 1711 † 1776. О немъ см. Buhle стр. 22. ч. Heinrichi über Hutcheson und Hume, II. 71—101 Raumer стр. 60—62 Jouffroy cours de d. dr. n. стр. 78 и д.

3) Edinb. 1751, 8. на французскомъ *Oeuvres de Hume, Londres, 1788* въ 5 частяхъ Помѣщено также въ его *Essay and treatises on several subjects. Lond. 1770. 1784. 8.*

4) Edinb. 1751 I. V. 8.

5) Lond. 1738. III. V. 8. 1739. III. V. 4. Въ передѣланномъ видѣ первую часть этого сочиненія представляетъ *Equiry concerning human understanding. Edinb. 1747.*



moral), необходимо, говорить Юмъ, прибѣгнуть къ опыту и рассмотреть всѣ дѣянія и стремленія человѣческія, которыя, по общему смыслу всѣхъ, признаются нравственно добрыми. Изстѣдую общій характеръ всѣхъ такихъ дѣяній и стремленій человѣка, Юмъ находитъ, что единственное качество, общее для всѣхъ дѣяній нравственно-добрыхъ, заключается въ пользѣ. Впрочемъ Юмъ разумѣетъ здѣсь не частную пользу какого-либо дѣйствующаго лица, но пользу вообще или стремленіе производить большую или меньшую сумму благъ для людей, не обращая вниманія на количество послѣднихъ.

Такимъ образомъ польза вообще, сама въ себѣ, по ученію Юма, служитъ основнымъ началомъ для распознаванія нравственнаго достоинства дѣяній человѣка. Степень доброты нравственныхъ дѣяній находится въ постоянномъ соотвѣтствіи со степенью ихъ пользы. Но чѣмъ побуждается человѣкъ къ одобренію полезнаго и порицанію вреднаго? Къ одобренію или неодобренію дѣяній и качествъ человѣкъ побуждается, по ученію Юма, наклонностію доброжелательства. При видѣ дѣяній, представляющихъ людямъ добро, въ насъ рождается чувство нравственнаго удовольствія, вслѣдствіе котораго мы одобряемъ такіа дѣянія; напротивъ того, при видѣ дѣяній, могущихъ причинить людямъ зло, въ насъ рождается чувство нравственнаго неудовольствія, вслѣдствіе котораго мы порицаемъ такіа дѣянія. Самое же удовольствіе, при видѣ нравственныхъ дѣяній и ихъ качествъ, основывается на особенномъ инстинктѣ людей, совершенно отличномъ отъ эгоизма; этотъ инстинктъ или особенный видъ чувства симпатіи, который называютъ также совѣстью или нравственнымъ чувствомъ человѣка, Юмъ называетъ гуманностію ('humanité').

У Юма, такимъ образомъ, нравственныя дѣянія суть дѣянія безытересныя или безкорыстныя, проистекающія изъ доброжелательныхъ наклонностей или побужденій человѣка.

### § 118.

Въ ученіи Юма о правдѣ, которое изложено въ III отдѣлѣ его сочиненія—*Inquiry concerning the principles of moral*<sup>1)</sup>, особенно замѣчательно то, что онъ не причисляетъ правды къ добродѣтелямъ, т. е. къ нравственнымъ наклонностямъ, проистекающимъ изъ доброжелательства. Право у Юма (причемъ онъ постоянно имѣетъ въ виду собственность),

<sup>1)</sup> Въ передѣланномъ видѣ на франц. языкѣ. Section III и Addition II. стр. 40—83 и 262—279.

какъ общественное установленіе, является произведеніемъ самихъ людей, котораго единственною цѣлью есть общественное благо (*l'utilité publique*).

Чтобы доказать, что общественная польза (*utilité publique*) есть единственный источникъ права, онъ указываетъ на то, что право и справедливость, взятая отдѣльно отъ общественныхъ отношеній человѣка, совершенно бесполезны, и потому не имѣютъ никакого значенія. Еслибы люди одарены были отъ природы всѣми благами, посредствомъ которыхъ они могли-бы удовлетворить всѣмъ своимъ потребностямъ, то ни одинъ изъ нихъ не нуждался-бы въ правѣ или справедливости. Предположивъ же такое состояніе, въ которомъ самый трудолюбивый не могъ бы доставить себѣ самаго необходимаго въ жизни, право опять было-бы бесполезнымъ. Средину между этими двумя крайностями занимаетъ общественное состояніе человѣка, которое рождаетъ право; здѣсь только въ первый разъ является идея собственности, правды и закона, на которой и основывается спокойствіе и порядокъ общественной жизни людей. Правое, такимъ образомъ, существуетъ только потому, что люди, стѣдя оному во взаимныхъ между собою отношеніяхъ, получаютъ отъ того пользу. Природа безъ нашего содѣйствія представляетъ не много наслажденій; мы должны для этого употреблять еще свой трудъ. Посредствомъ труда мы можемъ доставить себѣ все необходимое и притомъ въ такомъ количествѣ, что, при равномъ распредѣленіи богатствъ, никто не будетъ нуждаться. Но что должно принять за основаніе при распредѣленіи имуществъ? Различная степенъ человѣческихъ способностей дѣлаетъ невозможнымъ совершенное равенство между ними. Благодѣятельнѣйшимъ правиломъ при распредѣленіи имуществъ остается, по ученію Юма, — доставить каждому въ собственность то, что онъ пріобрѣтаетъ посредствомъ труда. Это побуждаетъ людей къ полезнымъ предпріятіямъ. Равно и то правило, вслѣдствіе котораго имущество должно переходить къ наслѣдникамъ, постановлено для того, чтобы побуждать людей къ дѣятельности. Позволеніе отчуждать или передавать имущество служить также къ споспѣшествованію индустріи; и въ этомъ интересѣ людей заключается основаніе для обязательной силы договоровъ. Отсюда Юмъ выводитъ три основныя естественныя закона: ненарушимость собственности, переходъ ея посредствомъ передачи и святость договоровъ.

### § 119.

Что касается ученія о государствѣ, то Юмъ опровергаетъ господ-

ствовавшее въ его время ученіе объ общественномъ договорѣ. Въ подкрѣпленіе своего мнѣнія, онъ ссылается на общій смыслъ людей и исторію. Въ дѣйствительности государства возникаютъ, по ученію Юма, по большей части путемъ подчиненія или покоренія, вслѣдствіе распріи между людьми различныхъ племенъ. Умѣренность, по его ученію, составляетъ главную силу, удерживающую государство; почему умѣренный образъ правленія онъ предпочитаетъ другимъ. Впрочемъ, въ другихъ мѣстахъ, слѣдуя Локку, шотландскій скептикъ возвышаетъ абстрактное, неограниченное демократическое правленіе. Такъ называемое естественное состояніе, которое онъ сравниваетъ съ золотымъ вѣкомъ поэтовъ, онъ признаетъ за чистый вымыселъ.

Въ ученіи Юма о нравственномъ чувствѣ, какъ основаніи нравственныхъ дѣяній человѣка, нельзя не замѣтить чувственно-эгоистической стороны (хотя въ высшемъ родѣ), которая еще болѣе обнаруживается въ ученіи Адама Смита.

### Адамъ Смитъ (Ad. Smith)<sup>1</sup>).

#### § 120.

Смитъ въ своемъ сочиненіи *Theory of moral sentiment*<sup>2</sup>) старается опредѣлить точнѣе criterium нравственно-добраго, и развиваетъ далѣе начало доброжелательства и симпатіи.

Человѣкъ одаренъ природною склонностію принимать участіе въ чувстваваніяхъ и дѣяніяхъ другихъ существъ, и въ особенности ему подобныхъ. Такая склонность человѣка, побуждающая его переносить себя въ положенія другихъ, называется чувствомъ симпатіи или по крайней мѣрѣ составляетъ корень того, что обыкновенно называютъ симпатіею. Вслѣдствіе такой склонности мы сочувствуемъ радостямъ и страданіямъ ближнихъ. Положеніе несчастнаго страдальца возбуждаетъ въ насъ чувство горести, вслѣдствіе котораго мы под-

<sup>1</sup>) Род. 1723 † 1790.

<sup>2</sup>) 1759 г. на нѣмецкомъ 1770 г. Braunschweig; на французскомъ 1830. Paris. 2. V. 8. *Théorie des sentimens moraux* trad par Mad. Grouchy. О немъ см. Buhle стр. 329 и слѣд.; *Essais philos. de Ad. Smith précédé d'un précis de sa vie* par D. Stewart, trad. par M. Prevost. Paris. 1797. I. p. 10 --52; Henrici, II, 107 -- 119; Baumer стр. 62; Schleiermacher, *Kritik der Ethik* стр. 412; въ особенности же подробно разобрана теорія Смита у Жуффруа—Jouffroy—*Cours de droit nat.* стр. 105—193.

вергаемъ какъ-бы въ подобное положеніе. Мы находимъ даже удовольствіе въ такомъ гармоничномъ сочувствіи съ существами, насъ окружающими. Такое согласіе въ чувствованіяхъ, такая соотвѣтственность въ положеніяхъ двухъ лицъ, можетъ, по ученію Смита, быть источникомъ благосостоянія или счастья. Подобнымъ же образомъ и по отношенію къ дѣяніямъ человѣческимъ чувство симпатіи, по ученію Смита, служить руководствомъ при опредѣленіи ихъ нравственнаго достоинства. Мы одобряемъ дѣйствія другихъ, когда мы ихъ раздѣляемъ, въ противномъ же случаѣ мы ихъ не одобряемъ. Слѣдоват. одобреніе или неодобреніе дѣяній человѣческихъ нашими разумомъ есть слѣдствіе чувства симпатіи или антипатіи къ этимъ дѣйствіямъ. Всѣ наши сужденія о чувствованіяхъ и дѣйствіяхъ другихъ выражаютъ только степень симпатіи къ такимъ чувствованіямъ или дѣйствіямъ. Такимъ образомъ, на основаніи такого чувства симпатіи мы составляемъ, по ученію Смита, правила для нравственной дѣятельности человѣка вообще. Всѣ чувствованія и дѣянія человѣка, которыя возбуждаютъ въ безпристрастномъ наблюдателѣ чувство симпатіи, вслѣдствіе котораго мы одобряемъ ихъ, должны быть названы нравственно-добрыми, противныя же имъ—нравственно худыми или порочными. Отсюда чувство симпатіи, по ученію Смита, должно быть принято за основаніе при опредѣленіи всеобщихъ законовъ нравственности и права.

### § 121.

Разбирая дагѣ нравственныя наклонности человѣка, Смитъ выводитъ отсюда 4 главныя добродѣтели: власть надъ самимъ собою; любовь или доброжелательство, благотворительность и правду. Правду онъ противопоставляетъ благотворительности. Правда, по ученію Смита, заключается въ удержаніи себя отъ поступковъ, которые могутъ причинить другимъ зло; благотворительность, напротивъ того, заключается въ положительномъ споспѣшествованіи благу другихъ. Обязанности первой, т. е. правды, суть обязанности въ истинномъ смыслѣ слова, исполненія коихъ другіе имѣютъ право требовать силою. Напротивъ того, обязанности благотворительности не подлежатъ принужденію. Правда, по его ученію, есть важнѣйшая добродѣтель, ибо безъ нея не можетъ существовать общесто. Она есть единственная добродѣтель, нарушеніе законовъ которой причиняетъ другимъ положительное зло. На этихъ четырехъ главныхъ добродѣтеляхъ основывается, по ученію Смита, вся нравственная дѣятельность человѣка.

Таковы основныя идеи нравственнаго ученія Смита.

Принявъ инстинктивное чувство симпатіи и антипатіи за главный двигатель во всѣхъ дѣяніяхъ человѣка, Смитъ болѣе другихъ мыслителей обнаружилъ сенсуалистическій характеръ своей школы. Смитъ предполагалъ также написать философское ученіе о правѣ, но, по окончаніи своего безсмертнаго творенія о народномъ богатствѣ<sup>1)</sup>, которымъ онъ положилъ прочное основаніе наукѣ политической экономіи, ему не осталось уже болѣе времени.

### Ад. Фергюзонъ (Ad. Ferguson)<sup>2)</sup>.

#### § 122.

Такое же смѣшеніе эгоистическаго начала съ началомъ любви или доброжелательства замѣчаемъ мы и у Фергюзона, который изложилъ свои мысли о предметахъ права въ слѣд. сочиненіяхъ: *Institutes of moral philosophy*<sup>3)</sup>, *Essay of civil society*<sup>4)</sup> и *Principles of moral and political science*<sup>5)</sup>.

Нравственная философія, по Фергюзону, есть ученіе о законахъ воли. Онъ различаетъ три основныя закона воли: самосохраненіе, общезытельность и стремленіе къ совершенству, т. е. къ безконечной усовершенности, въ чемъ и поставляетъ добродѣтель. Начиная свои философскія изслѣдованія съ естественной исторіи человѣка, Фергюзонъ старается опровергнуть обыкновенное мнѣніе о естественномъ состояніи человѣка, какъ состояніи грубости. Естественное состояніе, отличное отъ того, въ которомъ человѣкъ дѣйствительно находится, онъ называетъ мечтою (*fancy*). Если человѣкъ по самой природѣ стремился къ усовершенствованію, то нельзя сказать, что онъ старался выйти изъ естественнаго состоянія; напротивъ того, онъ стремится достигнуть та-

<sup>1)</sup> *Inquiry into the nature and causes of the wealth of nations*. London. 1776 г.

<sup>2)</sup> Род. 1723 † 1816. О немъ см. его *Memoires* и *Anzeige* Мюнхенской академіи наукъ за 1836 г. стр. 77 и слѣд.

<sup>3)</sup> 1769 г. на нѣмецкій языкъ перевелъ Гарве (*Ch. Garve*) 1772.

<sup>4)</sup> 1766 г. на нѣмецкомъ 1768 и на франц. 1783. *Paris*. 2. ч. 8. (*Verträge*).

<sup>5)</sup> 1792 на нѣмецкомъ Шрейвера (*Schreier*) Leipzig, 1796; заключаетъ въ себѣ мораль, естественное право и политику.

кого состоянія, какъ состояніе полного развитія природныхъ способностей чловѣка. Называть естественное состояніе чловѣка грубымъ значить злоупотребить это слово, ибо всякое состояніе чловѣка, въ какомъ бы онъ не находился, есть естественное. Чловѣкъ побуждается къ усовершенствованію не одними только эгоистическими наклонностями; самолюбіе не составляетъ единственнаго основанія для дѣятельности чловѣка; напротивъ того существуетъ нравственная сила духа, которая поставляетъ чловѣка, по отношенію къ подобнымъ ему, совершенно въ другое положеніе, нежели въ какое поставляетъ его корыстолюбіе; эта сила есть любовь къ подобнымъ себѣ—источникъ величайшихъ дѣяній и жертвованій.

Такимъ образомъ и у Фергюсона благорасположеніе составляетъ коренное началу нравственности. Впрочемъ оно приводится имъ въ болѣе обширному началу—къ началу совершенствованія.

### § 123.

Право, по ученію Фергюсона, основывается на законѣ самосохраненія и общежительности. Все то, что необходимо требуется для бытія чловѣка и что можетъ быть защищено силою, называется, по ученію Фергюсона, правомъ. Защита себя и другихъ составляетъ поэтому первое и основное право чловѣка, которому соответствуетъ принудительная обязанность. Законъ самосохраненія и общительности составляетъ также и правамъ другихъ обязательную силу. На основаніи такого закона каждое лицо имѣетъ власть не только предупреждать и отражать силою всякое нападеніе на него со стороны другихъ, но и требовать удовлетворенія за нанесенную обиду. Права раздѣляетъ Фергюсонъ на личныя или первоначальныя и вещественныя или приобрѣтенныя. Къ личнымъ правамъ онъ относитъ тѣ, которыя имѣютъ предметомъ самаго чловѣка, г. е. сохраненіе его тѣла и развитіе его духовной жизни, къ вещественнымъ—владѣніе, собственность и власть.

### § 124.

Государство, по ученію Фергюсона, есть важнѣйшее средоточіе для вышшняго состоянія людей. Онъ одобряетъ политическій взглядъ древнихъ, по которому граждане считались опредѣленною частью цѣлаго, и отвергаетъ противоположное направленіе новаго времени.

интересы и цѣли единичныхъ лицъ, по ученію Фергюзона, не находятся въ противорѣчіи. Власть государственная зависитъ болѣе отъ характера самаго народа, нежели отъ величія государства. По различію времени, мѣста и народа, различны бываютъ и формы правленій, между которыми нѣтъ безусловно лучшаго. Всѣ истинные образы правленія развиваются постепенно. Сообразно измѣненію обстоятельствъ измѣняется мало-по-малу и самая форма правленія. Политическую самостоятельность гражданъ Фергюзонъ считаетъ главнымъ условіемъ могущества государствъ. Величайшее благодѣяніе, какое единичные могутъ оказать человѣческому роду, заключается въ устройствѣ и сохраненіи мудрыхъ государственныхъ установленій. Заблуждаются тѣ, говорить Фергюзонъ, которые полагаютъ, что всеобщее владычество ведетъ къ спокойствію и добродѣтели; напротивъ того оно ведетъ къ рабству и порчѣ какъ побѣдителей, такъ и побѣжденныхъ. Соревнованіе между народами влечетъ за собою благодѣтельные послѣдствія. Распри и несогласія между людьми возникаютъ не только вслѣдствіе ихъ страстей и пороковъ, но и вслѣдствіе добрыхъ побужденій, какъ напримѣръ: стремленія къ дѣятельности, любви къ сочленамъ своего общества и т. д.

Кромѣ исчисленныхъ писателей этого направленія, извѣстны еще имена слѣдующихъ: William Paley<sup>1)</sup>, James Beattie<sup>2)</sup>, Dugald Stewart<sup>3)</sup>, Thom. Brown<sup>4)</sup> и James Mackintosh<sup>5)</sup>.

1) Род. 1743 † 1804. См. Mackintosh, стр. 253.

2) Род. 1735 † 1803. См. Tennemann, стр. 404.

3) Род. 1753 † 1828. См. Mackintosh, стр. 292. Его очеркъ нравственной философіи обработанъ на французскомъ языкѣ Жуффруа: *Esquisses de philosophie morale*. 1826. Сочиненіе это не мало способствовало къ распространенію взглядовъ шотландской школы во Франціи. По смерти Stewart'a вышло его сочиненіе *Philosophy of active and moral Powers*; оно обработано было на франц. языкѣ и вышло подъ загл.: *Philosophie des facultés actives et morales*. См. Mackintosh, стр. 359 и стр. 364 и д.

4) Род. 1778 † 1820.

5) Род. 1765 † 1832. Онъ описалъ исторію нравственной философіи шотландской школы и сдѣлалъ извѣстнымъ планъ этой школы естественнаго и народнаго права, который переведенъ на французскій языкъ профессоромъ Royer-Collard; см. *Vattel droit de gens*. Paris, 1830. 1—111.

## § 125.

Изложенныя нами системы доброжелательства шотландской школы спиритуалистовъ основываютъ понятія нравственно-добраго и справедливаго на чувствѣ. Начало доброжелательства или благорасположенія, по ихъ ученію, есть слѣдствіе истинкта, а не размышленія. Другой видъ спиритуалистическихъ системъ представляютъ намъ системы, основывающія понятія нравственно-добраго и справедливаго на разумѣ. Понятія добра и зла, по ихъ ученію, опредѣляются не чувствомъ, а разумомъ. Къ такимъ болѣе рациональнымъ системамъ мы относимъ системы Кларка, Уоластона и особенно Приса.

Самуиль Кларкъ (Sm. Clarke)<sup>1)</sup>.

## § 125.

Кларкъ<sup>2)</sup> выходитъ изъ той мысли, что всё вещи въ мірѣ, имѣя по самой природѣ, опредѣненное своество и назначеніе, находятся во взаимномъ дѣйствіи или вліяніи другъ на друга, слѣдствіемъ котораго есть общая гармонія цѣлаго міра. Тоже должно разумѣть, говоритъ Кларкъ, и объ отношеніяхъ свободно разумныхъ существъ, какъ между собою, такъ и къ другимъ предметамъ, нѣкъ окружающимъ. Въ познаніи существа такихъ отношеній свободно-разумныхъ существъ Кларкъ поставляетъ нравственное начало для дѣятельности челоуѣка, на основаніи котораго онъ различаетъ праведное отъ несправедливаго. Отсюда основное начало нравственности челоуѣка, по ученію Кларка, гласитъ такъ: поступай со всѣми существами, тебѣ окружающими, сообразно съ ихъ природою и назначеніемъ, какъ эгого требуетъ общая гармонія цѣлаго міра.

## § 127.

Богъ, говоритъ Кларкъ, сотворяя міръ, далъ каждой вещи опредѣленную природу и установилъ между ними, на основаніи ихъ природы, опредѣленныя отношенія, которыя ихъ связываютъ и образуютъ одно цѣлое—вселенную. Отношенія эти также дѣйствительны и неиз-

1) Род. 1675 † 1729. О немъ см: Garau de Coulou къ Merlins Repertoire, ed. de Bruxelles, t. 9, p. 314.

2) Sam. Clarke Discourse concerning the unchangeable obligation of natural religion. Lond. 1708.



мѣняемы, какъ и самыя вещи; они образуютъ міровой порядокъ. Разумъ, говоритъ онъ далѣе, познавая различныя отношенія вещей, познаетъ вмѣстѣ съ этимъ законы міра, которые должны быть уважаемы всѣми свободно-разумными существами. Отсюда для всѣхъ разумныхъ существъ вытекаетъ обязанность сообразоваться въ своихъ дѣйствіяхъ съ существомъ и отношеніями вещей въ мірѣ. Такія дѣйствія, сообразныя съ естественнымъ отношеніемъ вещей къ нимъ, называются нравственно-добрыми; противныя тому—порочными.

### Уоластонъ (Wollaston)<sup>1)</sup>.

#### § 128.

Признавъ самую истину за основной законъ нравственной дѣятельности человѣка, Уоластонъ<sup>2)</sup> развиваетъ далѣе систему Кларка. Пегинное, по Уоластону, какъ согласное съ природою или существомъ вещей, есть вмѣстѣ нравственно-доброе и праведное. Нравственно-добрыми и праведными дѣятелями Уоластонъ называетъ тѣ дѣянія, которыя согласны съ существомъ самихъ вещей, т. е. съ истиннымъ ихъ поюженіемъ. Но чтобы познать истинное въ вещи, должно стараться понять ее во всей цѣлости ея существа. Познаніе истины и сообразная съ этимъ дѣятельность составляютъ, по Уоластону, послѣднюю цѣль человѣка.

Дѣйствія человѣка суть также знаки для выраженія истины, какъ и слова. Посредствомъ дѣйствій человѣкъ также подтверждаетъ или отрицаетъ истину какъ и посредствомъ словъ. Такъ, нарушить договоръ, говорить Уоластонъ, значитъ показать посредствомъ дѣйствія несправедливость того, что такой договоръ былъ заключенъ. Ограбить путешественника значить отвергать, что взятое у путешественника принадлежало ему и т. д. Каждое дѣйствіе человѣка выражаетъ извѣстное положеніе, въ истинѣ или несправедливости котораго заключается нравственность или безнравственность дѣянія. Всѣ дѣянія, говоритъ Уоластонъ, противорѣчащія истинному поюженію или существу вещей, должны быть названы безнравственными. Такія дѣянія противны волѣ Божіей, общему порядку и природѣ самаго человѣка, какъ существа разум-

<sup>1)</sup> Род. 1659 † 1725. О немъ см.: Buhle в. п. с Thl. V. стр. 322. Jouffroy, Cours. стр. 243.

<sup>2)</sup> W. Wollaston the religion of nature delineated. 1722 и 1724.

наго; ибо въ свойствѣ разумныхъ существъ — видѣть и любить вещи въ ихъ истинномъ бытіи. Но не только положительно — посредствомъ дѣйствій, человѣкъ подтверждаетъ или отрицаетъ истину; но и отрицательно — посредствомъ опущенія. Опущеніе есть такой же знакъ для выраженія истины, какъ и самое дѣйствіе. Отсюда нравственная дѣятельность человѣка и наука вообще или знаніе истины, по Уластону, находятся всегда въ гармоническомъ отношеніи; ибо нравственность есть также истина, выраженная въ дѣйствіяхъ или поступкахъ; она предполагаетъ знаніе истины и совершенствуется по мѣрѣ усовершенствованія человѣческихъ познаній. Истина и добро неизмѣнны, ибо они выражаютъ существо самихъ вещей. Основанія нравственности такъ же непоколебимы, какъ и основанія науки. Таковы существенныя черты ученія Уластона.

Нетрудно замѣтить, что понятіе нравственно добраго у Уластона опредѣлено еще не точно. Нравственно-добрыми дѣяніями онъ называетъ тѣ дѣянія, которыя согласны съ существомъ самихъ вещей, т. е. съ истиннымъ ихъ положеніемъ; но существо каждой вещи могутъ составить разлжныя качества, и каждая вещь можетъ быть разсматриваема въ разлчныхъ отношеніяхъ, такъ напр. если я кого-нибудь отравляю ядомъ, то ясно, что я совершаю преступленіе, между тѣмъ какъ самое дѣйствіе согласно съ истиннымъ положеніемъ вещи, т. е. что ядъ отравляетъ человѣка. Такое опредѣленіе о нравственно-доброемъ слишкомъ общирно, почему и выводы Уластона очень шатки и случайны.

### Ричардъ Прись (R. Price)<sup>1)</sup>.

#### § 129.

Между всѣми мыслителями шотландской школы особенно замѣчательнъ Ричардъ Прись, который старался дать нравственной философіи рациональное основаніе, и который вообще въ своихъ философскихъ изслѣдованіяхъ приближается къ позднѣйшему рационализму германскихъ философовъ. Его сочиненіе, замѣчательное для насъ, есть: *Review of the principal questions and difficulties in morals*<sup>2)</sup>.

1) Род. 1723 † 1791. О немъ см Buhle в. п. с. стр. 332—349. Mackintosh стр. 255, Jouffroy, Cours стр. 133 и д.

2) London. 1758 и 1787.

## § 130.

Присъ принимаетъ извѣстныя прирожденныя намъ идеи, которыхъ основанія или источника, по его ученію, не должно искать ни въ чувствахъ, ни въ разсудкѣ, какъ способности эмпирической—наблюденія. Эти идеи выражаютъ предметы, лежащіе внѣ границъ всякаго наблюденія. Присъ называетъ ихъ абсолютными идеями. Принявъ такія идеи мы должны разсматривать ихъ, или какъ чистыя формы нашего разума (какъ смотрѣлъ на нихъ иозже Кантъ), или какъ представленія дѣйствительнаго, реальнаго въ вещахъ. Нѣтъ сомнѣнія, говоритъ Присъ, что послѣднее предположеніе, какъ единственно согласное съ общимъ сознаниемъ всѣхъ людей и съ внутреннимъ чувствомъ истины каждаго, гораздо справедливѣе перваго, которое ведетъ къ скептицизму. Въ нашей разумной природѣ, говоритъ Присъ, должно различать двѣ способности: способность эмпирическую—наблюденія, и способность представленія дѣйствительнаго въ вещахъ, хотя невидимаго, *arjioji*,—независимо отъ опыта или наблюденія. Идеи добра и зла, по ученію Приса, имѣютъ свое начало въ разумѣ, какъ способности представленія дѣйствительнаго въ вещахъ *arjioji*. Они выражаютъ дѣйствительныя качества въ дѣяніяхъ. Въ самомъ дѣлѣ, говоритъ Присъ, всякое дѣйствительное качество вещей вытекаетъ изъ ихъ существа; или что тоже, природа вещей неизмѣнима. Никакая власть, никакая воля, даже самаго Бога, не можетъ сдѣлать дѣяній порочныхъ добрыми. Все остается вѣчно тѣмъ, чѣмъ оно есть, подобно тому, какъ кругъ всегда остается кругомъ. Всякое сужденіе нравственное, истинное, выражаетъ поэтому истину безусловную, неизмѣнную, вѣчную. Показавъ не-субъективность и неизмѣнимость идей добра и зла, Присъ старается далѣе показать—какимъ образомъ эти идеи постигаются разумомъ. Здѣсь Присъ является гораздо менѣе точнымъ и послѣдовательнымъ, нежели въ предыдущихъ своихъ положеніяхъ. Понятія добра и зла, по ученію Приса, суть, не что иное, какъ дѣйствительныя качества въ дѣяніяхъ. Эти качества, невидимыя для чувственнаго наблюденія, постигаются разумомъ. При разсматриваніи извѣстныхъ дѣяній, я сознаю непосредственно ихъ нравственное достоинство. Я признаю ихъ или нравственно-добрыми, или порочными, или наконецъ безразличными. Эта доброта или порочность дѣяній, по ученію Приса, не можетъ быть выводима изъ сообразности или несообразности дѣяній съ какимъ-либо извѣстнымъ вѣш-

нимъ фактомъ, напр. съ общимъ порядкомъ, съ волею Бога, и т. д. Она также не можетъ быть выводима изъ сообразности или несообразности дѣяній съ абсолютною идеею добра, какъ особеннымъ типомъ нашей разумной природы, какъ думаетъ Платонъ и Судвортъ. Напротивъ въ каждомъ частномъ случаѣ, по ученію Приса, нравственный характеръ дѣянія представляется разуму непосредственно. Въ дѣяніи, такимъ образомъ, Присъ видитъ не одинъ только матеріальный актъ, но и побудительную причину дѣянія, цѣль и предметъ его, природу и положеніе индивидуума, который совершаетъ такое дѣяніе и всѣ окружающія его обстоятельства. Но какъ добро въ каждомъ дѣяніи постигается разумомъ, непосредственно, какъ простой фактъ, то и нельзя идти далѣе въ своихъ выводахъ. Идеи добра и зла, такимъ образомъ, суть идеи простая, которыя не могутъ быть разложены ни на какія другія. Добро безусловно одобряется разумомъ, зло безусловно порицается имъ. Эти истины, по ученію Приса, составляютъ часть истины вѣчной и неизмѣнной, покоящейся въ Богѣ.

Таково ученіе Приса о нравственныхъ идеяхъ<sup>1)</sup>. Остальное въ его сочиненіи посвящено преимущественно двумъ предметамъ: а) опредѣленію нравственно-добрыхъ дѣяній, и б) показанію различія, какое существуетъ между добродѣтелью безусловною и добродѣтелью практическою. Какъ въ первомъ, такъ и во второмъ случаѣ, ученіе Приса не представляетъ ничего оригинальнаго.

Не трудно замѣтить, что основное положеніе Приса объ идеѣ добра, какъ простомъ качествѣ дѣяній, которое непосредственно постигается разумомъ каждаго, исключаетъ не только всякое сужденіе въ области морали, но и всякое различіе мнѣній между людьми. Изъ него слѣдуетъ, что всѣ люди равно способны по отношенію къ оцѣнкѣ нравственнаго достоинства дѣяній; что въ этомъ отношеніи не можетъ быть различія между просвѣщеннымъ и невѣждою, между людьми одного вѣка и другаго и т. д.

### § 131.

Несмотря на всѣ недостатки шотландской школы, она не мало

---

<sup>1)</sup> Ему слѣдовали Ридъ (Reid), глава шотландской школы, и во Франціи Ройе-Колляръ.

способствовала развитію нравственныхъ наукъ. Благородные мыслители этой школы, показавъ съ большимъ остроуміемъ дѣйствительность прирожденныхъ нравственныхъ законовъ въ человѣкѣ и возможность нравственной свободы, одержали рѣшительную побѣду надъ матеріалистическими нравственными системами.

### Взглядъ на ходъ идей 18-го столѣтія во Франціи.

#### § 132.

Между тѣмъ какъ въ Англіи мыслители занимались психологическими изслѣдованіями, во Франціи философія приняла практически-политическое направленіе, стремившееся къ совершенному преобразованію общественныхъ отношеній. Результатомъ такого направленія здѣсь было ниспроверженіе государственнаго устройства и права древней французской монархіи.

Историческое развитіе политическихъ системъ 18-го столѣтія не подлежитъ нашему разсмотрѣнію. Мы ограничимся только бѣглымъ взглядомъ на ходъ идей этого времени<sup>1)</sup>.

Успѣхи просвѣщенія въ 16 вѣкѣ; породившіе въ Германіи, Нидерландахъ, Англіи и отчасти въ Швейцаріи религіозныя распри, которыя окончились здѣсь побѣдою протестантизма, нигдѣ не были такъ замѣтны, какъ во Франціи. Но здѣсь древняя церковь, тѣсно связанная съ трономъ, осталась въ этой борьбѣ побѣдительницею. Между тѣмъ, какъ абсолютная монархія, во время Лудовика XIV, достигла ея полного развитія, церковь и духовенство старалось подчинить себѣ духъ Франціи, стремившійся къ религіозной и политической свободѣ. Уничтоженіе Нантскаго эдикта (1685) окончательно содѣйствовало къ возбужденію религіозно-политической реакціи, и изгнано изъ Франціи часть самыхъ образованныхъ, дѣятельныхъ и богатыхъ подданныхъ. Краснорѣчивые мужи, какъ Боссюэтъ, Бурдау, Фенеюгъ, Массильонъ и др. очень мало могли дѣйствовать на преобразование правовъ народа,

<sup>1)</sup> Ср. Raumer, в. п. с. стр. 73—113. Weitzel, Geschichte der Staatswissenschaft, 1 ч. стр. 304—343. Schlosser, Geschichte des 18 Jahrh. 1 ч. стр. 477—520. Lermnier de l'influence de la philosophie du 18 siècle. Buss. в. п. с. стр. XCIV. Die Revolution in ihrer weltgeschichtl. Bedeutung v. C. Pons. Leipz. 1838. 1. ч. 8.

который охладѣвъ къ религіи, болѣе погружался въ безнравственность. Къ этому присоединились еще внѣшнія причины, дѣйствовавшія на умы мыслителей тогдашняго времени (какъ напр. Монтескьё, Вольтеръ); особенно важно было вліяніе Англіи, государственное устройство которой считалось идеаломъ. Такимъ образомъ 18-е столѣтіе, для Франціи и отчасти для остальной Европы, было временемъ поправа и отчасти уничтоженія права, образовавшагося въ продолженіи 12-ти столѣтій<sup>1)</sup>.

### § 128.

Четыре писателя: Монтескьё, Вольтеръ, Дидеротъ и Руссо, стоятъ во главѣ революціоннаго направленія этого времени<sup>2)</sup>. Дидеротъ и другіе энциклопедисты приняли на себя ревизію всѣхъ наукъ, желая возстановить и привести къ большей точности человѣческаго знанія. Монтескьё въ *Lettres persannes* (1721) и Вольтеръ въ *Lettres philosophiques* (1729) и въ другихъ сатирическихъ сочиненіяхъ старались показать, что имъ казалось смѣшнымъ и устарѣлымъ въ положительной религіи, и несправедливымъ въ государственномъ устройствѣ и правѣ тогдашняго времени. Вольтеръ, съ перваго появленія своего на литературномъ поприщѣ, слѣдовалъ отрицательному направленію своего генія, разрушавшаго все то, чего онъ только касался мыслию. Руссо, (*du contrat social*, 1754) старался положить (путемъ философскимъ) основанія для новаго порядка въ общественныхъ отношеніяхъ. Всѣ эти четыре писателя согласны съ духомъ французской философіи 18-го вѣка въ томъ, что все старое и историческое должно быть уничтожено и замѣнено

---

<sup>1)</sup> Лерминье обозначаетъ характеръ 18-го столѣтія слѣд. словами: (см. *Lerminier de l'influence de la philosophie du 18 siècle* стр. 34): *Renouveler l'histoire, propager le déisme, le bon sens et la tolérance, résumer les connaissances humaines, revendiquer les droits de l'homme tant individuel, que social, restaurer le sentiment religieux et fonder la société sur la souveraineté démocratique, voilà les resultats du dixhuitième siècle et quatre hommes, Montesquieu, Voltaire, Diderot, Rousseau, accomplirent cette oeuvre.*

<sup>2)</sup> Революціоннаго, но не матеріалистическаго; по крайней мѣрѣ Монтескьё и Руссо не принадлежатъ къ матеріалистамъ. Имъ присуща была вѣра въ божественное; они питали еще уваженіе къ нравственному.

новымъ и рациональнымъ<sup>1)</sup>. Но какимъ новымъ должно было замѣнить старое? этого они не высказали въ опредѣленныхъ, положительныхъ формахъ. Поэтому мыслители раздѣлились на партіи, силы ихъ были разобщены, между тѣмъ какъ въ концѣ 18-го вѣка предчувствія и предсказанія приходили уже въ исполненіе. Такимъ образомъ однимъ изъ ужаснѣйшихъ послѣдствій новыхъ политическихъ началъ, проповѣдуемыхъ этими писателями, была французская революція.

### § 133.

Монтескьё<sup>2)</sup> (Montesquieu, Charles de Secondat, Baron de la Brède et de M.), болѣе историкъ, нежели философъ, разсматривавшій впрочемъ исторію права, какъ часть философіи исторіи, представилъ, въ своемъ знаменитомъ сочиненіи о духѣ законовъ<sup>3)</sup>, начала, которыя лежатъ въ основаніи всякаго законодательства и закона. Въ основаніе своего сочиненія (*L'esprit des lois*), писаннаго столько же для государственныхъ людей и правовѣдовъ, сколько и вообще для всѣхъ образованныхъ людей, Монтескьё, избѣгая всего трансцендентальнаго, принялъ результаты историческихъ изслѣдованій.

Законы, по ученію Монтескьё, суть необходимыя опредѣленія (*garrets*), вытекающія изъ существа вещей (тоже у Кларка). Это суть отношенія между первоначальнымъ всеобщимъ разумомъ и различными единичными существами, ил. также отношенія различныхъ существъ между собою. Люди, какъ существа физическія и вмѣстѣ разумныя,

<sup>1)</sup> Гегель называетъ это (*Werke* ч. 15 стр. 514) отрицательнымъ направленіемъ французской философіи.

<sup>2)</sup> Род. 1689 † 1755. О немъ см.: Lerminier Introduction, ch. XIV. *Influence du 18 siècle*. p. 42. Raumer стр. 73. Schlosser ч. I стр. 498—520. ч. II. стр. 493—473. Göschel, *Zerstreute Blätter* III. 1. стр. 301.

<sup>3)</sup> *L'esprit des lois* (1648); см.: Raumer—стр. 74—77. Weitzel *Geschichte der Staatswissenschaften*. ч. I. стр. 204—206. Stahl *Die philosophie des Rechts* ч. I. стр. 209—222. Schlosser *Geschichte des 18 Jahrh.* ч. II. стр. 463. Buss *Geschichte der Staatswissenschaft*, стр. XCVII—CII. Десять де Траси (напечатанъ сперва въ Филадельфіи 1811, послѣ въ Лютыхъ 1817 и наконецъ въ Парижѣ 1819) писалъ комментарий—*Commentaire sur l'esprit des lois*; переведенъ на нѣмецкій языкъ 1820 г. Между лучшимъ изданіями *Oeuvres de Montesquieu* должно поставить изданіе Вильмена (*Walemain*), *Deuxième de Trasi* и Велькенера (*Wälckenauer*); Paris, 1827. 8. ч. 8. съ примѣчаніями д'Аламберта, Гельвеція, Вольтера, Кондорсета, и т. д.

имѣють свои опредѣленныя, неизмѣняемые законы. Законамъ, которымъ они подчинены, какъ существа физическія, они повинуются безусловно; законамъ же ихъ разумной природы они могутъ и не слѣдовать, ибо они свободны и могутъ дѣйствовать по собственной волѣ. Такимъ образомъ они сами, какъ единичныя разумныя существа, устанавливаютъ у себя законы; но еще прежде этого существовали между ними всѣ возможные отношенія справедливости. Эти первоначальныя отношенія справедливости суть естественныя законы, которые человѣкъ имѣлъ еще прежде вступленія въ общество, и которые вытекаютъ изъ самаго существа его (*constitution de notre être*). Эта мысль приводитъ Монтескьё къ естественному состоянію человѣка. Человѣкъ прежде всего чувствуетъ свою слабость. Каждый чувствуетъ себя слабѣе другаго, и никто не осмѣливается нападать на другаго. Поэтому первымъ естественнымъ закономъ былъ миръ. Съ чувствомъ слабости соединяется чувство потребностей, поэтому вторымъ естественнымъ закономъ было стремленіе удовлетворить необходимымъ потребностямъ. Боязнь заставляетъ людей прежде всего бѣжать другъ друга; но знаки взаимной боязни подають поводъ сблизиться. Удовольствіе, которое чувствуется каждымъ твореніемъ при сближеніи его съ равнымъ себѣ, еще болѣе увеличивается влеченіемъ двухъ противоположныхъ половъ другъ къ другу. Поэтому третьимъ естественнымъ закономъ будетъ *«la prière naturelle des deux sexes l'un à l'autre»*. Люди такимъ образомъ, узнавая болѣе другъ друга, получаютъ новое побужденіе къ общенію, и поэтому желаніе жить въ обществѣ является четвертымъ закономъ. Со вступленіемъ въ общество, люди теряють чувство ихъ слабости; равенство, которое прежде господствовало между ними, уничтожается и начинается война. Каждое отдѣльное общество чувствуетъ свою силу, и отсюда происходитъ война между народами. Въ каждомъ обществѣ единичныя лица чувствуютъ также свою силу, и каждый старается общественныя выгоды обратить въ свою пользу, что также порождаетъ войну между единичными. Законы служатъ средствомъ для отвращенія такой двойной войны. Война между цѣлыми народами порождаетъ народное право, война же между членами одного общества порождаетъ гражданское право.

Законы должны согласоваться не только съ національностью народа, съ существомъ правленія, съ физическимъ свойствомъ страны, но также и съ общимъ свойствомъ или порядкомъ вещей. Человѣческіе



законы имѣють цѣлю—доброе, законы религіи—наилучшее для людей. Законы религіи имѣють въ виду исправленіе характера отдѣльныхъ индивидуумовъ, законы гражданскіе касаются болѣе нравственной доброты цѣлаго общества. Сфера послѣднихъ есть—общественное благо людей. Гражданскіе законы должно также различать отъ политическихъ; первые охраняють собственность, вторые свободу<sup>1)</sup>. Если народъ не соблюдаетъ законовъ, то это уже показываетъ испорченность его, которая еще болѣе увеличивается, если къ этому подають поводъ сами законы. Климатъ, почва, мѣстность, имѣють сильное вліяніе на нравы, употребленія, законы и свободу народа. Каждый образъ правленія имѣеть свое начало, свою живую основу. Между этимъ началомъ и существомъ правленія находится то различіе, что существо опредѣляетъ образъ его существованія, начало же опредѣляетъ способъ его дѣйствованія<sup>2)</sup>. Въ каждомъ государствѣ существуютъ три власти: законодательная, судебная и исполнительная. Всѣ эти три власти не должны находиться въ однихъ рукахъ, но должны быть раздѣлены. Чего народъ не можетъ самъ дѣлать, то долженъ онъ дѣлать посредствомъ представителей своихъ. Образъ правленія въ Англіи Монтескьё считается во многихъ отношеніяхъ превосходнымъ, хотя онъ и не можетъ быть легко перенесенъ въ какое-либо другое общество.

### § 134.

Монтескьё, при посредствѣ обширной учености и знанія устройства государствъ прошедшаго и тогдашняго времени, старался найги законы общественныя установленія, основанія ихъ существованія и дѣйствія и вліяніе ихъ на благосостояніе народовъ. Онъ первый познакомилъ насъ ближе съ общественнымъ состояніемъ Англіи, установленія которой впрочемъ онъ изъяснялъ въ республиканскомъ духѣ. Въ этомъ же сочиненіи (*L'esprit des lois*), несмотря на многія ошибки, онъ бросилъ счастливый взглядъ на германскій міръ и исторію феодализма въ своемъ отечествѣ. Здѣсь же, еще лучше, нежели въ *considérations*<sup>3)</sup>,

1) *L'esprit des lois*. III, 26. ch. 1. 2. 9. 12. 15.

2) *La nature est ce qui le fait être tel, et son principe ce qui le fait agir.*

3) *Considerations sur les causes de la grandeur des Romains et de leur décadence*, 1734. Сочиненіе, имѣвшее вліяніе на современное преобразование исторіографіи.

онъ обозначилъ и государственное устройство Рима<sup>1)</sup>: похвала, какую воздавалъ ему Ансильонъ<sup>2)</sup> и Гегель<sup>3)</sup>, гораздо правильнѣе, нежели хула, какую изрекъ объ этомъ сочиненіи Галлеръ<sup>4)</sup>. Но съ другой стороны сочиненіе это не представляетъ намъ еще въ строгомъ смыслѣ научнаго цѣлаго; мы находимъ здѣсь увлоненія и особенности различнаго рода. Монтескьё приписываетъ слишкомъ большое вліяніе законодательству на нравы народа. Мы замѣтимъ, что нравы народа имѣютъ гораздо большее вліяніе на законы, нежели обратно; ибо законы служатъ только выраженіемъ нравовъ народныхъ. Нравы составляютъ первое, существенное, внутреннѣйшее народа; законы же напротивъ позднѣйшее, прिवходящее, форму, которая условливается содержаніемъ. Хорошо замѣтилъ Адамъ Миюллеръ, что у Монтескьё (въ его духъ зак.) недостаетъ исторіи живаго закона. Не простое собраніе произведеній законодательной дѣятельности различныхъ временъ и народовъ творить живую политику, но генетическое развитіе, хотя бы и одной какой-нибудь небольшой страны. Поэтому и названіе сочиненія—*L'esprit de lois* на французскомъ языкѣ гораздо правильнѣе, нежели въ переводахъ; духа законовъ въ этомъ сочиненіи мы нигдѣ не замѣчаемъ. Монтескьё, далѣе приписываетъ климату, мѣстности и т. д. также слишкомъ уже большое вліяніе и важность. Въ этомъ отношеніи слѣдуетъ только обратить вниманіе на различіе греческой исторіи въ различныхъ періодахъ времени, при однихъ и тѣхъ же естественныхъ отношеніяхъ или

---

1) Лерминье (*Influence du 18 siècle* стр. 50) отзываясь о содержаніи этого сочиненія слѣд. образомъ: *Dans l'esprit des lois il a renouvelé l'histoire, il a fait connaître le premier la société politique anglaise; il a donné sur Rome et ses institutions des indications plus profondes encore que dans son premier essai (considérations); il a eu d'admirables instincts sur la barbarie germanique; il a jeté la lumière sur plusieurs points essentiels de la féodalité française.*

2) Въ предисловіи къ своему сочиненію: *Über den Geist der Staatsverfassungen*, Berlin, 1826: *«Allein trotz seiner Mangel, bleibt das Werk unerreicht und vielleicht unerreichbar in Hinsicht der Fülle der Gedanken, der Vielseitigkeit der Ansichten, sowie der Genialität des Ausdrucks und besonders wegen der kunstreichen Vermittelung der Ideen und einer zwischen allen Extremen steuernden Philosophie... Es giebt vielleicht kein Buch, das vermöge der grossen Mannigfaltigkeit der in demselben behandelten Gegenstände mehr Reiz und Stoff zum Nachdenken gabe.»*

3) *Rechtsphilosophie* стр. 7.

4) *Handbuch der Staatenkunde*, 6; *Restauration*, 1. 53.

обстоятельствахъ. Наконецъ ученіе Монтеस्कьё о раздѣленіи властей: законодательной, судебной и исполнительной, можетъ быть очень опасно, если подъ этимъ разумѣютъ безусловное, анатомическое раздѣленіе, а не органическое. Правленіе Англій не раздѣляетъ также власти короля, верхней и нижней камеры—сообразно съ вышесказанными тремя властями.

### § 135.

Говоря о Монтеस्कьё, мы должны упомянуть также о трехъ, знаменитыхъ въ политической литературѣ, итальянцахъ, связанныхъ съ нимъ по своимъ политическимъ идеямъ: Вико (его предшественникъ), Филанжери (его послѣдователь) и Беккариа (его современникъ).

Вико (I. V. Vico)<sup>1)</sup>, кромѣ обширной учености и классическаго образованія, обладалъ и богатою фантазіею. Онъ первый занялся построеніемъ началъ для философіи исторіи, гдѣ старался изяснить ходъ развитія народной жизни и образованія государствъ, а также предсказать будущія судьбы человѣчества. Вообще взглядъ Вико на исторію—мистическій. Несмотря на это, позднѣйшіе, даже первоклассные ученые, какъ напримѣръ Вольфъ и Нибуръ, во многомъ слѣдовали ему.

Въ своемъ главномъ сочиненіи: *principi di una scienza nuova intorno alla natura delle nazioni*<sup>2)</sup>, Вико различаетъ три періода въ развитіи жизни каждаго народа. Вначалѣ міра человѣкъ является существомъ слабымъ, одинокимъ; онъ обращается къ небу и вѣритъ въ божественный промысль или провидѣніе. Эта идея характеризуетъ первый періодъ—вѣкъ Божескій. Въ этомъ періодѣ люди находятся въ непосредственномъ общеніи съ Богомъ; здѣсь господствуетъ еоократія. Но мало-по-малу вовругъ могущественныхъ и сильныхъ собираются не только ихъ дѣти, но и вообще слабые и боязливые, которые, поступая подъ ихъ покровительство, дѣлаются ихъ рабами, слугами, *famuli, familia*. Такъ возникаетъ первое общество людей—семейство.

<sup>1)</sup> Род. 1660 † 1744. О немъ см.: Raumer стр. 96. Примѣч. *Germanie*, introduction, ch. XIII. Göschel zerstreute Blätter. III. 1. стр. 320. Russ §XXXV.

<sup>2)</sup> Начала новой науки объ общей природѣ народовъ. 1725, Napoli, 30, 44. На нѣмецкомъ языкѣ обработано Веберомъ и Вецлеромъ, 1826; на франц. Мишелетъ—F. Michelet, *principes de la philosophie de l'histoire*. Paris, 1827.

Это второй періодъ развитія народной жизни—вѣкъ героической, гдѣ избраннѣйшіе образуютъ необходимо аристократію. Но аристократія вскорѣ, при злоупотребленіи власти сильнѣйшихъ, обращается въ деспотію. Въ сердцахъ людей слабыхъ пробуждается чувство собственнаго достоинства и свободы, является демократія; это третій вѣкъ—человѣческій. Но и въ демократіяхъ мало-по-малу рождаются несогласія и войны, влекуція за собою анархію. Отъ такого несчастія провидѣніе избавляетъ людей посредствомъ постановленія единовластителя. Въ монархіи, такимъ образомъ, какъ въ правленіи наиболѣе подобномъ съ природою человѣка, возстановляется порядокъ, и права всѣхъ охраняются надлежащимъ образомъ. Эти три періода, по ученію Вико, опять повторяются, и такое круговращеніе происходитъ непрерывно. Такъ періодъ христіанства онъ разсматриваетъ опять, какъ періодъ Божескій и т. д. Наконецъ Вико съ твердою увѣренностію предсказываетъ, что государства Европы, возрастая духовно болѣе и болѣе, достигнутъ наконецъ, подъ вліяніемъ христіанства, того единства, какое мы замѣчаемъ въ древнихъ союзахъ: это ілійскомъ и ахейскомъ.

Ясно, что въ этомъ изображеніи развитія народной жизни, Вико имѣлъ въ виду лишь дѣйствительную исторію Рима. Поэтому дѣленіе его на три вѣка, имѣющее значеніе только для Рима, не можетъ быть примѣнено ко всеобщей исторіи. Онъ не касается совершенно исторіи новаго міра; кажется, что съ періодомъ среднихъ вѣковъ, книга природы и исторіи, какъ говорить Лерминьё<sup>1)</sup>, для него ованчивается.

Сочиненію Вико *principi di una scienza nuova* предшествуютъ два слѣдующихъ: 1) *I. Bapt. Vici de universi juris uno principio et fine uno liber unus, ad amplissimum Franciscum Venturam a regis consiliis et criminum quaestorem alterum* 1 часть 4 т. 195 страницъ. 2) *I. B. Vici liber alter, de constantia Jurisprudētis*<sup>2)</sup> (1721). 1 ч. 4 т. 260 страницъ. Въ этихъ сочиненіяхъ изложены также и основныя положенія философіи права.

Вико, слѣдуя Гроцію, начинаетъ съ того поуженія, что человѣкъ по природѣ имѣетъ наклонность къ общежительности: *Homines*

1) *Introduction Générale à l'histoire du droit. Paris, 1844, ch. III. стр. 213 и 214.*

2) Обѣ диссертаціи теперь очень рѣдки.

esse natura socialem (lib. 1. § 45): Основное начало Вико слѣдующее: Verum est omnis juris naturalis principium (1. 55)! Далѣе Jurisprudentia et moralis Christianae principium et finis idem (1. 56). Разбирая понятие правды (Justitia), Вико слѣдуетъ по большей части Аристотелю (Ethicor. lib. V); въ раздѣленіи права—Гроцію. Въ частностяхъ системы Вико постоянно имѣеть въ виду римскую исторію права. Изучивъ системы Гроція, Сельдена, Пуфендорфа и Бодена, Вико несогласенъ съ ними въ томъ, что они основывали естественное право болѣе на разумъ человѣческомъ, нежели на волю Божественнаго промысла. Вико, какъ правовѣдъ и вмѣстѣ богословъ, выводитъ право изъ религіи; для него также, какъ и для древняго Рима, Jurisprudentia est rerum humanarum et divinarum scientia. Послѣ Вико извѣстны Дженовези (Genovesi) и Дженнаро (Gennaro), современникъ Филанжери, написавшій: Respublica juris consultorum.

### § 136.

Филанжери (G. Filangieri<sup>1)</sup>), въ своемъ сочиненіи—*Scienza della legislazione*<sup>2)</sup>, которое очень напоминаетъ намъ *L'esprit des lois*, представилъ теорію законодательства, которая, по мнѣнію автора, имѣла цѣлю необходимое преобразование общественныхъ отношеній тогдашняго времени (1785—1788). Слѣдуя Монтескьё, но далеко отставъ въ учености и строгомъ анализѣ отъ своего учителя, Филанжери является болѣе благороднымъ филантропомъ, нежели глубокимъ политикомъ. Филанжери говоритъ самъ о своемъ предиріятіи слѣдующее: »Римское и феодальное законодательства среднихъ вѣковъ недостаточны болѣе для Европы, при быстромъ развитіи ея государствъ; они требуютъ преобразования. Монтескьё имѣлъ въ виду болѣе настоящее и прошедшее; я же хочу представить то, что должно быть, и для того представить сперва общія начала, а потомъ изложить, какъ измѣняютъ ихъ мѣсто, время, народность, климатъ, почва, религія и т. д. Мое сочиненіе, говоритъ Филанжери далѣе, должно объять всѣ предметы законодательства въ слѣдующемъ порядкѣ: Общія начала науки законодательства (кн. I), законы политическіе и экономическіе (кн. II), законы уголов-

<sup>1)</sup> Род. 1752 † 1788 года на 36 году жизни. О немъ см.: *Raumer* стр. 95—96; *Wedzel* в. п. с. 1. стр. 248—255; *Buss* стр. CXXXVII—CXXLI, *Lermnier*, *Introduction*, ch. 15.

<sup>2)</sup> VIII vol. *Nap.* 1780. 8.

ные (кн. III), воспитаніе, общественное образованіе и нравы (кн. IV), религія (кн. V), собственность, отеческая власть и домашнія отношенія<sup>1)</sup>. Основное начало человѣческаго общества и главнѣйшая цѣль всякаго законодательства заключается, по Филанжери, въ самосохраненіи и спокойствіи (*conservazione e tranquillità*). Человѣкъ сотворенъ для жизни общественной; это доказываетъ его разумная природа, языкъ, различіе человѣческихъ потребностей и способностей, дружба и многія другія добродѣтели, которыя имѣютъ смыслъ и значеніе только въ общественной жизни; Филанжери отвергаетъ мнѣніе тѣхъ, которые естественное состояніе человека считаютъ состояніемъ дивнымъ и одинокимъ. Естественное состояніе у Филанжери является состояніемъ равенства и независимости, отъ которой люди отказываются только вследствие необходимости. Но какъ въ такомъ состояніи перевѣсъ всегда остается на сторонѣ сильнѣйшихъ, то вскорѣ люди чувствуютъ необходимость установленія общественной власти, опредѣляющей съ точностію права и обязанности какъ единичныхъ, такъ и цѣлаго общества. Что касается законовъ въ обществѣ, то они, по ученію Филанжери, должны быть вездѣ согласны съ основными началами нравственности. Естественное право въ этомъ отношеніи содержитъ въ себѣ неизмѣнныя нормы справедливаго; оно служитъ неисчерпаемымъ источникомъ для всякаго законодательства. Всеобщіе же законы нравственности заключаются въ божественномъ откровеніи. Если мы и усматриваемъ еще нѣкоторыя черты гуманности въ законодательствахъ настоящаго времени, то это должно приписать благотвѣльному вліянію религіи, изгнавшей рабство и водворившей между людьми свободу. Въ ученіи о государственномъ устройствѣ Филанжери слѣдуетъ Монтескье.

Нельзя не замѣтить, что Филанжери недоставало основательныхъ познаній въ исторіи и философіи<sup>2)</sup>.

### § 137.

Сочиненіе Беккариа<sup>3)</sup>—*Dei delitti e delle pene*<sup>4)</sup> подало первый по-

<sup>1)</sup> Часть V книги неокончена.

<sup>2)</sup> Filangieri n'a vu le fond ni de l'histoire, ni de la nature humaine. Lerminier, *histoire du droit*, 217. См. также Benjamin Constant въ его *Commentaire sur l'ouvrage de Filangieri*. Въ 1822 году Бенжаменъ Константъ приготовилъ новое изданіе французскаго перевода сочиненій Филанжери съ комментаріемъ (6. 7. 8).

<sup>3)</sup> Род. 1735 † 1793. О немъ см. Lerminier, *Introduction* ch. XV.

<sup>4)</sup> 1764. *Napol.* 8.

водъ къ преобразованію современнаго уголовного законодательства. Идеи Беккарія, высказанныя имъ въ самомъ человеколюбивомъ духѣ, развивалъ далѣе Вольтеръ. Вольтера<sup>1)</sup> обыкновенно исключаютъ изъ исторіи нашей науки. И дѣйствительно сатирическія замѣчанія Вольтера на системы Гроція и Пуфендорфа (въ *Dictionnaire philosophique du Droit*) показываютъ ясно, что онъ и не подозрѣвалъ о возможности существованія основной науки права. Однакоже не должно забывать, что онъ писалъ критическій комментарий на Монтескьё *Esprit de lois*, и что онъ, защищая Каласа и взгляды Беккарія, имѣлъ большое вліяніе на преобразованіе уголовного законодательства.

Въ изданіяхъ его сочиненій три части носятъ названіе: *politique et législation*<sup>2)</sup>. Менѣе значительны его *Dictionnaire philosophique* и *Essai sur les mœurs des nations*, которые должны быть употребляемы съ большою осторожностію.

### § 138.

Но ни одна изъ политическихъ системъ 18 вѣка не имѣла такого сильнаго, рѣшающаго вліянія на общественный бытъ Франціи, какъ ученіе Руссо объ общественномъ договорѣ (*du contrat social*). Руссо<sup>3)</sup>, обязанный своимъ образованіемъ почти единственно самому себѣ, въ своемъ сочиненіи—*Discours sur l'origine et le fondement de l'inégalité parmi les hommes* (1754), развиваетъ свою основную и любимую мысль объ естественномъ состояніи чловѣка, какъ о состояніи самомъ счастливомъ. Въ другомъ сочиненіи—*du contrat social ou principes du droit politique* (1762)—Руссо излагаетъ послѣднія основанія государства и права. Главная мысль здѣсь та, что существующее право имѣетъ обя-

1) Род. 1694 † 1778. Ср. Schlosser *Geschichte des 18 Jahrh.* I. стр. 477. II стр. 444. Lermnier, *Influence*, стр. 53—65. Buss, стр. СIII—CVIII.

2) Въ щеголеватомъ изданіи его—*Oeuvres de Voltaire par Baudouin freres* 1827 г. Они составляютъ 38, 39, 40, части.

3) Род. 1712 † 1778. О немъ см. Krug, *philos. Wörterbuch* ч. 3. стр. 437. Heerens *kleine Schriften*, ч. I. *Über die Einstellung und den Einfluss der politischen Theorien* Raumer стр. 80. Schlosser ч. II. стр. 474—507. Weitzel I стр. 241 и д. Buss стр. CXVI и д. Lermnier, *philosophie du droit*. t. II. p. 219 и д. *Influence*. p. 81. и д. Особенно важна книга Honoré Thorombert: *principes du droit politique mis en opposition avec le contrat social de J. J. Rousseau*. Paris, 1825. 1 vol. 8. Также Charles Comte—*Traité de législation*. edit. II. t. 1. ch. 11. 12.

зательную силу только потому, что оно основывается на договорѣ, заключенномъ между всѣми членами общества. Всякое другое право, неоснованное на такомъ договорѣ, Руссо считаетъ абсолютно несправедливымъ.

Не утверждая, что естественное состояніе существовало когда-либо въ дѣйствительности и называя всѣ изслѣдованія о такомъ состояніи гипотетическими, Руссо находитъ въ немъ дѣйствительное благосостояніе человѣка. Существо естественнаго состоянія Руссо поставляетъ въ равенствѣ, существо же существующаго, образованнаго состоянія—въ неравенствѣ. Люди въ естественномъ состояніи крѣпки и здоровы, ихъ чувства острѣе. Единственнымъ попеченіемъ ихъ здѣсь есть попеченіе о самосохраненіи. Потребности ихъ здѣсь еще незначительны. Почва у нихъ еще необработана и нераздѣлена. И только съ развитіемъ духовныхъ силъ увеличиваются потребности, съ развитіемъ сознанія умножаются и желанія. Общежительность неврождена человѣку по природѣ. Онъ и въ естественномъ состояніи живетъ свободно, и обладаетъ всѣмъ, что необходимо для его жизни. Люди, далѣе, въ естественномъ состояніи не находятся и во враждѣ; здѣсь каждыя, имѣя малыя потребности, легко можетъ удовлетворить имъ самъ, а потому естественное состояніе есть собственно состояніе мира. Въ естественномъ состояніи далѣе нѣтъ никакихъ нравственныхъ отношеній между людьми; они не имѣютъ никакихъ нравственныхъ обязанностей; здѣсь еще не существуетъ понятій о добрѣ и злѣ, о добродѣтеляхъ и порокахъ. Такимъ образомъ безъ жилищъ, языка и индустріи, не находясь во враждебныхъ отношеніяхъ, и не входя въ общественный союзъ, люди живутъ постоянно и неизмѣнно. Между ними не существуетъ неравенства; такъ-называемое естественное неравенство—различіе душевныхъ способностей и тѣлеснаго организма—есть дѣло воспитанія, котораго въ естественномъ состояніи люди еще не знаютъ. Такія естественныя преимущества послужили-бы только къ угнѣсенію слабѣйшихъ. Но господства и рабства здѣсь еще не существуетъ, ибо здѣсь не существуетъ также и той взаимной зависимости, какую они предполагаютъ. Но какимъ же образомъ люди выходятъ изъ этого счастливаго состоянія природы и равенства и вступаютъ въ бѣдственное состояніе общественное, въ состояніе неравенства? Здѣсь Руссо указываетъ не на юридическую необходимость такого перехода, но на самый дѣйствительный, фактический переходъ. Поводомъ къ уклоненію отъ естественнаго состоянія



было раздѣленіе имущества, частная собственность; причѣмъ забыли, говорить онъ, что плоды принадлежать всѣмъ, земля же никому въ отдѣльности. Но идея собственности предполагаетъ еще и многія другія. Первая забота человѣка есть поддержаніе своего существованія. Земля представляетъ ему всѣ необходимыя средства для пропитанія, которыми онъ пользуется сперва инстинктивно. Съ размноженіемъ людей умножаются ихъ труды и занятія. Различіе почвы и климата имѣетъ вліяніе на родъ ихъ жизни,—такъ одни являются рыболовами, другіе—охотниками. Случайно узнаютъ стихію огня. У нихъ рождаются такимъ образомъ представленія (perceptions) извѣстныхъ отношеній—родъ рефлекса. Вскорѣ они преобладаютъ звѣрей въ силѣ и хитрости; у нихъ проявляется чувство гордости. Съ началомъ построения жилищъ для житья является возможность брачныхъ и родительскихъ отношеній. Люди, такимъ образомъ, сближаясь болѣе и болѣе, образуютъ въ каждой странѣ народъ, какъ одно цѣлое, которое обуславливается не закономъ, но образомъ ихъ жизни. Они сознаютъ различія красоты и заслуги; является понятіе объ общественномъ уваженіи, а съ этимъ и возможность различной степени уваженія по отношенію къ различнымъ лицамъ. Отсюда рождаются суетность, зависть, презрѣніе и т. д. Такъ люди, будучи въ естественномъ состояніи добрыми, тихими и сострадательными, теперь дѣлаются суровыми и эгоистическими. Но такое состояніе есть еще состояніе среднее между первоначальнымъ и образованнымъ. Неравенство здѣсь еще только въ зародышѣ. Доколѣ люди знаютъ только промыслы, которыми каждый можетъ заниматься, не нуждаясь въ помощи другаго, они остаются здоровыми, добрыми, свободными и счастливыми. Напротивъ того, если одинъ нуждается въ помощи другаго, тогда начинается неравенство, рабство и бѣдность. Одинъ не можетъ заниматься всѣмъ; одинъ обрабатываетъ же тѣзо, другой землю для полученія пищи. Обработка земли ведетъ къ раздѣлу, къ новому виду владѣнія, отличному отъ естественнаго; съ этимъ являются и первыя правила или предписанія права. Люди посредствомъ труда стремятся къ приобрѣтенію; но одинъ трудится болѣе, другой менѣе, одинъ приобрѣтаетъ много, другой почти ничего. Отсюда рождается дѣйствительное неравенство. Послѣ раздѣленія земель тѣ, которые ничего не получили и которые больше уже ничего не находятъ, дѣлаются рабами или разбойниками. Такимъ образомъ являются двѣ прогивоположныя партіи богатыхъ и бѣдныхъ. Изъ столкновенія этихъ партій

происходить беспорядки и войны. Естественно, что при такихъ беспорядкахъ терпятъ болѣе богатые, которые поэтому заботятся объ установленіяхъ, долженствующихъ быть для нихъ столько же полезными, сколько естественное право для нихъ вредно. Они дѣлаютъ предложеніе, чтобы силы ихъ, которыя они обращали другъ противъ друга, передать одному главному лицу, которое бы охраняло и защищало равномѣрно всѣхъ членовъ общества. Съ принятіемъ такого предложенія возникаетъ общество. За установленіемъ одного такого общества слѣдуютъ необходимо и всѣ другія. По установленное, такимъ образомъ, правленіе не есть неограниченное и безусловное, ибо отъ свободы нельзя отказаться такъ, какъ отказываются отъ собственности; свобода принадлежитъ къ существу человѣка и не ~~основывается~~ основывается на соглашеніи. Произвольная власть по существу своему—неправильна.

Каждый человѣкъ имѣетъ прирожденное право на неограниченную свободу, которую у него нельзя отнять силою<sup>1)</sup>. Но если люди, въ интересъ ихъ самосохраненія, находятъ нужнымъ и полезнымъ ограничить свою прирожденную неограниченную свободу, то такое ограниченіе будетъ тогда только правильнымъ, когда оно будетъ основано на общемъ согласіи всѣхъ<sup>2)</sup>. Поэтому необходимо заключить договоръ (Contrat social), который имѣетъ цѣлью—охраненіе личности и имущества единичныхъ. Въ силу такого договора каждый индивидуумъ отказывается отъ своей единичной воли и своего неограниченнаго права свободы и подчиняется совершенно общей волѣ (volonté générale), основанной на общемъ согласеніи (volonté de tous). Такой союзъ людей или общая воля всѣхъ образуетъ нравственное лицо или политическое тѣло—république или Corps politique,—которое въ пассивномъ смыслѣ называется государствомъ, въ активномъ,—поколикую оно является дѣятельнымъ, повелѣвающимъ,—суверенномъ; по отношенію же къ другимъ подобнымъ союзамъ—властью. Члены союза, какъ элементы, образующіе общую волю, называются гражданами, какъ единичные, подчиненные общественной власти, называются подданными. Суверену принадлежитъ верховная власть (la souveraineté). Его повелѣнія образу-

1) Contrat social. Livre 1. ch. 1—5.

2) Ibid. Livre 1. ch. 5. 6. И притомъ такое согласіе должно быть единодушнымъ. ch. 5. en. f. La loi de la pluralité des suffrages est elle-même un établissement de convention, et suppose au moins une fois l'unanimité.

ють право союза. Верховная власть абсолютна, и потому воля каждаго единичнаго должна всегда сѣ подчиняться. Она не отчуждаема и недѣлима. Только по заключеніи такого общественнаго договора являются идеи справедливости и нравственности, ибо послѣ этого только можетъ быть рѣчь объ обязательствахъ. Но хотя единичные и подчиняются общественной власти, однакоже они имѣютъ и свои права. Власть суверена никогда не можетъ переступить границъ общаго соглашенія. Посредствомъ гражданскаго союзъ политическое тѣло получаетъ бытіе и жизнь, посредствомъ законодательства -- движеніе и постоянство. Законы должны заключать въ себѣ всеобщія нормы. Высочайшая цѣль законодательства есть свобода и равенство. Законы бываютъ четырехъ родовъ: политическіе, которые касаются самаго государства; гражданскіе, которые опредѣляютъ права единичныхъ лицъ между собою или въ отношеніи ихъ къ цѣлому государству; наконецъ уголовные законы и обычаи; послѣдніе въ особенности Руссо считаетъ священными. Не должно спрашивать, говоритъ Руссо, кто долженъ издавать законы? ибо они проистекаютъ изъ общей воли всѣхъ; равно и о томъ: могутъ-ли законы быть несправедливыми противъ себя самаго? Для того, чтобы законы были исполняемы, въ государствѣ существуетъ власть исполнительная. Эта власть есть правительство (*Le gouvernement*), будетъ-ли она принадлежать королю, или президенту, или коллегіи. Всѣ должности въ государствѣ, не исключая и королевскаго достоинства, не могутъ принадлежать постоянно одному и тѣмъ же лицамъ. Образы правленія бываютъ или простые: монархическій и демократическій, или смѣшанные. Каждый изъ нихъ имѣетъ свои преимущества и недостатки; ни одного изъ нихъ нельзя назвать безусловно лучшимъ; напротивъ, здѣсь все зависитъ отъ положенія и степени образованія самаго народа. Дабы правительство не присвоило себѣ верховной власти, по временамъ должны быть учреждаемы народныя собранія, въ продолженіи коихъ правительство недожно имѣть никакой власти. Здѣсь необходимо только бо льшинство голосовъ, а не единство ихъ.

Кромѣ этого Руссо предполагаетъ необходимыми нѣкоторыя государственныя установленія, какъ напр. трибунатъ, цензоровъ и даже диктаторство. Здѣсь должно замѣтить, что Руссо вообще, при развитіи своихъ началъ, имѣетъ постоянно въ виду римскую республику.

Наконецъ въ послѣдней главѣ своего сочиненія — *du contrat social* — Руссо говоритъ о религіи. По мнѣнію Руссо должно различать рели-

гію челоуѣка отъ религіи гражданина. Первая есть внутренняя, есть чистое и простое ученіе Евангелія; вторая есть неболѣе, какъ отечественная религія, религія однако какого-нибудь народа, гдѣ божеское право является вмѣстѣ и гражданскимъ. Безспорно, говоритъ Руссо, что Евангеліе христіанство стоитъ выше всѣхъ другихъ религіи: оно священо, возвышено и истинно; люди здѣсь, какъ дѣти одного Бога, считаютъ себя братьями. Но эта религія не привязываетъ сердце гражданъ къ государству, она не ведетъ къ общежительности; общество истинныхъ христіанъ не имѣетъ на землѣ отечества; христіанина болѣе всего занимаетъ небесное царство.—Таково ученіе Руссо.

### § 139.

Естественное состояніе, которое рисуетъ Руссо такими привлекательными красками, въ дѣйствительности является столь недостаточнымъ и несправедливымъ, что люди по собственной волѣ должны бѣжать отъ него и вступить въ гражданскій союзъ. Естественное состояніе, какимъ изобразилъ его Руссо, есть неболѣе, какъ мечта!

Въ основаніе права Руссо полагаетъ идею свободы. Но свобода у Руссо является чистымъ произволомъ<sup>1)</sup>. Верховная власть въ государствѣ (*souveraineté*) является произволомъ народа<sup>2)</sup>, который во всякое время можетъ уничтожить существующее право. Такимъ образомъ сочиненіе Руссо *du contrat social* содержитъ въ себѣ ключъ къ тайнствамъ французской революціи! Не принимая никакихъ нравственныхъ законовъ, долженствующихъ управлять волею людей, Руссо является защитникомъ необузданной свободы. Проповѣдая неограниченную свободу и равенство, онъ былъ защитникомъ абсолютной демократіи. Равенство у Руссо есть равенство матеріальное, вѣншее, которое заключается въ равномъ распредѣленіи богатства и власти между

1) Ср. Göschel—*Zerstreute Blätter*, III, 1. стр. 318.

2) Справедливо замѣчаетъ Royer-Col'ard (*Opinion du 4-oct 1831*): elle n'est que la souveraineté de la force, et la forme la plus absolue du pouvoir absolu. Devant cette souveraineté sans règle et sans limites, sans devoirs et sans conscience, il n'y a ni constitution, ni lois, ni bien, ni mal, ni passé, ni avenir. La volonté du jour retracte celle de la veille sans engager celle du lendemain. Les prétentions de la plus capricieuse, de la plus extravagante tyrannie ne vont pas si loin, parce qu'elles ne sont pas à ce point dé gagées de toute responsabilité.

всѣми согражданами. Общественный договоръ несправедливо считаетъ Руссо первоначальнымъ, образовательнымъ элементомъ государственной жизни; ибо, какъ историческій фактъ, онъ не можетъ быть доказанъ, какъ юридическое дѣйствіе, служащее гарантіею противъ злоупотребленія княжеской власти, онъ не достигаетъ своей цѣли. Договоръ вообще не можетъ быть первоначальнымъ источникомъ права, ибо дѣйствительность договора предполагаетъ уже право; право поэтому должно предшествовать всякому договору. Наконѣцъ, что касается религіи, то Руссо смѣшиваетъ одностороннее и ложное толкованіе христіанства съ существомъ онаго. Онъ не видѣтъ истиннаго различія между христіанствомъ и язычествомъ. Если христіанство основано на любви, которую оно распространяетъ съ своей стороны болѣе и болѣе, то какимъ же образомъ полагать, что оно не ведетъ въ общежителности?

#### § 140.

Такия идеи повергли Францію въ то бѣдственное положеніе, въ какомъ она находилась въ концѣ 18-го столѣтія. Французская революція была только кровавымъ ходомъ попытокъ осуществленія этихъ идей!—Безспорно, что философскіе взгляды и начала, перешедши въ общее убѣжденіе, всегда служили основаніемъ праву и государству; но они не были научными теоріями, а вытекали почти всегда изъ національнаго образа мыслей или изъ религіозныхъ убѣжденій народовъ. Вліяніе ихъ на преобразование гражданскихъ отношеній совершалось не вдругъ, а постепенно. Такъ даже христіанство только въ продолженіи трехъ столѣтій успѣло преобразовать законодательство Рима. И только въ новой исторіи мы замѣчаемъ такое сильное и быстрое вліяніе идей на преобразование общественнаго быта народовъ, пораждавшее всегда войны, которыя потрясали всю Европу<sup>1)</sup>. Едва прошло 20 лѣтъ послѣ смерти Вольтера и Руссо, какъ ихъ ученіе, перешедъ въ народное убѣжденіе и приобрѣвъ политическое могущество, вступило въ борьбу съ историческимъ правомъ. Такое разрушительное направленіе распространилось изъ Франціи по всей западной Европѣ. И только не многіе осмѣливались защищать существующій порядокъ вещей и отвергать начала француз-

<sup>1)</sup> См. Heeren—Kleine Schriften. Ч. 1. I. Matter: Histoire des doctrines morales et politiques de trois derniers siècles. Paris et Genève, 1836 и 1837, III vol 8. Weitzel—Geschichte der Staatswissenschaften. Ч. I. стр. 272 и ч. II стр. 3—269. Buss Gesch. der Staatswissenschaft стр. CCXC и д.

ской революціи. Къ такимъ мужамъ принадлежать: англичанинъ Эдмундъ Бурке (E. Burke) и его другъ Питтъ (Pitt); Въ Германіи: Брандесъ (Brandes), Регбергъ (Rehberg), Генцъ (Genz), Мөзеръ (Möser) и Іоаннъ Мюллеръ (J. Müller). Едмундъ Бурке<sup>1)</sup> былъ первый, который своимъ прѣнципальнымъ взглядомъ достойно оцѣнилъ французскую революцію и этимъ заставилъ многихъ обратиться къ благоразумію. Здѣсь не можемъ не сообщить главныхъ его мыслей<sup>2)</sup>. Управлять людьми, говоритъ Бурке, можно только посредствомъ мудрости и добродѣтели. Наука построенія, возстановленія и улучшенія общества, какъ и всякая другая опытная наука, не можетъ быть изучаема аргіогі; она должна быть изучаема изъ опыта, и притомъ долговременнаго. Наклонность къ сохраненію и способность къ улучшенію суть два элемента, которые могутъ образовать великаго государственнаго челоуѣка. Никто не долженъ начинать преобразование государства—его разореніемъ; напротивъ, каждый гражданинъ долженъ смотрѣть на недостатки своего государства, какъ на раны своего отца. За малѣйшее право бѣднѣйшаго класса народа въ государствѣ я пошелъ-бы, говоритъ Бурке, противъ всякаго произвола, даже произвола самыхъ сильныхъ; но еслибы этотъ народъ превратилъ свободу въ дерзость и злобу и, вмѣсто того, чтобы быть охраняемымъ отъ произвола, захотѣлъ-бы отказаться отъ всѣхъ законовъ, нравственности и добродѣтели, то я присоединилъ-бы мою руку къ немногимъ, чтобы показать, какой перевѣсъ могутъ имѣть тѣ, которые защищаютъ доброе дѣло надъ необузданными и ничтожными. Государство, у котораго не достаетъ средствъ для измѣненія, лишено также и средствъ сохраненія прежняго порядка. При всемъ этомъ, я чувствую непреодолимое отвращеніе къ тому, чтобы предложить мою руку для поправки существующаго порядка государственныхъ установленій, какава бы теорія меня къ этому ни побуждала. Самое ужасное несчастіе, какое можетъ постигнуть какой-либо народъ, есть атеизмъ. Но если еще тлѣетъ хотя искра религіи, то должно стараться раздуть ее до пламени; она укрѣпляетъ союзъ добрыхъ противъ рабовъ тьмы, которые желаютъ уничтожить все то, что создано Богомъ въ красотѣ и порядкѣ.

<sup>1)</sup> Род. 1730 † 1797.

<sup>2)</sup> Reflections on the Revolution in France.

## § 141.

Такимъ образомъ, эмпирическое направление не могло принести удовлетворительныхъ результатовъ по отношенію къ существеннымъ основаніямъ права. Для эмпиризма, какъ гроба науки, нѣтъ никакихъ началъ познанія съ характеромъ всеобщности, необходимости и объективной вѣрности. Материализмъ поэтому, какъ дальнѣйшее развитіе эмпиризма, есть самое безсодержательное порожденіе умоузнанія. Высочайшія идеи жизни, — о божественномъ управленіи міра, безсмертіи, добродѣтели, — для него суть только сновидѣнія, игра воображенія; разумъ — только высшая потенція матеріи. Такая система, если материализмъ заслуживаетъ такое названіе, находится поэтому въ самомъ рѣзкомъ противорѣчьи съ законами духа и природы. Ибо неоспоримо, что духу свойственно безконечное движеніе, между тѣмъ какъ матеріальная органическая жизнь достигаетъ уже здѣсь высшаго образованія и проходитъ всѣ возможныя степени развитія своего бытія. И только односторонній взглядъ на жизнь природы можетъ потерять изъ виду Творца творенія, и непризнать вѣчно-сущаго духа въ вѣчномъ порядкѣ міра.

---

 Г Л А В А III.

**ИСТОРИЯ АБСТРАКТНАГО—ЕСТЕСТВЕННАГО ПРАВА НѢМЕЦНИХЪ РАЦИОНАЛИСТОВЪ СО ВРЕМЕНИ КАНТА<sup>1)</sup>.**

## § 142.

Въ Германіи, въ концѣ 18-го столѣтія, замѣчаемъ переворотъ въ умственномъ мірѣ, давшій новое основаніе всей области человѣческаго знанія и въ особенности философіи права; такое основаніе положено

---

<sup>1)</sup> См.: Stahl, Philosophie des Rechts nach geschichtlicher Ansicht. ч. 1. Heidelberg. 1830. стр. 47 и др. Michelet Geschichte der Systeme der Philosophie in Deutschland von Kant bis Hegel 2. ч. Berlin 1837 и 1838. Lerminier, Introduction ch. 16 и др. Philosophie du droit. Livre IV. ch. 8 и 9. Die Philosophie des Rechts in ihren Grundzügen von H. Bauer 1 ч. 1846, стр. 87 и др. Die Perioden der Rechtsphilosophie von Rossbach. Regensburg 1842 г. стр. 157 и др. Rechtsphilosophie als Naturlehre des Rechts von Warnkönig. 1839. стр. 127 и др. Raumer. стр. 117 и др.

было новымъ философскимъ рационализмомъ. Этотъ теоретическій переворотъ въ Германіи, по внутреннему сродству и историческому ходу развитія, совпадаетъ съ политическимъ переворотомъ Франціи. Выводъ права и прирожденнаго равенства людей по отношенію въ нему изъ идеи свободы, является и здѣсь проблемою, которую стараются разрѣшить новые рационалисты. Путемъ умозрѣнія, и притомъ совершенно аргюги, рационалисты старались найти основныя начала права и построить на нихъ абстрактное законодательство, которое имѣло-бы равную силу для всѣхъ народовъ и временъ. Новыя рационалистическія системы (германскихъ философовъ), смѣнявшія по очереди другъ друга<sup>1)</sup>, являются сперва субъективно-идеальными; естественное право Канта, Фихте и всей Кантовой школы носитъ на себѣ характеръ субъективнаго идеализма. Шеллингъ, далѣе, одухотворяетъ объективный или предметный міръ и все существующее признаетъ за разумную мысль; поэтому, система Шеллинга имѣетъ характеръ объективнаго идеализма. Наконецъ оба эти способа воззрѣнія соединяются въ абсолютной рациональной философіи Гегеля, гдѣ начала всѣхъ наукъ и всякаго бытія, какъ въ физическомъ, такъ и нравственномъ мірѣ, выводятся изъ анализа мысли.

Мы уже выше замѣтили, что ученіе о правѣ нѣмецкихъ рационалистовъ тѣсно связано съ ихъ философскимъ ученіемъ вообще; почему, для полнаго уразумѣнія перваго, мы необходимо должны изложить также и главныя основанія ихъ философіи вообще.

### Система Канта<sup>2)</sup>.

#### § 143.

Основанія критической философіи Канта, названной имъ самимъ критическою потому, что она занимается анализомъ или критикою познавательныхъ способностей, изложены имъ въ слѣдующихъ сочиненіяхъ: *Kritik der reinen Vernunft* (критика чистаго разума)<sup>3)</sup>, *Kritik der Praktischen Vernunft* (критика практическаго разума)<sup>4)</sup> и *Kritik der Urtheilskraft* (критика способности сужденія)<sup>5)</sup>. Въ первомъ онъ раз-

1) Stahl стр. 170 и 171, и Edgar Quinet въ *Revue des deux mondes* 1833 г. t. V. p. 12. (de l'Allemagne et de la révolution).

2) Кантъ род. въ Кенигсбергѣ въ 1724 г. ум. 1804 г.

3) Riga 1781.

4) Riga 1788.

5) Berlin. 1790.



считывает критически познавательныя способности и показывает предмет и предѣлы познанія; во второмъ Кантъ переходитъ къ области практической, и въ ней старается возстановить законодательную силу разума, постановляющаго законы для дѣятельности воли независимо отъ опыта (*arbitrio*); наконецъ въ третьемъ онъ старается представить возможное для насъ примиреніе безусловнаго, теоретическаго, предопытнаго съ условнымъ, практическимъ или явленіями, составляющими предметъ опытнаго познанія. Человѣкъ, въ системѣ Канта, разсматривается абстрактно, только какъ существо разумное; явленіе его въ опытномъ мірѣ оставляется здѣсь безъ вниманія, потому что никакое эмпирическое знаніе, по ученію Канта, не можетъ имѣть притязанія на философскую точность. Законы природы разумныхъ существъ представляются здѣсь путемъ чисто умозрительнымъ; почему философія Канта имѣетъ характеръ трансцендентальнаго (сверхопытнаго) и вмѣстѣ критическаго идеализма.

#### § 144.

Главный вопросъ всякаго философскаго изслѣдованія уже издавна былъ слѣдующій: Какимъ образомъ возможно и доступно человѣческому духу познаніе міра вообще? Какъ субъективное начало (духъ) можетъ гармонизировать съ объективнымъ началомъ (міромъ)?—ибо познающій разумъ и объективный, дѣйствительный міръ, въ ихъ внутреннемъ существѣ различествуютъ другъ отъ друга, и поэтому входятъ, такъ сказать, тѣлеснаго въ духовное кажется невозможнымъ? Къ рѣшенію этой задачи, т. е. къ сознательному примиренію мысли и бытія, первые приступили Декартъ и Баконъ; но, стремясь къ одной и той же цѣли, они слѣдовали различнымъ направленіями: Декартъ, прожившій въ новое время путь къ самостоятельному изслѣдованію, началъ съ сомнѣнія во всемъ томъ, что онъ доселѣ считалъ истиннымъ; непосредственно вѣрнымъ для Декарта было духовное бытіе, открывающее себя въ познаніи, что и было положено имъ въ основаніе всякаго знанія: «*cogito ergo sum*». Баконъ, при рѣшеніи этой задачи, слѣдуетъ абстрактному способу; онъ высунуется не отъ мышленія, какъ Декартъ, но отъ бытія. Чтобы достигнуть истиннаго познанія вещей, должно руководствоваться только опытомъ, начинать съ того, что мы видимъ и чувствуемъ; въ заключеніяхъ же отъ частнаго къ общему главнымъ образомъ должно руководствоваться такъ-называемымъ наведеніемъ. Оба эти направленія,

развиваясь болѣе и болѣе, дошли наконецъ до крайностей. Направленіе, данное философіи Декартомъ, было продолжаемо Малевраншемъ, Спинозою, Лейбницемъ и Вольфомъ, изъ которыхъ впрочемъ ни одинъ не выступилъ за предѣлы основной мысли Декарта. Направленіе же, данное философіи Бакономъ, въ особенности развито было Локкомъ—первымъ и главнымъ послѣдователемъ Бакона. Локкъ уподоблялъ душу чистой доскѣ (*tabula rasa*), на которой идея и представленія начертываются только посредствомъ чувственныхъ впечатлѣній. Представленія нашп тогда только истинны, когда они рождаются не вслѣдствіе собственной дѣятельности нашего духа, а вслѣдствіе чувственныхъ впечатлѣній, производимыхъ на насъ предметами внѣшняго міра. Чтобы постигнуть истинное въ вещахъ, мышленіе должно удерживать ихъ впечатлѣнія въ чистотѣ, безъ всякаго съ своей стороны прибавленія или измѣненія. Изъ этого послѣдняго ученія само собою развилось потомъ ученіе французскихъ матеріалистовъ и скептицизмъ Юма.

Юмъ утверждалъ, что силы, которыя мы принимаемъ за скрытыя причины дѣйствій, суть только представленія нашего воображенія; они собственно указываютъ только на то, что мы не знаемъ самаго источника явленій. Причина, дѣйствіе и сила суть представленія, неизмѣнющія никакого объективнаго значенія, ибо опытъ представляетъ намъ только простые элементы, замѣчаемые памятью въ послѣдовательномъ порядкѣ; связь ихъ поэтому, сообразно дѣйствію нашей памяти, есть только произведеніе одной нашей привычки, только субъективное наше представленіе къ самимъ явленіямъ, безъ всякаго объективнаго значенія. Мы не знаемъ поэтому ничего о всеобщихъ и необходимыхъ законахъ, на которыхъ основывается связь вещей и ходъ міровыхъ происшествій; отсюда всѣ наши заключенія, расчеты и ожиданія строятся на предположеніяхъ, неизмѣнющихъ твердаго основанія. Аналогія, по отношенію къ извѣстнымъ часто повторяющимся явленіямъ, доставляетъ намъ только большую или меньшую степень вѣроятности, о несомнѣнной же точности или увѣренности здѣсь не можетъ быть и рѣчи. А если такъ, что между предметами опытнаго міра не можетъ быть постигнута ихъ истинная связь, то тѣмъ менѣе между ними и сверхчувственнымъ ихъ основаніемъ, такъ, что на основаніи первыхъ не возможно дѣлать заключеній о послѣднемъ. Такимъ образомъ ни одна изъ этихъ системъ не могла согласить противоположности между мыслию и бытіемъ. Если у послѣдователей Декарта не было достаточнаго основанія для перехода отъ мышленія къ

предметамъ философскаго вѣдѣнія, то въ эмпиризмѣ Локка безъ всякаго основанія утверждается переходъ внѣшнихъ впечатлѣній въ начало мыслящее. Скептицизмомъ же, наконецъ, потрясены были вдругъ всѣ основанія философіи. Опровергнуть эти философскія системы и указать настоящіе предѣлы и предметъ философскаго значенія, составило главную цѣль критической философіи Канта.

### § 145.

Мы познаемъ предметы помощію извѣстныхъ формъ и понятій, которыя заключаются въ насъ самихъ, а не черпаются нами изъ опыта, такъ напр. отношеніе причинъ и дѣйствій. Намъ никогда бы не пришло въ голову искать причины какого-либо явленія, еслибы въ насъ самихъ не заключалось нѣчто данное, почему мы думаемъ, что всѣ явленія должны имѣть причину. Еслибы это понятіе не лежало уже въ самомъ человѣкѣ, то онъ разматривалъ-бы причину и дѣйствіе, какъ отдѣльныя явленія. Такія прирожденные формы или законы мышленія, въ ихъ совокупности, образуютъ то, что мы называемъ разумомъ. Теперь спрашивается—можемъ-ли мы посредствомъ разума, независимо отъ опыта (arguere), достигнуть истиннаго познанія предметовъ? И притомъ не только такого познанія предметовъ, которое заключается уже въ самихъ формахъ мышленія, и котораго мы достигаемъ посредствомъ развитія или объясненія того, что заключается въ существѣ этихъ формъ мышленія, такъ напр., что всякому дѣйствію предшествуетъ извѣстная причина, что уже заключается въ понятіи о причинѣ и дѣйствіи (въ такъ-называемыхъ аналитическихъ сужденіяхъ); но и такого познанія предметовъ, которое лежитъ внѣ оныхъ формъ мышленія, какъ напр. Божества, безсмертія души и т. д. (въ такъ-называемыхъ синтетическихъ сужденіяхъ)<sup>1)</sup>? Такимъ образомъ, главный вопросъ критической

<sup>1)</sup> Кантъ называетъ сужденія аналитическія—Erläuterungs-Urtheile, а синтетическія—Erweiterungs-Urtheile. Krit. d. r. V. Einl. стр. 8—11. Здѣсь Кантъ, для отличія аналитическихъ сужденій отъ синтетическихъ, приводитъ слѣдующій примѣръ: когда мы говоримъ—«всѣ тѣла протяженны», то здѣсь связуемое «протяженный» вытекаетъ изъ самаго понятія о подлежащемъ,—о тѣлѣ. Здѣсь поэтому мы только для уясненія раздробляемъ понятіе, но не приносимъ къ нему чего-либо другаго, внѣ его лежащаго (аналитическія сужденія). Напротивъ того, когда мы говоримъ: «всѣ тѣла тяжелы», то здѣсь связуемое не вытекаетъ изъ подлежащаго, но прилагается къ нему отвнѣ (синтетическія сужденія). Но такой примѣръ очень неудачно избранъ Кантомъ; ибо въ по-

философіи Кантъ поставляетъ въ томъ, чтобы показать—возможны-ли синтетическія сужденія а priori? или, что тоже, возможно-ли единство между всеобщностію и необходимостію мышленія и частностію или случайностію опыта? Для рѣшенія этого вопроса, Кантъ систематически разсматриваетъ порядокъ организаціи познавательныхъ способностей. Разлагая познавательныя способности, онъ находитъ здѣсь три степени: возрѣніе, разсудокъ и разумъ.

### § 146.

Вслѣдствіе возрѣнія<sup>1)</sup> мы представляемъ предметы чувственнаго міра, которые послѣ посредствомъ процесса мышленія приводятся разсудкомъ къ единству въ сознаніи. Многообразность явленій, какъ напр. цвѣтъ, запахъ и т. д. составляетъ чувственную или матеріальную сторону возрѣнія. Формы же, объединяющія эту многообразность матеріи, суть пространство и время. Всѣ вещи мы разсматриваемъ только подъ двумя первоначальными формами нашей способности представленія—пространствомъ и временемъ; поэтому мы представляемъ предметы не въ ихъ дѣйствительномъ бытіи, а только какъ они намъ являются. Кантъ не отвергаетъ дѣйствительнаго существованія вещей; напротивъ того, онъ признаетъ дѣйствительность вещей тѣмъ болѣе, что считаетъ ихъ необходимыми для возбужденія въ насъ представленій. Но истинное свойство вещей, «вещь въ себѣ» (*Das Ding an sich*), по ученію Канта, не можетъ быть нами постигнуто потому, что познаніе онаго обуславливается формами чувственнаго возрѣнія—пространствомъ и временемъ, которыя подвержены постоянной измѣняемости, и потому не могутъ быть истинными<sup>2)</sup>. То, что подвержено постоянному измѣне-

нати тѣла также заключается понятіе протяженности какъ и тяжести. Впрочемъ Кантъ не могъ привести ни одного примѣра синтетическихъ сужденій въ его смыслѣ, потому что такихъ синтетическихъ сужденій, въ смыслѣ, въ какомъ разумѣлъ Кантъ, не существуетъ.

1) Возрѣніе есть способность непосредственно сноситься съ даннымъ предметомъ, слѣдствіемъ чего бываетъ представленіе.

2) Мы очень ошибаемся, говоритъ Кантъ, если думаемъ, что напр. дождь есть дѣйствительно то, за что мы его принимаемъ; ибо «nicht allein diese Tropfen sind blosse Erscheinungen, sondern selbst ihre runde Gestalt, ja sogar der Raum, in welchem sie fallen, sind nichts an sich selbst, sondern blosse Modificationen oder Grundlagen unserer sinnlichen Anschauung; das transcendente Object aber bleibt uns unbekannt». К. д. г. V. Elem. II. 1. Transc. Anst. Allg. Anmerk. Но мы должны замѣтить здѣсь, что въ этомъ положеніи заключается столько же истины, сколько

нію, що въ каждое мгновеніе является другимъ, не можетъ имѣть никакого притязанія на разумную связь, которая только возможна подъ условіемъ логически необходимаго развитія. Отсюда слѣдуетъ, что посредствомъ этихъ формъ воззрѣнія мы познаемъ только явленія вещей, а не «вещи въ себѣ», а потому ихъ не должно прилагать къ предметамъ сверхъопытнымъ.

### § 147.

Подобно воззрѣнію, и разсудокъ, какъ другой, высшій источникъ синтетическихъ сужденій аргіоі, которому уже свойственна самодѣятельность (*Spontaneität*<sup>1)</sup>), имѣетъ свои законы и формы, по которымъ онъ мыслитъ, т. е. разнообразіе чувственныхъ представленій приводитъ къ единству въ сознаніи. Такихъ формъ или категорій Кантъ насчитываетъ двѣнадцать, въ слѣд. порядкѣ:

#### I. Категоріи количества:

Всеобщность, особенность и единичность.

#### II. Категоріи качества:

Реальность, отрицаніе и ограниченіе.

#### III. Категоріи взаимнаго отношенія вещей (*Relation*):

Субстанціональность и видоизмѣненіе, причина и дѣйствіе, и взаимодѣйствіе.

и въ томъ, что понятіе причины и дѣйствія есть чистое понятіе аргіоі. Понятіе времени основывается на томъ, что самосознающимъ вѣщамъ противопоставленъ внѣшній міръ, который въ своемъ развитіи подчиненъ опредѣленнымъ законамъ. Представленіе времени возможно для насъ только подъ условіемъ движенія во внѣшнемъ мірѣ, въ пространствѣ, подчиняемаго опредѣленнымъ законамъ. При дальнѣйшихъ изслѣдованіяхъ Кантъ самъ усматриваетъ, что чистыя формы пространства и времени, чтобы сдѣлаться дѣйствительными понятіями, нуждаются во внѣшнемъ мірѣ: »*Selbst der Raum und die Zeit, so rein diese Begriffe auch von allem empirischen sind, und so gewiss es auch ist, dass sie völlig a priori im Gemüthe vorgestellt werden, würden doch ohne objective Gültigkeit und ohne Sinn und Bedeutung sein, wenn ihr nothwendiger Gebrauch an den Gegenständen der Erfahrung nicht gezeigt würde, ja ihre Vorstellung ist ein blosses Schema, das sich immer auf die reproductive Einbildungskraft bezieht, welche die Gegenstände der Erfahrung herbei ruft, ohne die sie keine Bedeutung haben würden; und so ist es mit allen Begriffen ohne Unterschied*«. K. d. r. V. *Elementarlehre*. Th. II. Abth. 1., T. II. Hauptst. 2, Abth. 2.

<sup>1)</sup> K. d. r. V. стр. 55.

#### IV. Категоріи образности или отношенія вещей къ нашей познавательной способности (Modalität):

Возможность и невозможность, бытіе и небытіе, необходимость и случайность.

Эти категоріи Кантъ называетъ основными понятіями (Stimmenbegriffe) чистаго разсудка. Они выражаютъ всѣ возможные сопряженія мыслей (Synthesis), и потому служатъ синтезами для всѣхъ представлений разсудочнаго познанія.

Совершенно послѣдовательно, въ духѣ своей системы, Кантъ старается сперва показать, что основныя понятія чистаго разсудка получаютъ содержаніе a priori, изъ себя самихъ, независимо отъ опыта<sup>1)</sup>. Но вскорѣ Кантъ увидѣлъ, что такія категоріи разсудка, если они и существуютъ a priori, все свое содержаніе находятъ только въ опытномъ мірѣ, внѣ котораго они представляютъ намъ только пустыя умствованія безъ всякой дѣйствительности. Поэтому формы или категоріи разсудка, хотя и необходимы для познанія внѣшняго міра, но какъ они прилагаются только къ предметамъ опыта, то и все наше познаніе двигается только въ границахъ опыта; почему категоріи разсудка «сами въ себѣ» (an und für sich) не имѣютъ никакого содержанія и не могутъ доставить намъ познанія a priori<sup>2)</sup>. Послѣ этого самому Канту представляется непонятнымъ, — какимъ образомъ категоріи, какъ чистыя формы разсудка (a priori), могутъ быть прилагаемы къ дѣйствительности внѣшняго міра<sup>3)</sup>? Для примиренія такого несогласія между категоріями и дѣйствительнымъ міромъ, Кантъ предполагаетъ нѣчто среднее, которое онъ называетъ трансцендентальною схемою. Такъ, понятію треугольника, говоритъ Кантъ, не соответствуетъ вполне ни одно изображеніе его во внѣшнемъ мірѣ, ибо ни одно изображеніе треугольника въ дѣйствительности не исчерпываетъ всеобщ-

<sup>1)</sup> R. d. r. V. Elementarl. Th. II. Abth. 1. ч. 1. Haupt. 2. Abschn. 1. (§ 13).

<sup>2)</sup> Elementarl. Theil II. Abth. 1. B. II. Haupt. 3! Hieraus folgt, dass die reine Kategorie auch zu keinem syntetischen Grundsatz a priori zulange, und dass die Grundsätze des reinen Verstandes nur von empirischem, niemals aber von transcendentalem Gebrauche sind, über das Feld möglicher Erfahrung hinaus aber es überall keine syntetischen Grundsätze a priori geben könne.

<sup>3)</sup> Ibid. Abtheil. 1. B. II. Haupt. 1.

ности понятія о треугольнике, имѣющаго значеніе для всѣхъ возможныхъ треугольниковъ. Поэтому понятіе треугольника имѣетъ послѣднимъ своимъ основаніемъ не какое-либо изображеніе, но схему, которая можетъ существовать только въ мысляхъ (и т. д.). Но и посредствомъ давого схематизма чистыхъ понятій разсудка, какъ и самъ Кантъ далѣе убѣждается<sup>1)</sup>, невозможно выводить изъ такъ-называемыхъ категорій, безъ посредства опытнаго міра (a priori), дѣйствительное содержаніе предметовъ объективнаго міра. Такимъ образомъ, п чистый разсудокъ, какъ и воззрѣніе, не рѣшаетъ проблемы философіи.

### § 148.

Послѣ такихъ неудовлетворительныхъ результатовъ, полученныхъ отъ анализа воззрѣнія и разсудка, Кантъ обращается къ самой высшей способности человѣческаго духа — къ разуму и его идеямъ, изложениемъ коихъ занимается трансцендентальная діалектика. Слово разумъ (Vernunft) Кантъ употребляетъ въ двоякомъ смыслѣ: во 1-хъ разумъ (въ обширномъ смыслѣ) означаетъ у него вообще мыслящую силу, заключающую въ себѣ низшую и высшую познавательную способность, поэтому изслѣдованія свои о познавательныхъ способностяхъ вообще онъ назвалъ критикою чистаго разума; во 2-хъ разумъ (въ тѣсномъ смыслѣ) означаетъ у Канта способность идей<sup>2)</sup>. Разумъ (въ тѣсномъ смыслѣ), какъ способность умозаключеній, приводитъ правила или формы своей дѣятельности къ абстрактнымъ понятіямъ высшаго рода — къ идеямъ, которыя для него то же, что категоріи для разсудка. Разумъ посредствомъ идей стремится къ безусловности и абсолютному совершенству знанія, чего разсудокъ, вращаясь въ предѣлахъ опытнаго міра, достигнуть не можетъ. Такъ каждое сужденіе разсудка, — напр. золото неразложимо, — остается неудовлетворительнымъ для его стремленія въ совершенному знанію, до того времени, пока не будетъ найдено положеніе, которое лежитъ въ основаніи такого сужденія: всѣ элементы или простыя тѣла неразложимы; золото есть элементъ, — поэтому оно неразложимо. Такому высшему положенію, что элементы неразложимы, должно опять найти болѣе общее основное положеніе и т. д., пока не

<sup>1)</sup> Ibid. Abth. I. L. II. Hauptst. 2. Abschn. 2.

<sup>2)</sup> Отношеніе разсудка къ разуму опредѣлено у Канта не точно. см. Jakobi—Ueber das Unternehm. des Kriticismus, die Vernunft zu Verstande zu bringen Sämmt. Werke. III. стр. 82.

дойдемъ до самой высшей, непосредственно—вѣрной истины. Такимъ образомъ внутреннее основаніе всѣхъ явленій, которое у Канта называется ноуменонъ (умоислимое), недоступное для разсудка, составляетъ предметъ разума, какъ способности, стремящейся въ совершенному, безусловному знанію<sup>1)</sup>.

Подобно разсудку и разумъ имѣеть столько идей, сколько существуетъ способовъ сопряженія сужденій или формъ умозаключенія. Такихъ способовъ существуетъ три: категорическій (Kategorische), условный (Hypotetische) и раздѣлительный (Disjunctive). Этими тремя способами разумъ стремится достигнуть совершеннаго, безусловнаго знанія. Путемъ категорическимъ, на основаніи логическаго отношенія качества и субстанции (субстанции и акциденціи, подлежащаго и сказуемаго), разумъ стремится достигнуть совершенства абсолютной субстанціальности; вторымъ путемъ, на основаніи логическаго отношенія дѣйствія причины (основанія и слѣдствія), разумъ стремится достигнуть абсолютной условности или зависимости всего единичнаго по отношенію къ цѣлому; третьимъ путемъ, на основаніи логическаго отношенія частей и цѣлага, разумъ стремится достигнуть полнаго совершенства всего мысленно-возможнаго. Отсюда въ дѣйствительности разумъ доходитъ, по этимъ тремъ видамъ умозаключеній, до трехъ слѣдующихъ идей: 1) до идеи души, какъ идеи абсолютнаго субъекта, 2) до идеи міра и 3) Бога, какъ всесовершеннѣйшаго существа, *ens realissimum*, заключающаго въ себѣ все совершенство (*realitates*), всю существенность. Еслибы эти три идеи, которыя являются только формами или законами нашей субъективной дѣятельности разума, могли имѣть отношеніе къ чему-либо существенному въ дѣйствительности, или, другими словами, еслибы они, кромѣ логически-формальнаго употребленія въ умозаключеніяхъ, могли имѣть такъ-называемое матеріальное употребленіе въ теоріи, то они послужили-бы основаніемъ истинной метафизикѣ съ ея частями: психологіею, космологіею и богословіемъ (естественнымъ). Но какъ скоро мы приписываемъ этимъ идеямъ объективную истинность, или то, что они выражаютъ, представляемъ дѣйствительно существующими предметами, мы тотчасъ впадаемъ въ паралогизмы или

<sup>1)</sup> *Krit. d. r. V.* стр. 323 перваго изд. Joh. Schulze, *Erläuterungen über Kant's Kritik d. r. V.* Königsberg. 1784. стр. 91 и д. Fries, *Kritik der Vern.* ч. II. стр. 32.



нессобразности въ умозаключеніяхъ. Такъ, не трудно замѣтить, говорить Кантъ, что первая идея, понятіе субстанціи, есть небольѣ, какъ форма мышленія, какъ актъ самаго синтеза. Обыкновенно всякую вещь разсматриваютъ какъ вѣчто опредѣленное (Substanz), которое имѣетъ различныя качества или свойства (Accidenzen), напр. соль есть субстанція, имѣющая кубическую фигуру, опредѣленный вкусъ, опредѣленную степень твердости и тяжести и т. д. Но если мы отдѣлимъ всѣ эти качества, то увидимъ, что съ этимъ уничтожается и самая субстанція; слѣдов. субстанція есть только совокупность всѣхъ свойствъ предмета, синтезъ ихъ въ сознаніи, а не что-либо отдѣльное отъ нихъ, существующее само въ себѣ. Впрочемъ, отсюда дожно испочить, говоритъ Кантъ, одно и единственное существо; которое, какъ кажется, и по отдѣленіи его акциденцій, остается чистымъ субъектомъ, истинною субстанціею, — это наша собственная душа. Ибо всѣ качества суть только видовзмѣненія одной, въ основаніи коихъ пребываетъ всегда сама душа. Здѣсь кажется, говоритъ Кантъ, мы видимъ истинный, чистый субъектъ, и притомъ непосредственно въ самомъ себѣ, въ нашемъ собственномъ сознаніи; субъектъ, сознающій непосредственно самъ себя, свою личность, тождественность и т. д. Но дѣйствительность и этого субъекта, говоритъ далѣе Кантъ, если мы глубже вникнемъ, основывается только на умозаключеніи, и притомъ на ложномъ умозаключеніи (Paralogismus). Ибо нашему сознанію доступны только видовзмѣненія, слѣд. только акциденціи, такого мыслящаго, чувствующаго субъекта, а не субъектъ или субстанція души чисто сама въ себѣ. Последняя остается вѣчно недоступною нашему сознанію, — не можетъ бытъ никогда предметомъ внутренняго опыта, не говоря уже о внѣшнемъ. Признаніе существованія души поэтому основывается только на умозаключеніи, и притомъ на паралогизмѣ, или на самообольщеніи, ибо здѣсь мы признаемъ за дѣйствительное то, что есть только мысленное<sup>1)</sup>. Что касается второй идеи, сущности міра, то здѣсь мы замѣчаемъ то особенное явленіе, что разумъ можетъ съ равною силою допустить и защищать положенія, совершенно другъ другу противоположныя. Такія примѣчательныя про-

<sup>1)</sup> Krit. d. r. U. стр. 431 и д. Эта аргументація Канта ближайшимъ образомъ направлена была противъ Вольфовою школы, которая тѣмъ же самымъ путемъ старалась доказать дѣйствительность и субстанціальность души.

творѣнія разума съ самимъ собою Кантъ называетъ антиноміями (Antinomien). Такъ міру можно приписать съ одинаковою силою ограниченность и неограниченность; можно сказать, что міръ состоитъ изъ простыхъ, недѣлимыхъ, или изъ сложныхъ частей; что въ мірѣ все происходитъ по закону необходимости, или что въ мірѣ есть существо необходимое, сотворившее его, или что ни въ мірѣ, ни внѣ міра нѣтъ такого существа необходимаго, т. е. что прежде, чѣмъ существовалъ міръ, онъ долженъ былъ сотворить самого себя. Эти противорѣчія возникаютъ необходимо оттого, что разумъ прилагаетъ формы конечнаго къ общему и на-оборотъ. Мысля о конечномъ, о мірѣ, нельзя безъ противорѣчія прилагать сюда формъ безконечнаго — идей. Явленій же міра мы не можемъ принимать за существо онаго, потому сущность міра или вещь въ себѣ остается для разума совершенно недоступною. Наконецъ въ третьей идеѣ, идеѣ всесовершеннѣйшаго существа (ens realissimum), которую Кантъ называетъ идеею разума, — ибо она заключаетъ въ себѣ опредѣленность единичнаго существа, личность, — мы видимъ также не болѣе, какъ форму раздѣлительнаго умозаключенія in abstracto, какъ мысль или логическое понятіе абсолютнаго совершенства, а не дѣйствительное лицо. Почему во всѣхъ доказательствахъ бытія Божія: онтологическомъ, космологическомъ и теологическомъ, мы только олицетворяемъ совокупность всѣхъ реальностей, ограничивая ихъ въ мірѣ и соединяя ихъ въвлеченіемъ.

Такимъ образомъ общій результатъ критики чистаго разума тотъ, что собственныя предѣлы метафизики: Богъ, міръ и духъ, остаются недоступными для нашего познанія, лежатъ внѣ границъ всякаго философскаго знанія. Несмотря на то, что наше познаніе имѣетъ характеръ всеобщности, оно не выступаетъ за предѣлы чувственнаго міра или міра явленій, такъ что намъ не остается ни малѣйшей надежды достигнуть когда-либо, помощію умоврвнія, познанія сверхчувственнаго.

#### § 149.

Показавъ невозможность рѣшенія высшихъ идей метафизики путемъ теоретическимъ, Кантъ обращается въ другой области, къ области практическаго разума.

Въ крикѣ практическаго разума Кантъ указываетъ въ человѣкѣ высшую способность къ убѣжденію себя въ дѣйствительности сверхчувственнаго, недоступнаго познавательнымъ способностямъ. Эта способ-

ность есть нравственная свобода воли. Здѣсь Кантъ старается очистить начала нравственности отъ всего эмпирическаго и построить ихъ чисто а priori<sup>1)</sup>; при всемъ этомъ въ результатѣ мы должны получить не собственное знаніе, а только вѣру, потому что внутренняя свобода наша сама собою только предполагаетъ то, чего не могъ постигнуть разумъ теоретическій. Разумъ, по Канту, дѣйствуетъ не только теоретически, занимаясь познаніемъ того, что есть, но и практически, опредѣляя волю къ дѣяніямъ и предписывая законы употребленія свободы по отношенію къ дѣйствию или упущенію. Человѣкъ носитъ въ себѣ чувство нравственнаго уваженія, чувство стыда и раскаянія, чувство справедливаго, и старается выразить эти чувства въ дѣйствіяхъ. Это подтверждается исторіею всѣхъ народовъ. Въ дѣяніяхъ человѣческихъ существуетъ поэтому одно нравственное различіе, признаваемое всеми разумными существами. Какое же это начало, по которому воля должна дѣйствовать, ежели она хочетъ дѣйствовать нравственно? Разумъ долженъ отыскать законъ, который бы могъ имѣть силу для всѣхъ нравственныхъ существъ, или который бы могъ быть всеобще-обязательнымъ. Только такой всеобщій законъ разума можетъ быть основаніемъ при опредѣленіи нашихъ дѣяній. Начало это, по Канту, не можетъ быть какимъ-нибудь матеріальнымъ началомъ, какъ напр. самолюбіе, субъективное благосостояніе и блаженство и т. д., но оно должно быть формальнымъ. Основной законъ чистаго практическаго разума, какъ формальное начало, гласитъ такъ: «поступай такъ, чтобы особенное правило твоей воли могло быть всеобщимъ закономъ, или поступай по такимъ началамъ, которыя бы могли быть началами дѣятельности для воли всѣхъ разумныхъ существъ<sup>2)</sup>». Такое свойство нравственной свободы, по которому она, независимо ни отъ чего, вѣкъ ея существующаго, сама изъ себя безусловно опредѣляетъ законы для своей дѣятельности, Кантъ называетъ автономіею (самозаконіемъ). Этотъ законъ практическаго разума есть не только объективное, но и субъективное основаніе при опредѣленіи нравственно-добраго образа дѣйствія. Ибо, гдѣ чело-

1) Endlich niemals, говоритъ Кантъ, «soll eine reine Moralphilosophie erarbeitet werden, die von aller empirisch-antropologischen Zuthal gesäubert ist». Einl. zur Rechtslehre. стр. 16. Grundlegung zur Metaph. der Sitten, Vorrede.

2) Такое высшее начало нравственности Кантъ называетъ категорическимъ императивомъ (kategorische Imperativ).

вѣкъ дѣйствуетъ изъ самолюбія, тамъ дѣйствія его нравственно-бесодержательны; цѣлью и побужденіемъ при дѣяніяхъ долженъ быть самый нравственный законъ. Такое дѣйствованіе чловѣка, привнутренней борьбѣ съ самимъ собою, сообразное съ нравственнымъ закономъ, называется добродѣтелью. Совпаденіе же счастья съ добродѣтелью есть то, что называютъ верховнымъ благомъ. Но какъ такого верховнаго блага или полнаго соединенія счастья съ добродѣтелью мы не можемъ достигнуть въ настоящей жизни, то необходимо предположить дѣйствительность выше опытныхъ идей—души, Бога и міра, которыя Кантъ, какъ требованія практическаго разума, называетъ постулатами. Нравственный законъ требуетъ полнаго совершенства или святости; мы же, какъ конечныя чувственно-разумныя существа, не можемъ достигнуть этого идеала нравственнаго совершенства ни въ какомъ моментѣ нашей земной жизни; поэтому необходимо предположить безконечный прогрессъ по отношенію къ усовершенности, а съ этимъ должно принять безконечное продолженіе существованія нашей личности, т. е. безсмертія души. Но какъ счастье или блаженство основывается на согласіи природы со всею жизнью конечныхъ разумныхъ существъ, а чловѣкъ не въ силахъ управлять природою по своимъ нравственнымъ цѣлямъ, то отсюда мы необходимо приходимъ къ убѣжденію въ бытіи высочайшаго разумнаго существа или Бога, который одинъ можетъ устроить какъ физическій, такъ и нравственный порядокъ міра. Наконецъ, тоже нравственное усовершенствованіе ведетъ къ предположенію новаго царства высшаго міра, какъ будущаго поприща жизни и дѣятельности нашей души<sup>1)</sup>.

Въ самой тѣсной связи съ этими результатами критики пракческаго разума, по отношенію къ нравственному закону, находится у Канта и рациональное развитіе права.

### Ученіе Канта о правѣ.

#### § 150.

Предметы, относящіеся въ области права, Кантъ разсматриваетъ

<sup>1)</sup> Нельзя не замѣтить, что въ критикѣ пракческаго разума Кантъ, выводя дѣйствительный нравственный законъ изъ чистаго разума, аргію, а изъ нравственнаго закона пракческаго разума нетолько практическія, но и теоретическія истины, впадаетъ въ противорѣчія. Впрочемъ начало нравственной свободы, какъ главный пунктъ всей философіи Канта, слѣдало исходною точкою и всѣхъ послѣдующихъ философскихъ системъ.

въ слѣдующихъ сочиненіяхъ: *Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre* (Метафизическія начальныя основанія ученія о правѣ)<sup>1)</sup>. Это сочиненіе составляетъ первую часть метафизики нравовъ (*Metaphysik der Sitten*), вторую часть которой есть ученіе о добродѣтели (*Tugendlehre*). — *Idee zu einer allgemeinen Weltgeschichte in weltbürgerlicher Absicht* (идея для всеобщей исторіи въ видахъ космополитическихъ)<sup>2)</sup>. *Zum ewigen Frieden (къ вѣчному міру)*<sup>3)</sup>. Всѣ эти сочиненія суть только дальнѣйшее развитіе и приложеніе основныхъ мыслей его критикъ.

### § 151.

Основнымъ началомъ своего ученія о правѣ Кантъ полагаетъ нравственную свободу. Человѣкъ, какъ свободное разумное существо, противопоставляется въ дѣйствительномъ мірѣ другимъ людямъ, какъ такимъ же свободнымъ разумнымъ существамъ. Изъ взаимнаго признанія себя разумными существами вытекаетъ ниже обязательство признанія и взаимной свободы, какъ начала, опредѣляющаго взаимныя отношенія дѣйствующихъ лицъ. Категорическій императивъ, который въ ученіи о добродѣтели выражается такъ: 'поступай такъ, чтобы правила твоей воли могли быть всеобщимъ закономъ'<sup>4)</sup>, въ правѣ выражается слѣдующимъ образомъ: 'поступай такъ, чтобы свобода твоего произвола могла быть совместима съ свободою всѣхъ по всеобщему закону свободы'. Такимъ образомъ право, по ученію Канта, есть совокупность условій, при которыхъ произволъ одного лица можетъ быть совместимъ съ произволомъ другаго по общимъ законамъ свободы<sup>5)</sup>. Поэтому всякое дѣяніе, нарушающее свободы другихъ лицъ, есть право, или сообразно съ правомъ. Естественно, что прежде всего Кантъ старался точнѣе опредѣлить юридическій законъ, и отдѣлить область права отъ нравственности. Различіе обихъ Кантъ находитъ: въ побужденіяхъ воли, въ отношеніи дѣянія къ субъекту, далѣе во вѣшной или внутренней необходимости дѣянія, и наконецъ въ судимости, предъ которыми эти дѣянія будутъ судимы. Тамъ, гдѣ идея долга составляетъ побуждательную причину дѣянія, законодательство бываетъ нравственное; гдѣ же допускаются и другія побуждательныя

1) Königsb. 1797.

2) 1784.

3) 1795.

4) Поже у Томазія.

5) *Metaph. Anfangsgr. d. Rechtsl. Aufl. 2. стр. XXXIII.*

причины, тамъ оно юридическое<sup>1</sup>). Право не обращаетъ особеннаго вниманія на идею долга; оно ограничиваетъ только внѣшнюю свободу, не смотря на внутреннее побужденіе дѣйствующаго. Право требуетъ только внѣшняго согласія съ закономъ, т. е. чистой легальности дѣянія; оно поэтому имѣетъ въ виду только внѣшнія обязанности, не касаясь внутренней идеи долга. Нравственность же обращаетъ вниманіе на идею долга, какъ на побудительную причину дѣянія. Этика простирается не только на внутреннія, но и на внѣшнія обязанности; она относится ко всему тому, что вообще составляетъ обязанность. Нравственность и право поэтому различаются болѣе способомъ обязанности. Въ первой обязательство основывается на свободномъ самопринужденіи, во второмъ—на внѣшнемъ принужденіи. Этика поэтому имѣетъ гораздо болѣе обширный объемъ, нежели право; она содержитъ въ себѣ также и обязанности по отношенію къ самому себѣ. Судьею моихъ нравственныхъ поступковъ есть моя совѣсть, въ области же права о законности дѣянія рѣшаетъ внѣшній судъ<sup>2</sup>). Юридическій законъ, по ученію Канта, обращая вниманіе на осуществленіе внѣшнихъ цѣлей, желаетъ только, чтобы индивидуальная свобода каждаго могла быть совмѣстна съ свободою всѣхъ. Такое существо права опредѣляетъ существо неправа. Последнее состоитъ въ нарушеніи свободы другихъ. Если такое нарушеніе будетъ уничтожено противодѣйствующею тому силою, т. е. принужденіемъ, то такое уничтоженіе опять согласно съ свободою всѣхъ и поэтому сообразно съ правомъ. Отсюда никто не можетъ утверждать, что ему причинена несправедливость, если онъ будетъ принужденъ подчиниться закону, ибо принужденіе здѣсь есть право. Такимъ образомъ существенною принадлежностію права, Кантъ, подобно Томазію, поставляетъ возможность принужденія, согласнаго съ

<sup>1</sup>) Ibid. стр. XIX.

<sup>2</sup>) Ibid. стр. XIV и д. Такимъ образомъ Кантомъ довершенъ былъ окончательный разрывъ между внутреннимъ и внѣшнимъ человекомъ. Уже Лейбницъ (въ *Monita quaedam ad Defensionem principia* § 3. opp. t. IV. l. 3. p. 277 и д.) ясно показалъ несообразность ограниченія права одними внѣшними дѣяніями человека. Въ положительныхъ законодательствахъ (болѣе или менѣе) постоянно обращалось вниманіе и на внутреннее побужденіе дѣяній: такъ напр. въ уголовномъ правѣ, въ постановленіяхъ о воспитаніи, также въ гражданскомъ правѣ столь значительное различіе *bona* и *mala fides*. и т. д.

свободою каждого<sup>1)</sup>). Поэтому и Кантъ также различает право-обязанности, какъ обязанности припудительныя, отъ обязанностей чисто-нравственныхъ. Послѣ этого Кантъ спрашиваетъ: какія права имѣеть человѣкъ? Кантъ раздѣляетъ права человѣка на прирожденныя и приобрѣтенныя. Прирожденное право каждый имѣеть отъ самой природы, безъ всякаго особеннаго на то юридическаго акта. Это прирожденное, первоначальное право, принадлежащее каждому въ силу его человѣческой природы, есть свобода. Въ первоначальномъ правѣ свободы, какъ независимости отъ произвола другихъ, заключается и прирожденное право равенства. Такое единственное прирожденное право свободы Кантъ называетъ *Das innere Mein und Dein*; всѣ же прочія права, какъ права приобрѣтенныя, образуютъ *Das äussere Mein und Dein*. Ученіе о правахъ приобрѣтенныхъ Кантъ раздѣляетъ на двѣ части: на науку права естественнаго или частнаго и гражданскаго или публичнаго<sup>2)</sup>).

### 1. Право частное.

#### § 152.

Изъ прирожденнаго права свободы вытекаетъ какъ возможность существованія правъ внѣшнихъ, такъ и различные способы ихъ приобрѣтенія.

а) О владѣннн вообще, или, какъ самъ Кантъ выражается, о способѣ имѣть своимъ нѣчто внѣшнее.

#### § 153.

Юридически моимъ (*meum juris*), говоритъ Кантъ, называется то, что служить только мнѣ одному для употребленія, такъ, что еслибы кто-нибудь другой захотѣлъ употреблять эту самую вещь безъ моего согласія, то причинялъ-бы мнѣ несправедливость, нарушилъ-бы мои права, даже и въ томъ случаѣ, когда бы вещь не находилась въ видимомъ, фактическомъ владѣннн у меня. Отсюда двойность владѣннн: чувственное или физическое и умственное или юридическое владѣннн. Основаніе для эмпирическаго владѣннн заключается въ правѣ лица. Если я физически связанъ съ какою-либо вещью, и кто-нибудь нападаетъ

<sup>1)</sup> Ibid. стр. XXXV и д. »Recht ist die Möglichkeit (oder »das Gesetz«) eines mit jedermanns Freiheit zusammenstimmenden durchgängigen wechselseitigen Zwangs«.

<sup>2)</sup> Ibid. стр. XLIV, LV, XLV.

на нее въ это время, то онъ пападаетъ вмѣстѣ и на мою личность— свободу. Напротивъ того, умственное владѣніе основывается только на томъ постулатѣ практическаго разума, что лицо должно объявлять (manifestiren) или обнаруживать свою волю по отношенію къ владѣнію внѣшними вещами; или вслѣдствіе юридической обязанности можно дѣйствовать своею волею такъ, что каждый внѣшній предметъ можетъ сдѣлаться принадлежностію дѣйствующаго лица, если только этотъ предметъ можетъ быть употребляемъ безъ нарушенія свободы другихъ лицъ. Но взаимное обязательство— не нарушать владѣнія другихъ— можетъ быть вѣрно исполняемо только подъ условіемъ собирательно— всеобщей воли, слѣд. подъ условіемъ гражданскаго общества. Мое и твое хотя и предшесвуяютъ этому состоянію, но какъ ничто только предполагаемое (provisorisches). Физическое владѣніе внѣ общества имѣетъ въ свою пользу то предположеніе, что мы желаемъ его сдѣлать законнымъ посредствомъ соединенія своей воли съ волею всѣхъ въ обществѣ, почему оно въ ожиданіи такого состоянія и признается сравнительно—законнымъ<sup>1)</sup>.

б) Различныя способы приобрѣтенія внѣшнихъ правъ.

#### § 154.

Я приобрѣтаю что-либо тогда, когда я дѣлаю его моимъ; моимъ будетъ то, что я по закону внѣшней свободы подчиняю своей физической власти,—чѣмъ я въ началѣ пользоваться по своему произволу,— наконецъ по отношенію къ чему я хочу (сообразно идеѣ возможной соединенной воли), чтобы это было моимъ.

По формѣ или способамъ приобрѣтенія внѣшнимъ моимъ могутъ быть или тѣлесныя вещи (вещественное право), или дѣйствія другихъ (личное право), или самыя эти лица (вещественно-личное право).

#### § 155.

1. **Вещественное право.** Земля есть первый предметъ приобрѣтенія. Всякая земля можетъ быть первоначально приобрѣтаема вслѣдствіе того постулата практическаго разума, что все внѣшнее должно сдѣлаться чьею-либо собственностію. Всѣ люди, по ученію Канта, первоначально находятся въ равномъ юридическомъ отношеніи къ владѣнію землею, ибо всѣ они имѣютъ право быть тамъ, куда они будутъ

1) Ibid. см. Einleitung in die Rechtsl. § 9.



поставлены самою природою. Такое первоначальное общеніе земли служитъ первымъ основаніемъ приобрѣтенія вещественныхъ правъ. Первымъ способомъ первоначальнаго приобрѣтенія земли Кантъ почитаетъ занятіе (occupatio). Оно основывается на односторонней волѣ лица—имѣть какой-либо внѣшній предметъ своимъ. Но чтобы дѣйствіе односторонней воли могло быть обязательнымъ и для другихъ, необходимо предположеніе всеобщей воли. Такимъ образомъ, основаніе первоначальнаго приобрѣтенія вещественныхъ правъ лежитъ въ идеѣ всеобщей, безусловно господствующей воли, посредствомъ которой только предполагаемое приобрѣтеніе или временное (provisorische Erwerbung) дѣлается дѣйствительнымъ и постояннымъ (peremptorisch). Впрочемъ собственностію могутъ быть здѣсь только внѣшніе предметы, которые по существу своему могутъ принадлежать кому-либо, т. е. только тѣлесныя вещи; человекъ не можетъ быть собственностію ни самого себя, ни другихъ<sup>1)</sup>.

### § 156.

2. Личное право есть владѣніе произволомъ другаго лица; здѣсь произволъ одного лица опредѣляется въ извѣстному дѣянію произволомъ другаго лица. Приобрѣтеніе такого права можетъ быть только производнымъ и совершается посредствомъ общей воли двухъ лицъ, по которой предметъ переходитъ во власть того или другаго изъ нихъ. Всякое дѣйствіе соединенной воли двухъ лицъ, посредствомъ котораго принадлежащее одному переходитъ къ другому, называется договоромъ. Договоръ состоитъ изъ двухъ дѣйствій: съ одной стороны — обѣщанія, съ другой — принятія. Такимъ образомъ существо договора требуетъ, чтобы воля обоихъ лицъ была соединена, и чтобы она была изъявлена въ одно и то же время. Последнее впрочемъ невозможно въ дѣйствительности, да и не требуется, ибо отношеніе такого рода есть умственное. Здѣсь отвлекается отъ эмпирическаго условія времени и представляется, что обѣщаніе и принятіе его не слѣдуютъ одно за другимъ, а исходятъ отъ одной общей воли; предметъ, такимъ образомъ, приобрѣтается, съ опущеніемъ эмпирическихъ условій, по закону прагматическаго разума. Раздѣленіе договоровъ вытекаетъ изъ необходимаго ихъ слѣдствія—приобрѣтенія. Приобрѣтеніе

<sup>1)</sup> См. Metaphysische. Anfangsgr. der Rechtsl. § 11—17.

же можетъ быть одностороннимъ (какъ напр. въ дареніи), или взаимнымъ (какъ напр. въ мѣнѣ, куплѣ и т. д.). Хотя пріобрѣтеніе есть объективно-необходимое послѣдствіе договора, но чтобы оно могло послѣдовать въ дѣйствительности, договоръ нуждается еще въ обезпеченіи (вкладъ, поручительство и т. д.)<sup>1)</sup>.

### § 157.

Вещественно личное право. Это право, по ученію Канта, есть право владѣть внѣшнимъ предметомъ, какъ вещь, и употреблять его, какъ лицо. Пріобрѣтеніе такое дѣлается посредствомъ закона. Кантъ относитъ сюда бракъ, родительскую власть и власть господина въ домѣ. Мужъ пріобрѣтаетъ жену, супруги пріобрѣтаютъ дѣтей, наконецъ семейство пріобрѣтаетъ слугъ.

Естественное общеніе двухъ лицъ противоположныхъ половъ можетъ быть или только естественнымъ, подобнымъ общенію животныхъ, или совершаться по закону. Послѣдній видъ общенія есть бракъ (*matrimonium*), какъ соединеніе двухъ лицъ противоположныхъ половъ для взаимнаго пожизненнаго пользованія ихъ половыми способностями или свойствами (*usus membrorum et facultatum sexualium alterius*). Договоръ, по которому лица вступаютъ въ бракъ, не есть по ученію Канта, договоръ произвольный, но по закону человечества необходимый, т. е. если два лица противоположныхъ половъ желаютъ пользоваться ихъ половыми качествами, то они необходимо должны, на основаніи юридическаго закона чистаго разума, вступить между собою въ брачный союзъ<sup>2)</sup>. Но вслѣдствіе такого соединенія двухъ лицъ, лицо одного пола, доставляетъ себѣ удовлетвореніе по желанію дру-

<sup>1)</sup> Ibid. § 18—21.

<sup>2)</sup> Rechtsl. Th. I. Hauptst. II. Abschn. 3. § 24. »Die natürliche Geschlechtsgemeinschaft ist nun entweder die nach der blossen thierischen Natur (*Vaga libido, venus volgivaga, fornicatio*), oder nach dem Gesetz.— Die letztere ist die Ehe, d. i. die Verbindung zweier Personen verschiedenen Geschlechts zum Lebenswierigen wechselseitigen Besitz ihrer Geschlechtseigenschaften. . . . . Es ist nämlich, auch unter Voraussetzung der Lust zum wechselseitigen Gebrauch ihrer Geschlechtseigenschaften, der Ehevertrag kein beliebiger, sondern durchs Gesetz der Menschheit nothwendiger Vertrag, d. i. wenn Mann und Weib einander ihren Geschlechtseigenschaften nach geniessen wollen, so müssen sie sich nothwendig verehelichen, und dieses ist nach Rechtsgrätzen d. r. V. nothwendig«.

гаго, дѣлается чрезъ это вещью, что противорѣчитъ праву человѣчества, личности. Такое противорѣчіе уничтожается, по ученію Канта, тѣмъ, что здѣсь лица, приобретаая другъ друга на подобіе вещи, приобретаютъ опять себя самихъ, и возстановляютъ чрезъ это свою личность. Такимъ образомъ бракъ у Канта является договоромъ низшаго рода, который впрочемъ, по его ученію, сообразенъ съ юридическимъ закономъ тогда только, когда одна сторона получаетъ столько, сколько и другая; почему законнымъ видомъ брака Кантъ считаетъ только моногамію; ибо въ полигаміи одно лицо, отдавая себя совершенно другому и получая съ своей стороны только часть послѣдняго, дѣлаетъ себя совершенно вещью<sup>1)</sup>.

Дѣти, рожденныя въ бракѣ, какъ лица, поставленныя на свѣтъ мимо ихъ воли, имѣютъ право на попеченіе со стороны своихъ родителей, доколѣ они не будутъ въ состояніи сохранять самихъ себя; родители же, на основаніи такого рожденія, получаютъ право управлять родившимися существами и образовывать ихъ, доколѣ они не освободятся изъ-подъ власти родительской<sup>1)</sup>. Что касается отношеній хозяевъ къ слугамъ, то договоръ, на которомъ основываются такія отношенія, можетъ быть заключаемъ, по ученію Канта, только на опредѣленное время, а не на всю жизнь<sup>2)</sup>.

Послѣ этого Кантъ разсматриваетъ еще такъ-называемыя идеальныя приобретенія, т. е. такія, въ основаніи которыхъ лежатъ только идеи чистаго разума, и гдѣ актъ приобретенія не совершается эмпирически, какъ напр. погребеніе, защита добраго имени кого-либо послѣ его смерти и т. д.

## 2. Право публичное.

### § 158.

Формальное начало возможности юридическаго состоянія, заключающаго въ себѣ всѣ условія, при коихъ только каждый можетъ пользоваться правомъ, есть общественная справедливость или правосудіе. Такое состояніе называется также гражданскимъ, въ противоположность естественному, какъ состоянію чуждому всѣхъ началъ права.

1) Ibid. § 24, 25, 26.

1) Ibid. § 28, 29.

2) Ibid. § 30.

Еслибы даже опыт не убѣждал насъ въ злой склонности людей враждовать другъ противъ друга, доколь они не подчинились вѣншей власти, то уже аргюи, изъ идеи такого состоянія, легко заключить, что ни отдѣльныя лица, ни народы и государства не могутъ быть обезпечены въ немъ отъ насилія. Отсюда ясно, что люди должны стараться выйти изъ естественнаго состоянія, и подчиниться общественно-законной власти и принужденію, т. е. войти въ гражданскій союзъ. Такое состояніе, въ которомъ люди соединены подъ общими законами права, и гдѣ каждому опредѣляется закономъ, посредствомъ вѣншей власти, то, что ему слѣдуетъ, называется гражданскимъ обществомъ или государствомъ. Кантъ различаетъ государство въ своей идее, какъ оно должно быть по чистымъ началамъ права, отъ всякаго дѣйствительнаго гражданского союза, второму первое должно служить образцомъ. Актъ, посредствомъ котораго народъ соединяется въ государство, есть, по ученію Канта, первоначальный договоръ, влѣдствіе котораго всѣ отказываются отъ своей вѣншей свободы; съ тѣмъ чтобы, сдѣлавшись членами одного союза, получить опять свободу въ законной зависимости. Каждое государство, по ученію Канта, содержитъ въ себѣ всеобщую волю всѣхъ въ трехъ лицахъ: въ лицѣ законодателя, правителя и судьи. Законодательная власть, по мнѣнію Канта, можетъ принадлежать только народу, отъ него должно исходить всякое право. Законодательная власть никому не должна своими повелѣніями или законами причинять несправедливости. Но это возможно только тогда, когда всѣ о каждомъ и каждый обо всѣхъ будетъ судить; ибо въ такомъ случаѣ никто не будетъ желать самъ себѣ несправедливости: *volenti non fit injuria*. Сообразно съ этимъ въ каждомъ государствѣ существуетъ три власти: правительственная—въ лицѣ законодателя, исполнительная—въ лицѣ регента, и судебная—въ лицѣ судьи<sup>1)</sup>. Народъ, по ученію Канта, не долженъ разсуждать или уместовать (*vernünfteln*) о происхожденіи государства и верховной государственной власти (*summum imperium*), ибо, находясь уже подъ одною всеобщю законодательною волею, онъ не можетъ судить о верховной власти иначе, какъ согласно съ волею настоящаго главы государства (*summus imperans*). Законъ, говоритъ далѣе Кантъ, долженъ быть разсматриваемъ какъ нѣчто священное, происходящее не отъ воли людей, но отъ высочайшаго законодателя,

1) Ibid. § 43—48.

въ чемъ и заключается значеніе того положенія, что всякая правительственная власть происходитъ отъ Бога. Положеніе это выражаетъ не (какое-либо) историческое основаніе гражданскаго устройства, но ту идею, какъ начало практическаго разума,—что вообще должно повиноваться существующей законодательной власти, какого бы происхожденія она ни была<sup>1)</sup>. Несмотря на то, что не должно умствовать о происхожденіи верховной власти въ государствѣ, Кантъ утверждаетъ далѣе, что всѣ формы государственнаго устройства должны быть сведены къ одной—къ республикѣ, какъ единственно сообразной съ правомъ; здѣсь только, говоритъ Кантъ, подданные могутъ сдѣлаться истинными гражданами<sup>2)</sup>. Что касается права принужденія въ государствѣ и въ особенности уголовного права, то оно основывается, по ученію Канта, на томъ, что всякое преступное дѣйствіе, какъ противное всеобщему закону свободы, поставляетъ сему послѣднему препятствіе, которое должно быть уничтожено посредствомъ принужденія<sup>3)</sup>. Мѣра наказанія, которую должно имѣть въ виду общественное правосудіе, говоритъ Кантъ далѣе, есть начало равенства (*ius talionis*). Только на основаніи этого начала можетъ быть опредѣлено съ точностію количество и качество наказанія. Всѣ другія начала болѣе или менѣе шатки и не соответствуютъ чистому и строгому правосудію. Поэтому, заключаетъ Кантъ, какое незаслуженное зло ты причиняешь другому въ народѣ, такое ты причиняешь и себѣ самому: если ты поносишь его, то поносишь себя самого; если ты оправдываешь его, то оправдываешь себя самого; если ты бьешь его, то бьешь себя самого; если убиваешь его, то убиваешь себя самого<sup>4)</sup>. Такъ какъ даже милосердіе Божіе казалось для Канта несомнѣннымъ съ правосудіемъ<sup>5)</sup>, то и право помилованія верховной власти онъ считалъ несправедливостію по отношенію къ подданнымъ. Только въ преступленіяхъ противъ Величества,

1) Rechtsl. Th. II. Abschn. I. Allgemeine Aumerk. A.

2) Ibid. § 52.

3) Rechtsl. Einl. стр. XXXV. § D

4) Rechtsl. стр. 227: »Also: was für unverschuldenes Üebel du einem Anderen im Volke zufügst, das thust du dir selbst an. Beschimpfst du ihn, so beschimpfst du dich selbst; bestiehlst du ihn, so bestiehlst du dich selbst; schlägst du ihn, so schlägst du dich selbst; tödtest du ihn, so tödtest du dich selbst«.

5) R. d. p. V. 1. T. II. Haupt. 2. IV. Die Unsterblichkeit der Seele.

говорить Кантъ, можно было-бы допустить право помилованія, потому, что здѣсь милующій есть само лицо оскорбленное<sup>1)</sup>.

### § 159.

Во второмъ отдѣлѣ публичнаго права Кантъ говоритъ наконецъ о пародномъ правѣ, или о правѣ государствъ въ отношеніяхъ ихъ другъ къ другу. Государства, разсматриваемыя въ ихъ взаимныхъ отношеніяхъ другъ къ другу, представляются находящимися въ состояніи естественной свободы, и слѣдовательно въ состояніи непрерывной войны. Состояніе же войны, по ученію Канта, есть самое несправедливое состояніе; разумъ требуетъ выйти изъ такого естественнаго состояніа и вступить въ состояніе законное; поэтому и при веденіи войны должно слѣдовать такимъ началамъ, по которымъ можно было-бы достигнуть послѣдняго. Такимъ образомъ народное право имѣетъ свою задачу опредѣлить права народовъ во время войны и послѣ оной. Чтобы выйти изъ естественнаго состояніа и войти въ законное, государства, по ученію Канта, должны вступить, на основаніи идеи первоначальнаго общественнаго договора, во всеобщій союзъ между собою, для охраненія и взаимной защиты правъ своихъ отъ внѣшнихъ нападений. Такой всеобщій союзъ народовъ долженъ имѣть въ виду только сохраненіе и обезпеченіе свободы каждаго государства. Отъ такого союза Кантъ ожидаетъ наконецъ истиннаго вѣчнаго мирнаго состояніа, а съ этимъ и осуществленія истинно-разумнаго на землѣ<sup>2)</sup>. Право, опредѣляющее законы, которымъ должны слѣдовать всѣ вообще народы въ ихъ взаимныхъ отношеніяхъ, Кантъ называетъ правомъ всемирно-гражданскимъ (*Jus cosmopolitanum*).

Наконецъ, что касается обезпеченія вѣчнаго мира между народами, такое обезпеченіе, по ученію Канта, представляетъ сама природа. Подобно тому, какъ природа съ одной стороны раздѣляетъ народы по лицу земли для достиженія вѣчнаго мира, такъ съ другой стороны она соединяетъ ихъ въ общества для взаимныхъ выгодъ. Духъ торговли, несовмѣстный съ войною и споспѣшествовавшій мирному состоянію, раньше или позже овладѣваетъ каждымъ народомъ. Природа такимъ образомъ обезпечиваетъ вѣчный миръ самымъ механизмомъ человѣче-

<sup>1)</sup> Rechtsl. Th. II. Abschn. 1. E. Vom Begnadigungsrecht. стр. 236.

<sup>2)</sup> Zum ewigen Frieden. стр. 18, 19, 30, 35 и д.

свѣхъ наклонностей, поставляя обязанностью—стремиться общими силами къ достиженію этой цѣли<sup>1)</sup>.

### § 160.

Нравственное начало разумной свободы, какъ основное начало естественнаго права Канта, сдѣлалось центромъ тяготѣнія для всей новой философіи. Оно принято было большею частію ученыхъ съ незначительными только измѣненіями. Два начала права — разумъ и свобода, соотвѣтственно двумъ противоположнымъ мірамъ дѣятельности человѣка, развиты въ системѣ Канта съ совершенною послѣдовательностію. Отсюда объясняется та общая привязанность, какую Кантъ нашелъ въ то время, и тотъ авторитетъ, какимъ онъ и теперь пользуется у всѣхъ почти философовъ — правовѣдовъ абстрактнаго направленія. Но если и вообще характеръ критической философіи болѣе отрицательный, то тѣмъ болѣе такой характеръ замѣчаемъ мы въ ученіи Канта о правѣ и государствѣ. Подъ двусмысленнымъ понятіемъ произвола или свободы, какъ основанія права, Кантъ очевидно разумѣетъ только внѣшнюю свободу, т. е. независимость внѣшнихъ дѣланій или независимость произвола во внѣшнемъ обнаруженіи онаго<sup>2)</sup>. Это намѣренное возвышеніе свободы, и притомъ только внѣшней, до единственнаго предмета и основанія права, составляетъ основной недостатокъ Кантова ученія о правѣ и въ примѣненіи своемъ, какъ въ наукѣ, такъ и въ жизни, обнаруживаетъ вредное вліяніе. Ибо здѣсь очевидно форма, какъ средство къ достиженію всѣхъ благъ человѣческой жизни, смѣшивается съ самымъ содержаніемъ, т. е. съ самими цѣлями жизни<sup>3)</sup>.

Еще болѣе несообразно Кантово отрицательное опредѣленіе понятія права, какъ запрещенія только такихъ дѣланій, которыя несовмѣстны съ внѣшнею свободою другихъ, запрещенія, которое удерживается всегда въ своей силѣ посредствомъ принужденія, какъ существеннаго момента права. Очевидно, что юридически дозволеннымъ здѣсь почитается все то, что не нарушаетъ только совмѣстнаго существованія взаимной свободы, что недостаточно, какъ по отношенію къ

<sup>1)</sup> Ibid. стр. 64, 65.

<sup>2)</sup> См. *Metaph. Anfangsgr. d. Rechtsl.* стр. 6, 48 и д.

<sup>3)</sup> Это чувствовали уже многіе изъ послѣдователей Канта, и потому вмѣстѣ свободы принимали еще и другія основныя права человѣка, хотя чрезъ это явно жертвовали послѣдовательностію системы.

внутренней, такъ и внѣшней свободѣ. Такимъ образомъ главный недостатокъ Кантова ученія о правѣ заключается въ формальности—недостатокъ, свойственный вообще всякому рационализму. Мірѣ дѣйствительный представляется субъективнымъ рационализмомъ, какъ рядъ формъ мышленія; самое высшее для него заключается въ логическомъ интересѣ. Поэтому индивидуальность дѣянія, свободное намѣреніе дѣйствующаго, по Канту, не имѣетъ никакого значенія; напротивъ того все заключается въ сообразности дѣяній съ основными положеніями практическаго разума. Такъ какъ критицизмъ вообще основывается на непримиримомъ дуализмѣ, то и въ естественномъ правѣ Канта мы замѣчаемъ большой промежутокъ, отдѣляющій право абстрактнаго чловѣка отъ права чловѣка, живущаго въ дѣйствительномъ мірѣ. Имѣя въ виду только абстрактнаго чловѣка, и желая между тѣмъ опредѣлить многоразличныя отношенія жизни чловѣка въ дѣйствительномъ мірѣ, Кантъ естественно долженъ былъ впасть въ противорѣчія. При томъ же, ученіе Канта о правѣ, предоставляя на произволъ каждому единичному опредѣлить содержаніе и объемъ всеобщаго закона свободы, ведетъ только ко всеобщему замѣпательству и безконечнымъ распрямъ, какъ это ясно можно видѣть изъ исторіи революцій. Подобныя противорѣчія мы встрѣчаемъ и въ ученіи Канта о государствѣ, на которое имѣли вліяніе идеи, господствовавшія во время французской революціи<sup>1)</sup>. Всѣ дѣйствительныя государственныя устройства отъ начала историческихъ временъ Кантъ объявляетъ только предполагаемыми (provisorisoh), въ противоположность истинно окончательнымъ, вытекающимъ изъ самаго разума. Съ другой стороны, всякое приобрѣтеніе власти онъ считаетъ основаннымъ на правѣ. Такимъ образомъ въ первомъ случаѣ онъ открываетъ дверь всякой революціи, во второмъ—деспотизму. Онъ принимаетъ далѣе верховную власть и допускаетъ контроль надъ нею еще высшей власти. Кантъ принижаетъ также (подобно Руссо) общую волю всѣхъ за законъ, въ которой съ другой стороны беззащитно теряются права недѣлимыхъ. Положеніе, — то властвующіе имѣютъ только права по отношенію къ подданнымъ, послѣдніе

<sup>1)</sup> Кантъ также, какъ и Руссо, основываетъ государство на договорѣ. Впрочемъ ученіе Канта отличается отъ политическихъ теорій французской революціи тѣмъ, что оно не есть непосредственно политически-практическое, что оно основывается на правѣ, а не на чистомъ произволѣ, и имѣетъ характеръ болѣе нравственно-философскій.



же только обязанности по отношенію къ первымъ,—уничтожаетъ всё основаніе юридическихъ отношеній и даетъ удобный поводъ къ тираниі. Ограниченіе государственнаго устройства, по ученію Канта, не составляетъ требованія права, а есть дѣло по необходимости; между тѣмъ представительной республикѣ Кантъ приписываетъ характеръ правомѣрности.

Наконецъ всё предположенія къ основанію вѣчнаго мира—отрицательнаго характера; о положительныхъ средствахъ—христіанствѣ, добродѣтели, истинномъ направленіи воли и т. д.—нигдѣ у Канта ясно не говорится. Одни же формальныя начала для исполненія столь величественной идеи остаются и здѣсь также недостаточными. Такой дуализмъ, такое внутреннее противорѣчіе, которымъ проникнуто все ученіе Канта, необходимо должно было дать толчокъ новому движенію къ одному нераздѣльному началу. Кантомъ ясно показаны были неразрѣшимыя затрудненія, связанныя съ выведеніемъ юридическаго закона изъ разума. Законъ разума, какъ основаніе юридической свободы, пужно было оставить, и на мѣсто его поставить дѣйствительнаго человека съ его свободою дѣятельностію. Такъ ученіе Канта естественно ведетъ къ ученію Фихте. Но прежде, нежели мы приступимъ къ изложенію системы Фихте, мы должны сказать нѣсколько словъ о послѣдователяхъ Канта и о вліяніи философіи его на законовѣдѣніе и законодательство въ Германіи.

### § 161.

Многочисленные послѣдователи Канта продолжали обрабатывать естественное право на началахъ, изложенныхъ Кантомъ, съ небольшими только отступленіями и измѣненіями. Въ этомъ отношеніи извѣстны труды: Шмальца (Schmalz)<sup>1)</sup>, Шауманна (Schumann)<sup>2)</sup>, Гейденрейха (Heidenreich)<sup>3)</sup>, Таффингера (Taffinger)<sup>4)</sup>, Якоба (Jakob)<sup>5)</sup>, Клейна

1) *Das reine Naturrecht*. Königsb. 1792.—*Handbuch der Rechtsphilosophie*. Halle. 2808.—*Die Wissenschaft des natürlichen Rechts*, herausgegeben von Junke. 1831. Berlin.

2) *De principio juris naturalis*. Halce. 1791.—*Wissenschaftl. Naturrecht*. Halle. 1792.—*Kritische Abhandlung zur philosophischen Rechtslehre*. Halle. 1795.—*Versuch eines Systems des natürlichen Rechts*. 1796.

3) *System des Naturrechts nach Kritischen Principien*. 2 части. Leipzig. 1794.

4) Таффингеръ принадлежитъ еще къ Вольфовой школѣ. *De fundamento separandi juris naturalis et philosophiæ moralis principio*. Erlang. 1788.—*Lehrsätze des Naturrechts*. Tüb. 1794.

5) *Philosophische Rechtslehre oder Naturrecht*. Halle. 1795 и 1802.

(Klein)<sup>1)</sup>, Гуфеланда (Hufeland)<sup>2)</sup>, Гофбауера (Hofbauer)<sup>3)</sup>, Фейербаха (Feuerbach)<sup>4)</sup>, Фриза (Fries)<sup>5)</sup>, Роттека (Rottke)<sup>6)</sup>, Варнкёнига (Wärnkönig)<sup>7)</sup>, и многих других<sup>8)</sup>. Въ нѣкоторыхъ учебникахъ Кантовой школы, особенно въ тѣхъ, которыхъ сочинители не были юристами, обращается особенное вниманіе на строго научную методу и логическое построеніе философскихъ началъ; практическое же приложеніе этихъ началъ опускается изъ виду. Въ другихъ учебникахъ наука естественнаго права представляется въ популярномъ видѣ, съ цѣлю—сдѣлать ее доступною для каждаго простаго человѣка<sup>9)</sup>. Здѣсь стараются избѣжать всего метафизическаго, и естественное право разсматривается, какъ изреченіе общаго здраваго человѣческаго смысла. Одни изъ такихъ учебниковъ требуютъ совершеннаго отдѣленія естественнаго права отъ морали (Фейербаха, Гофбауера), которое не было еще сдѣлано Кантомъ; другіе (Гегель, Шлейермахеръ) напротивъ хотятъ сблизить ее какъ можно болѣе съ моралью. Одни изъ послѣдователей Канта считаютъ естественное право—правомъ дѣйствительнымъ, котораго сила и значеніе заключается въ немъ самомъ; другіе смотрятъ на естественное право, какъ на идеаль, къ осуществленію котораго должны стремиться всѣ положительныя законодательства (Пелицъ).

Послѣдователи Кантова ученія первую и главную задачу въ наукѣ

1) Grundsätze der natürlichen Rechtswissenschaft. Halle. 1797.

2) Lehrsätze des Naturrechts. 1790 (nach Wolf) и 2-е изданіе 1795 (nach Kant's principium).

3) Naturrecht aus dem Begriffe des Rechts entwickelt. Halle. 1793, 1798 и 1825.—Untersuchungen über die wichtigsten Gegenstände des Naturrechts. Halle. 1795.

4) Über die einzig möglichen Beweisgründe gegen das Daseyn und die Gültigkeit des Naturrechts (Berl. Monatschrift) 1795.—Kritik des natürlichen Rechts. Leipz. 1796.

5) Philosophische Rechtslehre und Kritik aller positiven Gesetzgebung. Jena. 1083.

6) Lehrbuch des Vernunftrechts und der Staatswissenschaften (1829—1834). Stuttg.

7) Versuch einer Begründung des Rechts durch eine Vernunftidee. Bonn. 1819.—Doctrina juris philosophica aphorismis distincta. Aquisgranis. 1830.

8) Всѣ они поименованы у Варнкёнига въ хронологическомъ порядкѣ; см. его: Rechtsphilosophie als Naturlehre des Rechts. 1839. (стр. 137—144). Также у Пелица въ его commentatio literaria. У Тенеманна въ его Grundriss der Gesch. der Philosophie.

9) Напр. у Роттека.

естественнаго права полагають въ томъ, чтобы найти высшее и единственное начало всей науки и представить его въ точной формулѣ, изъ которой можно было-бы вывести всѣ остальные основныя положенія<sup>1)</sup>. Понятіе прирожденноі чловѣку свободы, въ силу которой онъ по самой природѣ является субъектомъ права, составляетъ исходную точку всѣхъ системъ естественнаго права, основанныхъ на началахъ Кантовой философіи. Какъ свободнорожденное существо, чловѣкъ является лицомъ, которое поэтому должно быть разсматриваемо какъ цѣль для самаго себя, а не какъ средство для другихъ: изъ такой свободы выводятся въ этихъ системахъ право равенства и собственности, юридическое значеніе договоровъ, на которыхъ построено семейственное право, естественное, государственное и церковное право и т. д. Историческое право, въ глазахъ этихъ рационалистическихъ философскихъ системъ права, представляется, какъ нѣчто случайное, которое тогда только имѣетъ значеніе, когда подтверждается правомъ, выведеннымъ изъ разума<sup>2)</sup>.

### § 162.

Что касается вліянія философіи Канта вообще и естественнаго права на законовѣдѣніе и законодательство въ Германіи, то оно было

1) Мы предлагаемъ здѣсь нѣсколько болѣе замѣчательныхъ формулъ, въ которыхъ выражается высшее начало права: у Шмальца: »Behandle die Menschheit nicht wie ein blosses Mittel«.

Гросса: »Mache von deiner Freiheit im äussere Handeln Keinen anderen Gebrauch als einen solchen, womit die Freiheit aller Anderen vereinbar ist«.

Круга: »Du darfst jeden beliebigen Zweck dir setzen und durch deine Kräfte zu erreichen streben, wenn und inwiefern damit die persönliche Freiheit aller Anderen bestehen kann«.

Гуфеланда: »In der Mensch hat ein Recht, alles zu wollen, was nicht als verboten nach allgemein gültigen Gesetzen gedacht werden muss«.

Баера: »Diejenige Handlung ist rechtmässig, mit deren Maxime die allgemeine Freiheit vereinbar ist«.

Ешенмайера: »Recht ist jede Handlung, welche den der Persönlichkeit zustehenden socialen Werth des Empelnen mit der äussern Freiheit, Gleichheit und Sicherheit Aller in Uebereinstimmung setzt«.

Поттека: »Recht ist, was—unter vorausgesetzter Anerkennung der gleichen und grösstmöglichen äussere Freiheit Aller—sich nicht widerspricht«.

2) О достоинствѣ всѣхъ этихъ системъ естественнаго права см.: Stahl—Die philosophie des Rechts—первое изданіе 1830, стр. 173 и 189.

особенно значительно въ началѣ 19 столѣтія (въ продолженіи первыхъ 15 лѣтъ 19 столѣтія). Заповѣдныя здѣсь, вслѣдствіе философскаго рационализма, получило новую строгую логическую форму. При изложеніи различныхъ вѣтвей положительнаго права и въ особенности римскаго, вмѣсто законнаго порядка, руководствовались собственными системами. Въ основаніе положительнаго права нерѣдко полагали понятія, выведенныя а ргіогі, или предписанія положительнаго права разсматривали по началамъ естественнаго права, чрезъ что искажали только правоположенія, образовавшіяся путемъ историческимъ. Предпочтеніе, какое отдавали ученые нѣмецкіе юристы философскому элементу въ правѣ, способствовало ко введенію и обработкѣ французскаго гражданскаго законодательства, и уничтоженію съ другой стороны многихъ установлений историческаго права. По мѣрѣ введенія рационалистическихъ началъ въ жизнь, падало болѣе и болѣе прежнее положительное право. Порядокъ общественныхъ отношеній измѣнился и подобенъ былъ тому порядку, какой существовалъ во Франціи во время революціи. Но самое сильное вліяніе обнаружили философскія идеи на нѣмецкое государственное право и на новыя уголовныя законодательства. Предложеніе, сдѣланное однимъ изъ извѣстнѣйшихъ юристовъ того времени (Тибо, 1814) о составленіи одного общаго гражданскаго уложенія для всей Германіи, осталось впрочемъ безъ послѣдствій<sup>1)</sup>. Нѣмецкій либерализмъ, такимъ образомъ, опирался съ одной стороны на Францію, съ другой на начала вѣчнаго права, основаннаго на разумѣ.

### Система Фихте<sup>2)</sup>.

#### § 163.

Вполнѣ убѣжденный въ томъ, что философія еще не возвысилась на степень точной науки<sup>3)</sup>, Фихте старается въ своихъ основаніяхъ наукоученія—*Grundlage der gesammten Wissenschaftslehre*<sup>4)</sup>—дать философіи значеніе абсолютной науки.

<sup>1)</sup> См. Thibauts civilistische Abhandlung, 1814 г. стр. 404—472.

<sup>2)</sup> Johann Gottlob Fichte род. въ 1762 г. ум. въ 1814 г.

<sup>3)</sup> Въ этомъ отношеніи особенное вліяніе на Фихте имѣли скептическія сочиненія Саломона Маймона и Якова Шульце (*Aenesidemus*). см. *Begriff der Wissenschaftslehre*, Weimar, 1794. Vorrede стр. III.

<sup>4)</sup> Weimar, 1795, Tübing. 1862 г. neue unveränderte Auflage.

Знанія достигаемъ мы, говоритъ Фихте, только посредствомъ систематической послѣдовательности. и притомъ такъ, чтобы все положенія въ наукѣ вытекали изъ одного общаго начала, которое должно быть достовѣрно само въ себѣ. При такой системѣ философія, говоритъ Фихте, какъ наука о наукѣ вообще, достигаетъ своей цѣли: дѣлается дѣйствительнымъ знаніемъ, абсолютною наукою. На этомъ основаніи Фихте назвалъ свою философскую систему наукоученіемъ (Wissenschaftslehre).

### § 164.

Мы видѣли, что Кантъ, принявъ два различныхъ источника нашего познанія, изъ которыхъ одинъ заключается въ глубинѣ нашей духовной природы, другой внѣ насъ, не могъ прийти къ единству сознанія, не могъ найти абсолютно перваго и послѣдняго начала. Фихте, считая такую двойственность началъ недостаткомъ системы, уничтожилъ такое противорѣчіе тѣмъ, что принялъ только одно начало: самосознаніе. Въ дѣйствительности, по ученію Фихте, существуетъ только самосознающее, въ немъ заключается нашъ разумъ, наше я. Разумъ даетъ не только форму познанія, какъ это у Канта, но и самое содержаніе—міръ вещей, не только нравственный законъ, но и отношенія, въ которыхъ опъ себя открывастъ. Такимъ образомъ разумъ у Фихте содержитъ въ себѣ не одпѣ только голыя формы мышленія, но самое мыслящее существо, самаго человѣка, какъ существо дѣятельное въ области мышленія; разумъ есть я, есть самосознаніе. Высшее убѣжденіе раціонализма—что только разумъ есть источникъ истины—получаетъ чрезъ это новое, совершенно отличное отъ прежняго, значеніе; именно то, что только самосознаніе, только мыслящее, личное существуетъ и имѣетъ реальность. Что не сознаетъ себя, какъ напр. вещи, то не существуетъ, и «кто иначе думаетъ, говоритъ Фихте, тотъ не понимаетъ самъ себя». Таковъ основной взглядъ Фихте.

### § 165.

Наукоученіе Фихте занимается почти исключительно разрѣшеніемъ двухъ главныхъ вопросовъ: а) какъ я относится къ самому себѣ, какъ я сознаетъ себя? б) какъ я относится къ внѣшнему міру, какъ оно познаетъ внѣшній міръ? Начала всякой философіи, непосредственно достовѣрнаго для насъ, мы должны искать, по ученію Фихте, въ насъ

самихъ, въ области субъективнаго, а не внѣ насъ. То, что непосредственно даетъ намъ знать о себѣ, не есть бытіе, не есть субстанція, но есть дѣятельность, представленіе, сознание. Сознание есть центральный пунктъ, въ которомъ соединяются всѣ представленія; никакой предметъ, никакое представленіе не могло-бы быть для насъ доступнымъ, еслибы въ основаніи онаго не лежало самосознание, наше я. Это сознание дѣлается дѣйствительнымъ чрезъ то, что оно само себя (*se sibi*) представляетъ, какъ-бы творить само себя; знаніе здѣсь дѣлается самосознаніемъ, и это есть первое дѣйствіе, непосредственно достовѣрное, не требующее никакихъ доказательствъ. Такимъ образомъ, существуютъ первоначальныя дѣйствія нашего я, которыя заключаются въ основаніи всякаго сознанія, и которыя поэтому, основывая сами все остальное, не требуютъ болѣе никакихъ доказательствъ.

Первое дѣйствіе нашего я есть именно то, посредствомъ котораго оно безусловно полагаетъ само себя (*тезисъ*), какъ я есть я, я=я (основное положеніе тождественности). Здѣсь субъектъ я представляетъ себѣ свой собственный образъ, какъ объектъ, дѣлаетъ самъ себя объектомъ своего духовнаго воззрѣнія, или, какъ Фихте выражается, я полагаетъ само себя (*Das Ich setzt sich selbst*). Это первое дѣйствіе нашего я есть основаніе всякаго знанія.

Но я не иначе можетъ полагать себя, какъ противопоставляя себѣ нѣчто другое—не я, міръ внѣшній (*антитезисъ*). Поэтому второе дѣйствіе я, непосредственно связанное съ первымъ, есть то, по которому сознание противопоставляетъ себя всему другому, различаетъ себя, какъ опредѣленное представленіе, отъ всего другаго, что не составляетъ этого представленія; такъ что только посредствомъ такой противоположности оно приходитъ къ самому себѣ, выполнѣя удостоверяется въ самомъ себѣ. Я, такимъ образомъ, полагаетъ не я (положеніе противорѣчія), о которомъ впрочемъ оно первоначально знаетъ только то, что оно составляетъ чистую противоположность по отношенію къ я, что оно не есть само я.

Этими двумя первыми основными положеніями даны противоположныя понятія, которыя, наконецъ, должны быть приведены къ единству въ сознаніи. Такимъ образомъ третье дѣйствіе я есть то, посредствомъ котораго оно соединяетъ два первыя основныя дѣйствія, приводитъ ихъ къ единству въ сознаніи (*синтезъ*): положеніе основанія. Такое соединеніе двухъ первыхъ противоположныхъ понятій совершается

посредствомъ третьяго основнаго закона мышленія, именно посредствомъ закона взаимнаго ограниченія двухъ первыхъ положеній. Здѣсь оба противоположныя понятія не нарушаютъ единства въ сознаниі потому, что они не уничтожаютъ другъ друга, а только ограничиваютъ себя взаимно. Я полагаетъ себя опредѣленнымъ (ограниченнымъ) чрезъ не я, т. е. я, прежде всего, какъ совершенно неопредѣленная способность знанія, какъ чистое только сознание, принимаетъ извѣстную опредѣленность, опредѣляется чрезъ представленіе не я (чего-то другаго, міра), сознавая при этомъ, что такое представленіе или внутреннее самоопредѣленіе есть его собственное представленіе, есть только видоизмѣненіе самого себя.—Въ этихъ трехъ дѣйствіяхъ я, или въ положеніяхъ тождественности, противорѣчія и основанія, заключаются начала всякаго знанія. Но основное положеніе синтеза носить въ себѣ оба совершенно противоположныя положенія: я полагаетъ само себя, опредѣляя не я, и оно полагаетъ само себя, опредѣляясь само чрезъ не я. Въ первомъ случаѣ я, ограничивая и опредѣляя не я, находится въ дѣятельномъ положеніи; во второмъ случаѣ я, ограничиваясь и опредѣляясь само чрезъ не я, находится въ страдательномъ положеніи. Я и не я находятся поэтому во взаимномъ дѣйствіи другъ на друга, что и служатъ основаніемъ или началомъ всякаго представленія, причемъ дѣятельность нашего я проявляется въ мышленіи, страданіе же въ чувствованіи. Оба направленія — страданія и дѣятельности—воображеніе соединяетъ въ особенную, свойственную ему функцію возрѣнія, которое составляетъ необходимый органъ для философскаго познанія. Это дѣйствіе я полагать возрѣваемое есть не что иное, какъ чистое воспроизведеніе (*reine Production*); ибо возрѣваемое воспроизводится, а не постигается посредствомъ рефлекса. Я, полагая возрѣваемое (безъ посредства рефлекса), не сознаетъ своей производительной дѣятельности, почему и вѣжстся, что возрѣваемое есть какъ-бы нѣчто данное для я извнѣ. Такимъ образомъ Фихте изъ абсолютной свободы нашего я выводитъ все содержаніе жизни и знанія. Внѣ я не существуетъ ничего, нѣтъ никакаго бытія. Реальность принад- лежитъ только произведеніямъ я. Міръ внѣшній поэтому есть только нѣчто кажущееся, въ существѣ же онъ есть свободное произведеніе нашего я<sup>1)</sup>.

<sup>1)</sup> Что это странное ученіе дѣйствительно принадлежитъ Фихте, что онъ дѣйствительно такъ думалъ, въ томъ удостовѣряютъ насъ слѣдующія мѣста его наукоученія (*neue unveränderte Aufl. Tübing. 1802*).

Фикте, такимъ образомъ различаетъ два главные рода дѣятельности нашего я.—Оно во 1), полагая прежде всего предметный міръ (не я. внѣшній міръ), само опредѣляется симъ послѣднимъ, т. е. положеніе предметнаго міра здѣсь предшествуетъ воззрѣнію, которое опредѣляется дѣйствіемъ на насъ внѣ насъ повидимому существующихъ предметовъ, что и служитъ неочинкомъ различныхъ въ насъ представленій. Это составляетъ предметъ теоретической философіи—область познанія. Здѣсь все совершается по закону необходимости, гслѣдствіе коего мы не знаемъ, почему мы полагаемъ тѣ, а не другіе предметы. Здѣсь я не имѣетъ свободнаго выбора по отношенію къ представленію. Реальная дѣятельность есть дѣятельность необходимая. Во 2) воззрѣніе, понятіе въ дѣятельности я предшествуетъ положенію предметнаго міра, который здѣсь опредѣляется первымъ: я, дѣйствуя на предметы, опредѣляетъ не я—область практической дѣятельности. Здѣсь является началомъ идеальнаго въ насъ, начало чистой дѣятельности, которая, не имѣя еще никакого опредѣленнаго предмета предъ собою, можетъ свободно избирать то или другое; почему наше я является здѣсь свободнымъ. Понятіе дѣянія требуетъ поэтому, чтобы чистое, свободное я никакимъ образомъ не опредѣлялось предметнымъ міромъ. напротивъ того, чтобы оно само изъ себя опредѣляло сей послѣдній.

## § 167.

Въ области практической дѣятельности я обнаруживаетъ себя двоякимъ образомъ. Во-первыхъ я является здѣсь какъ само опредѣленіе, безъ всякаго внѣшняго побужденія; въ этомъ направленіи къ самоопредѣленію безъ внѣшняго побужденія (или къ самодѣятельности) заклю-

---

»Alles was ist, ist nur insofern, als es im Ich gesetzt ist, und ausser dem Ich is: nichts. . . . Kein Ding kann etwas anderes sein, als ein im Ich gesetztes« (стр. 12). »Aller Realität Quelle ist das Ich. Erst durch und mit dem Ich ist der Begriff der Realität gegeben« (стр. 61); »Es ist ursprünglich nur eine Substanz: das Ich. In dieser einer Substanz sind alle mögliche Accidenzen, also alle mögliche Realitäten gesetzt« (стр. 74); »Insofern das Ich absolut ist, ist es unendlich und unbeschränkt. Alles was ist, setzt es; und was es nicht setzt, ist nicht. Alles aber, was es setzt, setzt es als Ich; und das Ich setzt es als alles, was es setzt. Mithin fasst in dieser Rücksicht das Ich in sich alle, d. i. eine unendliche unbeschränkte Realität« (стр. 232 и 233).



чается существенный характер нашего я. Это я необходимо свободно, между тѣмъ какъ всѣ другія вещи въ силу своей природы опредѣлены ко всему, или вообще опредѣляются извнѣ. Здѣсь я дѣйствуетъ единственно на основаніи понятія о своей самостоятельности, ничѣмъ не опредѣляясь извнѣ—область морали. Существо нравственности заключается въ томъ, что свобода опредѣляется только понятіемъ самостоятельности. Законъ свободы поэтому есть понятіе абсолютной, неопредѣляемости посредствомъ чего-либо внѣ нашего я, и чѣмъ оно можетъ быть, то опредѣляется здѣсь посредствомъ самаго же я<sup>1)</sup>. Во-вторыхъ я, какъ разумное конечное существо, не можетъ полагать само себя, не приписавъ себѣ свободной дѣятельности, посредствомъ которой оно должно признать внѣ себя чувственный міръ, конечное разумное существо не можетъ приписать себѣ, не приписавъ ее также и другимъ, поэтому не принявъ также существованія и другихъ конечныхъ разумныхъ существъ внѣ себя. Ибо я не можетъ полагать себя существомъ практически-дѣятельнымъ, если оно не будетъ вызвано къ такой дѣятельности другими разумными существами. Такимъ образомъ дѣятельность одного разумнаго существа обуславливается дѣятельностію другихъ разумныхъ существъ. Здѣсь оба разумныя существа, полагая и опредѣляя себя взаимно, какъ свободныя существа, находятся въ извѣстномъ, опредѣленномъ отношеніи другъ къ другу—въ отношеніи права—область права.

### § 163.

Нельзя не замѣтить, какъ трудно было для Фихте, слѣдуя своей системѣ, достигнуть области права. Въ области права необходимо требуется предположить отношеніе по крайней мѣрѣ двухъ лицъ, изъ которыхъ одно имѣетъ право, другое имѣетъ обязанность по отношенію къ первому. Но у Фихте, какъ мы выше видѣли, существуетъ только одно я, которое заключаетъ въ себѣ всё дѣйствительно существующее. Всѣ другіе люди, по Фихте, суть только представленія, произведеніе воображенія, которыя въ дѣйствительности не существуютъ. Чтобы войти въ область права такимъ образомъ Фихте долженъ былъ нарушить послѣдовательность своей системы;—онъ долженъ былъ признать и другихъ людей самосознательными существами, личностями.

<sup>1)</sup> System der Sittenlehre nach Principien der Wissenschaftslehre. 1798. стр. 8—24 и 78.

Въ послѣдствіи времени Фихте измѣнили свой взглядъ тѣмъ, что онъ свое индивидуальное я распространялъ до я всеобщаго, которое обнимаетъ собою весь міръ, всѣ другія я. Онъ хотѣлъ смотрѣть на я, какъ на разумное существо вообще. Но такой взглядъ принадлежитъ уже собственно Шеллингу<sup>1)</sup>; Фихте я есть его индивидуальное я.

### Ученіе Фихте о правѣ.

#### § 169.

Понятіе права<sup>2)</sup> Фихте выводитъ слѣдующимъ образомъ: конечное разумное существо не можетъ предположить другихъ конечныхъ разумныхъ существъ внѣ себя, не предположивши, что оно находится съ ними въ извѣстномъ, опредѣленномъ отношеніи. Находясь въ извѣстномъ отношеніи, конечныя разумныя существа находятся во взаимномъ дѣйствіи другъ на друга посредствомъ разума и свободы. Противопоставляя себя, какъ разумное и свободное существо другимъ, я долженъ и послѣднихъ разсматривать такими же существами. Такимъ образомъ понятіе индивидуальности требуетъ взаимнаго признанія себя равными существами. Въ немъ заключастся понятіе общенія, послѣдствіи котораго завясутъ уже не отъ одного только меня, но и отъ вступающаго со мною въ общеніе. Мы оба связаны между собою своимъ существованіемъ. Но конечныя свободныя существа, при взаимномъ дѣйствіи другъ на друга, вслѣдствіе своей неограниченной свободы могутъ переступить ихъ границы. Почему, если они должны находиться въ общеніи, то каждое изъ нихъ должно свободно ограничить свою безконечную дѣятельность въ пользу другихъ; ибо свободное ограниченіе самого себя служитъ вѣрнымъ признакомъ разумнаго существа. Такое отношеніе, въ которомъ каждое разумное существо ограничиваетъ свободу свою понятіемъ возможности свободы другихъ подъ тѣмъ условіемъ, что другіе тоже дѣлаютъ и по отношенію къ нему,

<sup>1)</sup> Философія Фихте вообще имѣла большое вліяніе на позднѣйшія системы, такъ, что Халибеусъ (*Historische Entwicklung der speculativen Philosophie v. Kant bis Hegel. v. M. Chalybaeus. 1843. Dresden und Leipz. стр. 149*) справедливо называетъ ее ключемъ къ уразумѣнію новѣйшей философіи.

<sup>2)</sup> *Grundlage des Naturrechts nach Principien der Wissenschaftslehre. Iena und Leipz. 1796. стр. 1—54. см. Raumer. стр. 124—140. Michelet. I. стр. 491. Stahl. стр. 149—171.*

есть правоотношеніе, въ чемъ и заключается существо права; требованіе же, направленное къ осуществленію такого отношенія, есть законъ права.

Но такое понятіе права Фихте принимаетъ только какъ предположеніе. Что касается дѣйствительнаго приложенія такого понятія о правѣ, то приложимость закона права, по ученію Фихте, условливается для каждаго единичнаго тѣмъ, что и всякій другой подчинитъ себя оному; въ противномъ случаѣ самый законъ позволяетъ мнѣ обращаться по собственному произволу съ тѣмъ, кто не подчиняется такому закону.

### § 170.

Итакъ Фихте, къ противоположность Канта, выводитъ понятіе права изъ чистаго разума, изъ своего я. Понятіе индивидуальности, а потому и понятіе права, которое вытекаетъ изъ перваго, условливается самосознаніемъ. Черезъ такой выводъ естественнаго права, Фихте отдѣлитъ совершенно область права отъ области морали, не теряя связи и единства въ своей системѣ. Такое раздѣленіе этихъ двухъ областей находится повидимому и у предшественниковъ Фихте,—такъ у Канта мораль есть внутреннее законодательство (самопринужденіе), право — внѣшнее законодательство (принужденіе другихъ); такимъ образомъ два совершенно различныя законодательства, единство коихъ заключается въ одномъ только формальномъ законѣ или понятіи, и самое отдѣленіе этихъ областей является совершенно бесполезнымъ, не достигаетъ своей цѣли. Такъ оба законодательства, сообразно своему общему закону или понятію, должны дѣйствовать согласно, и если они принимаютъ противоположный характеръ (что и бываетъ въ дѣйствительности), то это показываетъ уже противорѣчіе практическаго разума съ самимъ собою. У Фихте напротивъ того такое единство не есть логическое единство, но живое единство самосознательнаго существа. Каждое изъ такихъ существъ, сообразно своей природѣ, можетъ быть различно дѣятельнымъ, чего нельзя приписать понятію или закону. Я съ одной стороны заключаетъ въ себѣ паклонность или побужденіе къ извѣстной дѣятельности,—отсюда образуется область морали; съ другой стороны я является уже бытіемъ, властью, свободно избирающимъ и дѣйствующимъ во внѣшнемъ мірѣ,—отсюда возникаетъ законъ права. Несмотря на то, что побужденіе и власть по своему существу имѣютъ противоположный характеръ, я, которое служитъ центромъ

для обоихъ началъ, остается здѣсь однимъ и тѣмъ же. Такъ Фихте первому удалось, не нарушая послѣдовательности своей системы, разрѣшить проблему, надъ рѣшеніемъ которой тщательно трудились его предшественники.

### § 171.

Далѣе Фихте излагаетъ въ системѣ самое ученіе о правѣ и государствѣ.

Для осуществленія разума въ чувственномъ мірѣ и для совмѣстнаго существованія свободныхъ разумныхъ существъ необходимо, чтобы каждое изъ нихъ ограничивало свою свободу понятіемъ свободы другихъ, т. е. чтобы никто не дѣйствовалъ противъ свободы и личности другихъ. Отсюда рождается понятіе всеобщаго права, которое заключаетъ въ себѣ все то, что относится къ свободѣ и личности разумнаго существа, что Фихте называетъ основнымъ правомъ (*Urrecht*), которое принадлежитъ безусловно каждому лицу, и заключается поэтому въ самомъ понятіи лица. Отсюда основное право, по ученію Фихте, есть безусловное право лица быть въ чувственномъ мірѣ только причиною, и никогда дѣйствиємъ. Но я, какъ лицо и какъ явленіе въ чувственномъ мірѣ, является вмѣстѣ съ тѣломъ. Тѣло наше есть представитель нашего я въ чувственномъ мірѣ. Поэтому тѣло, рассматриваемое какъ лицо, должно быть безусловно и послѣднею причиною своего опредѣленія къ дѣятельности. Изъ его движенія необходимо должно послѣдовать могущее прозойти отсюда дѣйствіе въ чувственномъ мірѣ. Но сообразное съ цѣлю опредѣленіе нашего тѣла, какое нужно для того, чтобы дѣйствовать на вещь, вытекаетъ только изъ познанія самой вещи. Противъ нашего познанія и нашихъ цѣлей природа не можетъ измѣниться сама собою; напротивъ она измѣняется только вслѣдствіе дѣйствія на нее свободныхъ существъ. Поэтому мы можемъ требовать, чтобы все оставалось въ томъ положеніи, въ какомъ оно уже познано нами, потому что мы сообразуемся въ своей дѣятельности съ нашимъ познаніемъ. Въ этомъ заключается основаніе собственности. Извѣстная мнѣ и подчиненная моимъ цѣлямъ часть чувственнаго міра, хотя бы и мысленно только, составляетъ первоначальнымъ и кореннымъ образомъ (а не въ обществѣ только), мою собственность. Наконецъ лицо, вслѣдствіе своего основнаго права, требуетъ, чтобы между его тѣломъ и чувственнымъ міромъ существовало непрерывное взаимодѣйствіе, кото-

рое бы опредѣлялось и могло быть опредѣлено только свободно составленнымъ понятіемъ лица о чувственномъ мірѣ. Такимъ образомъ основное право заключаетъ въ себѣ: 1) право на неприкосновенность нашего тѣла; 2) право на непрерывное сохраненіе нашего свободного вліянія на весь чувственный міръ<sup>1)</sup>.

### § 172.

Но возможность правоотношенія между лицами въ области естественнаго права условливается взаимною вѣрностію или довѣріемъ другъ въ друга. Ибо я ограничиваю свою свободу понятіемъ свободы другихъ только подѣ тѣмъ условіемъ, что и другіе сдѣлаютъ тоже по отношенію ко мнѣ, т. е. признаютъ мою свободу. Отсюда, какъ мое ограниченіе свободы, такъ и права другаго являются здѣсь еще только проблемою. Такое сомнительное или невѣрное состояніе можетъ быть уничтожено только тѣмъ, что оба лица опредѣляютъ и признаютъ взаимно объемъ ихъ правъ. Взаимная безопасность обоихъ, которая имѣется здѣсь въ виду, основывается такимъ образомъ не только на томъ, что они соглашаются вступить въ юридическое отношеніе между собою, но еще болѣе на томъ, что они во всѣхъ будущихъ своихъ дѣйствіяхъ будутъ сообразоваться съ сдѣланнымъ соглашеніемъ. Здѣсь поэтому должно предположить, что каждый изъ нихъ будетъ держать свое слово, что онъ обратитъ его даже въ ненарушимый законъ для себя. Но такое взаимное довѣріе не можетъ быть вынуждено, ибо вѣра другаго въ мою честность и правоту есть нѣчто внутреннее, поэтому лежитъ внѣ сферы естественнаго права. При несуществованіи же такого довѣрія невозможны и правоотношенія. Чтобы такимъ образомъ существовало право, должно быть извѣстное установленіе, которое бы сообщало закону непреодолимую силу и охраняло его. Но если такое установленіе будетъ удерживать противозаконныя дѣянія посредствомъ механической силы, то оно будетъ уничтожать свободу человѣка и сдѣлаетъ его голою машиною. Такое установленіе поэтому должно дѣйствовать на волю человѣка и побуждать его къ такимъ желаніямъ, которыя могутъ быть совмѣстимы съ свободою всѣхъ. Такое учрежденіе есть, по ученію Фихте, принудительный законъ (*Zwangsgesetz*). Такимъ образомъ то, что не обезпечивается взаимнымъ довѣріемъ, обез-

<sup>1)</sup> Ibid. стр. 60—139.

печивается законом. Принудительный же законъ долженъ такъ дѣйствовать, чтобы за каждое нарушеніе права для нарушившаго оное послѣдовало съ механическою необходимостію равное нарушеніе его собственнаго права. Въ такомъ случаѣ принудительный законъ будетъ направленъ не только противъ злоумышленнаго, но и противъ ненамѣреннаго нарушенія правъ. Отсюда слѣдуетъ, что по существу принудительнаго закона требуется принудительная или наказательная власть, которая бы пресѣкала всякое нарушеніе права и наказывала нарушителей. Такой власти долженъ каждый желать, кто желаетъ взаимной безопасности. Въ стремленіи къ этой цѣли всѣ должны быть согласны между собою, т. е. они должны заключить между собою договоръ для установленія принудительнаго закона и принудительной власти. Но исполненіе такого взаимнаго обязательства возможно только въ гражданскомъ обществѣ или государствѣ. Такимъ образомъ естественное право, по ученію Фихте, какъ право внѣ государства не существуетъ. Напротивъ того само государство дѣлается естественнымъ состояніемъ, а законы государства — осуществленнымъ естественнымъ правомъ<sup>1)</sup>.

### § 173.

Возможность нарушенія правъ, при постоянныхъ взаимныхъ сношеніяхъ людей между собою, необходимо ведетъ къ установленію общественнаго союза. Для уничтоженія такого состоянія, въ которомъ никто не можетъ быть увѣренъ въ своей безопасности, извѣстное количество людей, по ученію Фихте, должно соединиться въ одно органическое цѣлое<sup>2)</sup> и заключить между собою договоръ, который бы за-

<sup>1)</sup> Ibid. стр. 137—178.

<sup>2)</sup> Фихте замѣчаетъ, что до него понятіе государства обыкновенно опредѣлялось посредствомъ соединенія извѣстнаго числа отдѣльныхъ лицъ въ одно цѣлое. Но такъ, говоритъ Фихте, можно соединить все, что угодно, въ одно цѣлое. Связью здѣсь будетъ только наше мышленіе. Напротивъ того, самый образъ для объясненія понятія о государствѣ, какъ цѣломъ, есть органическое естественное произведеніе. Какъ въ органическомъ произведеніи каждая часть можетъ быть тѣмъ, чѣмъ она есть, только въ томъ соединеніи, въ какомъ она тамъ находится, такъ и человекъ только въ государственномъ союзѣ получаетъ для себя опредѣленное мѣсто въ ряду вещей. Какъ въ органическомъ тѣлѣ каждая часть непрерывно сохраняетъ цѣлое, и, сохраняя его, тѣмъ самымъ сохраняетъ себя, такъ и гражданинъ находится въ такомъ же отношеніи къ государству. Ibid. II. стр. 1—26.

включать въ себѣ точныя опредѣленія насчетъ всего того, что относится къ общественной жизни. Такимъ образомъ государство, по ученію Фихте, возникаетъ вслѣдствіе соглашенія людей между собою или договора. Государственный договоръ заключается столько же для установленія взаимныхъ правъ, сколько и для учрежденія принудительной власти и закона. Онъ необходимъ, ибо всеобщій законъ права, повелѣвая только, чтобы каждый ограничивалъ свою свободу понятіемъ свободы другихъ, не опредѣляетъ еще—какъ далеко и на какіе именно предметы распространяются права каждаго. Между тѣмъ никакое юридическое отношеніе между людьми не возможно, если не опредѣлена съ точностію граница, до какой можетъ простирается свободное дѣйствіе каждаго лица. Ясное и точное опредѣленіе предѣльнаго составляетъ существо государственнаго договора. Онъ долженъ заключать въ себѣ не только общее взаимное признаніе правъ, но и гарантію для всякаго отдѣльнаго права безъ изыятія; онъ долженъ охранять не только святость собственности вообще, но и всякую часть собственности, даже границы того мѣста, на которомъ новый гражданинъ хочетъ построить себѣ жилищу<sup>1)</sup>. Такъ обнаруженная всеобщая воля дѣлается закономъ, ибо она остается для будущаго времени постоянною волею, которую каждый, кто желаетъ жить въ обществѣ съ другими, признаетъ вмѣстѣ и за свою собственную волю. Общая воля, опредѣляя границы для дѣйствій каждаго, основываетъ тѣмъ самымъ гражданское законодательство; опредѣляя же наказанія для тѣхъ, которые нарушаютъ права другихъ, она основываетъ уголовное законодательство.

Но такой порядокъ вещей не можетъ существовать въ обществѣ, пока право управленія находится въ рукахъ цѣлой общины. Ибо здѣсь нарушители общественнаго порядка будутъ сами и судьями надъ собою<sup>2)</sup>. Почему община не должна удерживать въ своихъ рукахъ общественной власти, но должна избрать для этого отвѣтственныхъ управителей.

## § 174.

Что касается формы правленія, то она, по словамъ Фихте, не можетъ быть опредѣлена а priori для какаго-либо известнаго государ-

<sup>1)</sup> Ibid. I. стр. 182.

<sup>2)</sup> Ibid. стр. 190.

ства. Будеть-ли это монархія, и при томъ избирательная или наслѣдственная, или аристократія, или другой какой-либо образъ правленія, для понятія права, говоритъ Фихте, равнозначительно<sup>1)</sup>. Напротивъ того главная задача здѣсь, по словамъ Фихте, заключается въ томъ, чтобы лица, имѣющія въ своихъ рукахъ общественную власть, не могли употребить ее во зло. Для предупрежденія этого, Фихте полагаетъ необходимымъ учредить особое установленіе подъ именемъ эфората. Таки́мъ образомъ, въ каждомъ благоустроенномъ государствѣ существуетъ, по ученію Фихте, во 1-хъ исполнительная, правительственная власть, которая заключаетъ въ себѣ также законодательную и судебную власти, и во 2-хъ эфоратъ, въ рукахъ котораго находится право надзора или наблюденія за всѣми дѣйствіями общественной власти со стороны народа<sup>2)</sup>. Чиновники эфората, подъ названіемъ эфоровъ, имѣютъ безусловно запретительную власть, помощію которой они, вслучаѣ злоупотребленій со стороны общественной власти, тотчасъ останавливаютъ весь ходъ дѣла и всѣ дѣйствія общественной власти во всѣхъ ея частяхъ. вмѣстѣ съ возвышеніемъ такого запрещенія (въ родѣ государственнаго интердикта) народъ долженъ собраться въ извѣстныхъ мѣстахъ, гдѣ эфоры, въ качествѣ обвинителей, предлагаютъ ему все дѣло на разсмотрѣніе. Обвиненная сторона, будутъ-ли это эфоры (за несправедливую жалобу), или исполнительная власть, наказывается наравнѣ съ государственными измѣнниками—изгнаніемъ изъ страны<sup>3)</sup>. Недовольные же рѣшеніемъ народа могутъ удалиться изъ отечества, ибо рѣшеніе народа, замѣчаетъ Фихте, всегда будетъ справедливымъ, т. е. сообразнымъ съ общею волею всѣхъ<sup>4)</sup>. Но для предупрежденія стачекъ эфоровъ съ лицами, облеченными правительственною властію, могущихъ клониться къ угнетенію народа, необходимо, говоритъ Фихте, чтобы эфоры были избираемы только на извѣстное время, и чтобы вновь вступающіе имѣли контроль надъ своими предшественниками. Но какъ и этотъ контроль не всегда можетъ быть достаточнымъ, то, наконецъ, высшій контроль какъ надъ эфоратомъ, такъ и надъ правительственною властію принадлежитъ народу. Вслучаѣ дѣйствительнаго угне-

1) Ibid. стр. 196—197.

2) Ibid. стр. 192—194.

3) Ibid. стр. 208—219.

4) Ibid. стр. 219.



твѣнія народъ можетъ отвратить его, по ученію Фихте, двойкимъ образомъ: или, если насиліе и притѣсненіе будутъ очевидны, единодушнымъ возстаніемъ, которое не можетъ назваться бунтомъ (Rebellion) потому, что народъ, имѣя въ своихъ рукахъ, какъ *de facto*, такъ и *de jure*, высшую власть, не можетъ быть возмутителемъ противъ самого себя; или одинъ или многія лица, въ качествѣ естественныхъ эфоровъ, могутъ вызвать (потребовать) народъ къ составленію новаго самостоятельнаго цѣлаго. Въ послѣднемъ случаѣ, если народъ согласится на такое требованіе, то ему принадлежитъ судъ надъ обвинителями и обвиненными; если же онъ не согласится, тогда вызвавшіе его подвергаются сами наказанію наравнѣ съ бунтовщиками, ибо въ этомъ случаѣ или угнетеніе не было такъ сильно, или вызовъ обращенъ былъ къ самостоятельному народу, какъ сборищу черни, которая всегда готова попрасть всякое право<sup>1)</sup>.

Едва ли нужно замѣчать, что всѣ эти предположенія Фихте столько неисполнимы, сколько и противорѣчатъ идеѣ права.

### § 175.

Въ государствѣ естественное право, по ученію Фихте, развивается и осуществляется въ гражданскомъ законодательствѣ; почему Фихте разсматриваетъ здѣсь далѣе существо гражданскихъ законовъ о собственности и о преступленіяхъ<sup>2)</sup>.

### § 176.

Договоръ, по ученію Фихте, есть основаніе всякаго права. Прежде государственнаго договора не можетъ быть и рѣчи о собственности; ибо первоначально каждый имѣетъ право на все безъ изыятія. Не завладѣніе безхозяйственными вещами составляетъ основаніе пріобрѣтенія имущества, но договоръ. Высочайшая цѣль всякой дѣятельности есть, по ученію Фихте, возможность существованія. Возможность жить, такимъ образомъ, есть безусловная и неотчуждаемая собственность всѣхъ людей. Отсюда каждому, говоритъ Фихте, при установленіи государства назначается опредѣленная часть чувственнаго міра для употребленія; каждому должна быть

<sup>1)</sup> *Ibid.* стр. 220 -- 225.

<sup>2)</sup> Подъ правомъ собственности Фихте разумѣетъ также и право на свободныя дѣянія людей въ чувственномъ мірѣ вообще. *Ibid.* II. стр. 6.

дана возможность жить отъ собственныхъ своихъ трудовъ. Обеспеченіе въ достиженіи этой послѣдней цѣли составляетъ духъ каждаго договора по отношенію къ собственности. Если кому не дано такой возможности жить, то договоръ по отношенію къ нему нарушенъ, и онъ не связывается послѣ этого признавать также и собственности другихъ. Поэтому государство или граждане должны вспомошествовать бѣдному, но подъ тѣмъ условіемъ, что оно (государство) послѣ этого имѣеть право надзора надъ (управленіемъ) распоряженіемъ имуществомъ каждаго. Къ существу договора по имуществамъ принадлежить, по ученію Фихте, также и то, чтобы всѣ показали всѣмъ, т. е. цѣлюму, — какими средствами или занятіями они хотятъ жить, и чтобы всѣ позволяли каждому извѣстныя занятія. Такимъ образомъ всѣ граждане будутъ принадлежать къ извѣстнымъ классамъ. Государство отдѣляетъ различные классы и опредѣляетъ права каждаго изъ нихъ. Фихте различаетъ три вида промышленности: сначала, говоритъ онъ, человѣкъ имѣеть въ виду только овладѣть естественными произведеніями, причемъ онъ или помогаетъ природѣ въ образованіи ихъ, или просто собираетъ ихъ въ натуральномъ видѣ. Такихъ промышленниковъ Фихте называетъ общимъ именемъ производителей. Но грубыя произведенія природы, чтобы соответствовать цѣлямъ чловѣка, требуютъ еще особеннаго искусства приготовления. Гражданъ, занимающихся этимъ родомъ промышленности, Фихте называетъ вообще художниками. Наконецъ существуетъ третій классъ людей въ обществѣ, который занимается производствомъ мѣны однихъ произведеній на другія—это купеческое сословіе. Въ государствѣ, говоритъ Фихте, должно быть точно вычислено—какому количеству гражданъ должно предоставить занятіе тѣмъ или другимъ видомъ промышленности. Между грубыми произведеніями и фабрикатами должно существовать совершенное равновѣсіе или точное отношеніе. Тоже должно быть наблюдаемо и по отношенію къ купеческому сословію. Въ государствѣ, говоритъ Фихте, ничто не должно оставаться неопредѣленнымъ. Почему Фихте старается здѣсь опредѣлить всѣ подробности, сюда относящіяся, до самыхъ мелочныхъ вещей<sup>1)</sup>.

### § 177.

Наказаніе, по ученію Фихте, какъ средство для достиженія по-

<sup>1)</sup> Ibid. II. стр. 8—91.

слѣдней цѣли государства, т. е. общей безопасности, есть воздаяніе равнаго зла за равное (роева talionis). Въ общественномъ договорѣ каждый обѣщаетъ уважать права другихъ. Кто дѣйствуетъ противъ такого обѣщанія, тотъ, по всей строгости права, не можетъ быть терпимъ въ государствѣ. Поэтому каждое преступленіе, по ученію Фихте, должно имѣть своимъ послѣдствіемъ, собственно говоря, изверженіе гражданина изъ государства:<sup>1)</sup> Самый послѣдній проступокъ, говорить Фихте, хотя бы онъ произошелъ и не вслѣдствіе злаго намѣренія, лишаетъ гражданина, по всей строгости закона, всѣхъ правъ; ибо во всякомъ преступномъ дѣйствіи заключается нарушеніе договора, который служитъ основаніемъ всѣхъ правъ гражданъ<sup>2)</sup>. Но государство, продолжаетъ Фихте, должно заботиться о сохраненіи своихъ гражданъ, если только это не будетъ противно главной его цѣли, т. е. общественной безопасности; поэтому во всѣхъ тѣхъ случаяхъ преступныхъ дѣйствій, при которыхъ можетъ быть сохранена общественная безопасность, преступнику можетъ быть позволено, вмѣсто изверженія его изъ государства, подвергнуться другому наказанію<sup>3)</sup>. Далѣе Фихте подробно говоритъ о разныхъ родахъ наказаній. Самое большее наказаніе, по ученію Фихте, какому могутъ подвергнуться граждане по силѣ общественнаго договора, есть лишеніе всѣхъ правъ и изверженіе изъ общества. Съ уничтоженіемъ договора уничтожаются и всѣ правоотношенія между государствомъ и гражданиномъ; они какъ-бы не существуютъ болѣе другъ для друга. Отсюда слѣдуетъ, говорить Фихте, что государство не имѣетъ права умерщвлять преступника. Но кто запретить государству, продолжаетъ Фихте, напасть на преступника и, защищая себя отъ него какъ отъ вреднаго животнаго, уничтожить его помощію физической силы? Государство, какъ судья, не умерщвляетъ преступника, а уничтожаетъ только договоръ. Если же оно умерщвляетъ преступника, то это происходитъ не вслѣдствіе положительнаго права, а изъ необходимости. Такимъ образомъ смертная казнь, по ученію Фихте, во всякомъ случаѣ есть зло, хотя необходимое<sup>4)</sup>.

1) Der Verbrecher wird vogelfrei, т. е. на безопасность преступника столько мало будетъ обращено вниманія со стороны государства, сколько на безопасность какой-либо птицы, ex lex, hors de la loi. Ibid. II. § 20. стр. 86, 96.

2) Ibid. стр. 95.

3) Ibid. стр. 97, 98.

4) Ibid. II. стр. 121—127.

## § 178.

Наконецъ Фихте разсуждаетъ объ устройствѣ полиціи. Полиція, по ученію Фихте, играетъ главную роль въ государствѣ. Благоустроенная полиція есть душа государства. Она должна точно знать всѣхъ гражданъ своего государства и слѣдить вездѣ и всегда за ихъ дѣйствіями. Для этой цѣли каждый, безъ различія состояній, долженъ, по ученію Фихте, всегда носить съ собою паспортъ, въ которомъ бы лицо его было съ точностію описано. У важнѣйшихъ лицъ вмѣсто описанія, которое всегда бываетъ неточно и двусмысленно, можетъ быть нарисованъ на паспортѣ вѣрный портретъ особы. Кромѣ этого никому не должно быть позволено уѣзжать изъ мѣста своего пребыванія, не означивъ на паспортѣ того мѣста, куда именно онъ хочетъ ѣхать. Онъ не долженъ быть принимаемъ ни въ какомъ другомъ мѣстѣ, кромѣ того, которое означено въ паспортѣ. Единственный источникъ всякаго зла въ нашихъ государствахъ, говоритъ Фихте, заключается въ отсутствіи порядка. Единственная причина столь многихъ трудностей, сопровождающихъ открытіе преступника, заключается въ томъ, что въ обществѣ находится много людей, о которыхъ государство совершенно не заботится, и которые не принадлежатъ ни къ какому опредѣленному состоянію. Но въ государствѣ, говоритъ Фихте, какое нами описано, гдѣ всякій тотчасъ на каждомъ мѣстѣ можетъ быть узнанъ, преступленіе есть нѣчто необыкновенное. Въ государствѣ, гдѣ все находится въ порядкѣ, всякому преступленію должно предшествовать необыкновенное движеніе, которое не можетъ быть незамѣчено полиціею. Такимъ образомъ я не вижу возможности, говоритъ Фихте, чтобы въ такомъ государствѣ преступникъ могъ остаться не открытымъ. Полиція, по ученію Фихте, должна непременно открыть каждаго виновнаго; въ противномъ случаѣ она отвѣчаетъ за каждое преступленіе, которое совершается въ предѣлахъ государства. Такое требованіе отъ полиціи до такой степени неустранимо, по ученію Фихте, что если оно не можетъ быть выполнено, то и государство и всякое право между людьми должны быть признаны невозможными<sup>1)</sup>.

## § 179.

Въ семейственномъ союзѣ Фихте видитъ не только юридическое

<sup>1)</sup> Ibid. стр. 140—157.

общество, но также естественное и нравственное общество. Отношенія членовъ этого союза опредѣляются, по ученію Фихте, самою природою и разумомъ. Бракъ, по Фихте, есть совершенное соединеніе двухъ лицъ разнаго пола, основанное на естественномъ побужденіи. Здѣсь должно предположить полное согласіе ко вступленію въ такой союзъ съ обѣихъ сторонъ. Изъ обязанности государства защищать личность своихъ гражданъ вытекаетъ также обязанность его защищать гражданокъ противъ насилия и принужденія вступать въ бракъ. Съ другой стороны для Фихте кажется непонятнымъ, почему государству, и здѣсь въ особенности духовенству, должно быть предоставлено право запрещать браки въ извѣстныхъ степеняхъ родства. Если это противно природѣ, говорить Фихте, если по самой природѣ люди имѣютъ отвращеніе къ такимъ союзамъ, то нѣтъ необходимости запрещать ихъ закономъ; въ противномъ же случаѣ самое запрещеніе будетъ несправедливымъ. Если же это, говорить далѣе Фихте, противно религіи народа, то вѣрующіе и безъ запрещенія не станутъ вступать въ такой союзъ; не вѣрующій же или дерзвѣй будетъ наказанъ за это самимъ Богомъ. Супруги, будучи совершенно преданными другъ другу, живутъ всегда въ согласіи между собою; распри и ссоры невозможны между ними, ибо въ нихъ заключается уже само собою разъединеніе или разводъ<sup>1)</sup>.

Отношеніе между родителями и дѣтьми опредѣляется, по ученію Фихте, также природою и нравственностію<sup>2)</sup>.

Что касается, наконецъ, международныхъ отношеній, то Фихте полагаетъ, что съ постояннымъ расширеніемъ союза народовъ наступитъ наконецъ вѣчный миръ,—какъ единственное отношеніе государствъ другъ въ другу, согласное съ правомъ<sup>3)</sup>.

### § 180.

Фихте не остался навсегда вѣренъ своимъ взглядамъ по отношенію къ философіи права. Позднѣйшія его изслѣдованія о предметахъ, относящихся къ области права, носятъ на себѣ уже болѣе объективный характеръ. Такъ въ позднѣйшемъ его ученіи о правѣ и государствѣ объективный образъ воззрѣнія Фихте выражается во всей полнотѣ.

1) Ibid. стр. 166—212.

2) Ibid. стр. 236—247.

3) Ibid. стр. 248—265.

Такъ какъ позднѣйшее ученіе Фихте о правѣ и государствѣ довольно рѣзко отличается отъ прежняго, изложеннаго имъ въ естественномъ правѣ, то мы не считаемъ излишнимъ указать здѣсь также и на главнѣйшія мысли его уроковъ о правѣ<sup>1)</sup> и государствѣ<sup>2)</sup>.

Въ позднѣйшемъ своемъ ученіи о правѣ Фихте находятъ основаніе различія закона права отъ закона нравственнаго въ томъ, что первый, охраняя права каждаго въ обществѣ отъ внѣшнихъ нарушеній, служитъ первымъ условіемъ для всякаго свободнаго развитія и имѣетъ цѣлю приготовить всеобщее владычество нравственнаго закона, при господствѣ котораго законъ права былъ-бы вовсе ненуженъ. Другое основаніе отдѣленія естественнаго права отъ нравственнаго ученія Фихте находятъ въ томъ, что государство основывается на договорѣ, вслѣдствіе котораго каждому предоставляется извѣстная сфера чувственнаго міра для его дѣятельности, что вообще называется собственностію. Между тѣмъ какъ договоръ, разсматриваемый со стороны нравственнаго закона, не имѣетъ никакой обязательной силы. Здѣсь Фихте требуетъ далѣе равнаго распредѣленія имуществъ между гражданами, сообразно труду каждаго, и равенства податей, т. е. чтобы всѣ равно трудились для государственныхъ цѣлей. По отношенію къ общественной власти Фихте отвергаетъ здѣсь столь много превозносимый имъ въ естественномъ правѣ эфоратъ. Впрочемъ разрѣшеніе вопроса о томъ, кто долженъ быть властителемъ въ государствѣ, Фихте здѣсь предоставляетъ Божественному провидѣнію, которое не только призоветъ для этого праведнѣйшаго человѣка, но и откроетъ ему средства непрерывно удерживать наслѣдство въ верховной власти за лучшими. Такой образъ мыслей, напоминающій намъ Платона, еще болѣе замѣтенъ въ его дальнѣйшихъ урокахъ—о государствѣ. Здѣсь Фихте, по примѣру Платона, требуетъ общаго воспитанія дѣтей, какъ необходимаго условія общественнаго порядка, основаннаго на чистой нравственности. Природныя дарованія дѣтей опредѣляютъ мѣсто, какое каждый изъ нихъ долженъ занять въ обществѣ. Наставникамъ исполнѣ приличе-

1) Das System der Rechtslehre (рядъ лекцій Фихте, читанныхъ имъ въ Берлинѣ въ 1804, 1812 и 1813 гг.). Находится во 2-й части Fichte's nachgelassenen Werke. Bonn. 1834—1835.

2) Die Staatslehre, oder über das Verhältniss des Urstaats zum Vernunftreich (рядъ лекцій, преподаанныхъ въ 1813 г.). изд. 1820 г. въ Берлинѣ.

ствуется управлять другими, почему и самое лицо властителя должно быть избираемо изъ среды такихъ наставниковъ и т. п. Такой непрактическій взглядъ на вещи, обобщающій познаніе дѣйствительнаго, еще болѣе замѣтенъ въ другомъ сочиненіи Фихте: Торговое, заключенное въ себѣ самою, государство<sup>1)</sup>, гдѣ Фихте, при самыхъ благородныхъ намѣреніяхъ, часто изъ совершенно невозможнаго хочетъ сдѣлать дѣйствительное, чрезъ что впадаетъ только въ пустой идеализмъ. Положенія его здѣсь противны всѣмъ требованіямъ народнаго хозяйства.

Кромѣ этого, въ связи съ его ученіемъ о правѣ и государствѣ находятся слѣдующія сочиненія, которыя впрочемъ относятся собственно къ философіи исторіи:

*Die Beiträge zur Berichtigung der Urtheile über die französische Revolution (1793 и 1794);*

*Die Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters. Berlin. 1806;*

*Gespräche über Patriotismus und sein Gegenheil. 1807;*

*Reden an die deutsche Nation. Berlin. 1808.*

## § 181.

Мы видѣли, что Фихте въ основаніе своего ученія о правѣ полагаетъ свободу человѣка, которая у него вытекаетъ не изъ практическаго разума, какъ у Канта, а изъ реальнаго бытія нашего я. Это есть чистая свобода индивидуума, а не мысль всеобщей свободы и равенства. У Канта свобода единичныхъ лицъ уже первоначально ограничена, ибо она вытекаетъ изъ всеобщей свободы, которая назначаетъ мѣру и границы для первой. У Фихте она не имѣетъ мѣры и предѣла, ибо я полагаетъ само себя непосредственно. Она заключается, по Фихте, «въ правѣ разумнаго существа быть всегда причиною въ чувственномъ мірѣ, а не дѣйствиємъ». Но вмѣстѣ съ такимъ понятіемъ свободы дано и понятіе принужденія, которое также должно быть неограничено, какъ неограничена и сама свобода. Такимъ образомъ неограниченная свобода и возможность принужденія составляютъ основное начало ученія Фихте о правѣ.

Обративъ вниманіе на слѣдствія, какія вытекаютъ изъ основнаго

---

<sup>1)</sup> *Der geschlossene Handelstaat, ein philosophischer Entwurf als Anhang zur Rechtslehre und Probe einer künftig zu liefernden Politik. Tübing. 1800.* Разборъ этого сочиненія см. у Раумера въ в. п. с. стр. 132.

начала Фихте, заключающаго въ себѣ столь рѣзкія противоположности — неограниченную свободу и принужденіе — нельзя не видѣть, что оно содержитъ въ себѣ многія несообразности и противорѣчитъ существу права. Такъ изъ него необходимо слѣдуетъ, что всѣ права основываются на договорѣ; ибо каждый имѣетъ безконечное право на все, такъ что всякое ограниченіе въ этомъ отношеніи можетъ произойти только вслѣдствіе добровольнаго согласія. Государство здѣсь основывается также единственно на договорѣ; его учрежденіе и устройство весьма условны и непостоянны, такъ что въ каждое мгновеніе оно можетъ быть измѣнено и вновь устроено. Хотя Фихте, какъ и Кантъ, допускаетъ принужденіе со стороны государства по отношенію къ противящимся общественному порядку, но у Канта такое принужденіе есть слѣдствіе разумной необходимости, у Фихте же оно есть слѣдствіе неограниченнаго произвола соединившихся въ общество. Первая характеристическая черта ученія Фихте о правѣ заключается поэтому въ томъ, что законъ права не имѣетъ никакой власти надъ людьми и что осуществленіе его зависитъ отъ произвола ихъ. Исключительнымъ началомъ закона права есть личность человѣка. Личность индивидуума обоготворяется здѣсь субъективнымъ рационализмомъ, подобно тому, какъ безличный разумъ обоготворяемъ быть объективнымъ рационализмомъ. По Канту высочайшее начало права заключаетъ въ себѣ вѣстѣ и обязанность: «уважать равно свободу каждаго». У Фихте же право и мораль совершенно отдѣлены другъ отъ друга. Ибо только нравственный законъ, по ученію Фихте, предписываетъ обязанности, законъ же права зависитъ единственно отъ произвола людей. Онъ не повелѣваетъ, но позволяетъ, и поэтому онъ есть только законъ позволительный. Такимъ образомъ у Канта законъ права вытекаетъ изъ нравственнаго закона, у Фихте же между правомъ и моралью находится абсолютный разрывъ. Въ области общественнаго права добрая воля, по Фихте, не нужна; право здѣсь всегда сопровождается принужденіемъ. Поэтому право у Фихте совершенно чуждо нравственности. Ясно, что такое отдѣленіе права отъ морали не справедливо: я, какъ внутреннее побужденіе и какъ свобода, находятся во взаимномъ отношеніи, въ связи между собою; я, какъ свобода или дѣятельность необходимо подчиняется внутреннему побужденію. Обѣ сферы такимъ образомъ условливаются и провиваются другъ другомъ. Если понятіе права дѣйствительно обяза-



ваетъ, какъ и внутреннее побужденіе, то оно есть то же, что и мораль, какъ и самъ Фихте утверждаетъ, почему отдѣленіе права отъ морали у Фихте является еще болѣе неосновательнымъ. Если Фихте оправдываетъ принужденіе тѣмъ, что выводитъ его изъ первоначальной свободы нашего я, то въ такомъ случаѣ онъ уничтожаетъ нравственное значеніе принужденія. Принужденіе послѣ этого есть лишь фактическая сила, которая въ принужденномъ возбуждаетъ только чувство случайнаго подчиненія. Полагая себя безконечно свободнымъ и послѣ ограничивая себя, Фихте явно впадаетъ въ противорѣчіе, которое онъ хочетъ устранить тѣмъ, что такое ограниченіе есть, по словамъ Фихте, ограниченіе для самой же свободы. Но здѣсь Фихте явно смѣшиваетъ индивидуальную свободу со всеобщюю свободою, или свободу одного лица съ свободою другихъ, на различіи коихъ собственно и основывается особенность его системы.

Наконецъ признаніе правъ каждаго единичнаго не въ силу разумной природы лица, а вслѣдствіе только того условія, что онъ будетъ признавать и права другихъ, ведетъ къ тому, что правомѣрность нашихъ дѣяній будетъ совершенно относительна, т. е. будетъ опредѣляться способомъ дѣйствія другихъ, а поэтому и къ совершенно ложному разсматриванію самыхъ важныхъ правоотношеній, какъ напр. въ области уголовного права.

Такимъ образомъ главная ошибка субъективнаго идеализма (по отношенію къ праву) заключается въ одностороннемъ разсматриваніи чисто формальной стороны права и въ совершенномъ отвлеченіи отъ всей внутренней и нравственной природы справедливаго.

### Система Шеллинга <sup>1)</sup>.

#### § 182.

Система философіи Шеллинга, извѣстнѣйшаго мыслителя новаго времени, обладающаго столь блистательнымъ даромъ гворчества, по собственному убѣжденію философа, еще не окончена вполне. Какъ прежній, такъ и измѣненный впоследствии образъ мыслей Шеллинга не достигъ полнаго, окончательнаго развитія. Поэтому, при изложеніи его

<sup>1)</sup> Фридрихъ Вильгельмъ Іосифъ Шеллингъ (Fr. W. I. Schelling) род. въ 1775 г.

системы, мы ограничимся только самымъ существеннымъ, высказаннымъ несомнѣнно самимъ философомъ<sup>1)</sup>.

Если слѣдить съ историческою точностію за рядомъ философскихъ сочиненій Шеллинга, то здѣсь мы можемъ найти три, четыре и даже пять различныхъ видоизмѣненій въ его ученіи. Въ цѣломъ же мы находимъ одно существенное различіе между его прежнимъ натурально-пантеистическимъ ученіемъ и новымъ—теософскимъ, которое клонится уже къ теизму; мы изложимъ въ существенныхъ чертахъ какъ прежнее ученіе Шеллинга, такъ и позднѣйшіе его взгляды.

### § 183.

Уже Кантъ старался постигнуть—какимъ образомъ нашимъ представленіямъ соотвѣтствуютъ предметы внѣшняго міра? Но вопроса этого, какъ мы видѣли, онъ не могъ разрѣшить, почему и отвергалъ познаніе дѣйствительности вообще. То, что мы обыкновенно принимаемъ за реальность во внѣшнемъ мірѣ, не есть собственно существо вещей, а только явленіе ихъ, познаніе котораго зависитъ отъ субъективныхъ условій нашего духа. Несмотря на это Кантъ не отвергалъ дѣйствительности внѣшняго міра, котораго существованіе также самостоятелно, какъ и міра духовнаго. Фихте рѣшалъ этотъ вопросъ слѣдующимъ образомъ: все наше знаніе есть наша субъективная дѣятельность; никто не можетъ знать болѣе, нежели сколько заключается въ сферѣ нашего я, т. е. нашего самосознанія, и все, что здѣсь является намъ, есть только самодѣятельность нашего сознанія. У Фихте, такимъ образомъ, въ дѣйствительности существуетъ только знаніе своей собственной идеальной дѣятельности: сознаніе сознанія, мысль мысли. Въ дѣйствительности существуетъ только сознаніе, какъ чистая дѣятельность сама для себя, какъ чистое дѣйствительное мышленіе; все прочее (даже само мыслящее существо) не существуетъ. Шеллингъ тотчасъ замѣтилъ одно-стороннюю субъективность такого знанія. Въ своей системѣ трансцендентальнаго идеализма<sup>2)</sup>, Шеллингъ рѣшаетъ эту задачу слѣдующимъ образомъ: если существуетъ знаніе, то должно существовать и то, что

<sup>1)</sup> При этомъ мы должны замѣтить, что сообщаемое о философіи Шеллинга въ разныхъ періодическихъ сочиненіяхъ и газетахъ, со времени появленія его на каеедрѣ философіи въ Берлинѣ, должно быть принимаемо съ весьма большою осторожностію.

<sup>2)</sup> System des transcendentalen Idealismus. Tübing. 1800. 8.

познается, или другими словами: если существуетъ знаніе, то должно существовать и бытіе. Это впрочемъ относится только къ противоположности конечнаго я по отношенію ко вѣншему міру, а не ко всеобщей противоположности мышленія и бытія, субъективнаго и объективнаго въ безусловномъ<sup>1)</sup>. Если, далѣе, знаніе должно быть истиннымъ знаніемъ, познаніемъ извѣстныхъ предметовъ, а не пустымъ мышленіемъ, то оно не можетъ быть отдѣлено отъ познаваемаго предмета или содержанія; если знаніе не должно различаться отъ истиннаго бытія или существа познаваемыхъ предметовъ, если оно должно проникать ихъ совершенно, то знаніе и его предметъ или познаваемое должны быть одинаковой природы. Истинное знаніе, въ нераздѣльномъ единствѣ его съ познаваемымъ, субъекта и объекта, въ строгомъ смыслѣ слова есть только самосознаніе. Отсюда знаніе и бытіе сами въ себѣ и существенно должны быть однимъ и тѣмъ же. Что мышленіе дѣйствительно существуетъ, въ томъ никто не сомнѣвается, кто только мыслить (*cogitare est*). Это и есть такъ-называемое у Шеллинга самоподтвержденіе (*Selbstbejahung*) мысли и бытія, такъ какъ всякое бытіе есть вмѣстѣ и дѣйствительная, реальная мысль, т. е. мысль и бытіе тождественны. Такимъ образомъ то, что у Фихте составляетъ только идеальную дѣятельность, у Шеллинга является дѣйствительною и реальною дѣятельностію; или, другими словами, Шеллингъ высказалъ, что идеальное и реальное въ сущности тождественны. Этимъ восстановлена была опять возможность представленій. Вопросъ о томъ, какимъ образомъ предметы вѣшняго міра соотвѣтствуютъ нашимъ представленіямъ, послѣ этого не имѣетъ мѣста, ибо мысль и бытіе, субъектъ и объектъ, въ послѣднемъ ихъ основаніи—въ абсолютномъ—тождественны. Итакъ Шеллингъ расширилъ недѣлимое я Фихте, недѣлимый разумъ, въ безусловный разумъ, въ безконечное и всеобщее я, которое вѣчно и которое заключаетъ въ себѣ весь міръ (*universum*) со всѣми его единичными, конечными я, не будучи само такимъ.

Чтобы ясно понимать первыя сочиненія Шеллинга необходимо примѣнять къ его всеобщему, безусловному я—ученіе Фихте о сознаніи во всѣхъ его моментахъ. Первый актъ безусловнаго я Шеллинга, соотвѣтствующій реальной сторонѣ я Фихте, есть реальное—безусловная власть, безусловное дѣйствіе, безусловная необходимость. Вторая сто-

<sup>1)</sup> Безусловное здѣсь принимаетъ еще Шеллингъ за всеобщій разумъ; ср. *Jahrbücher der Medicin*. I. с.

рона безусловнаго Шеллинга, соответствующая второму моменту у Фихте, или его идеальной сторонѣ, есть идеальное, безусловное знаніе или мудрость, свобода. Но въ основаніи обоихъ моментовъ заключается одна дѣятельная субстанція, которая у Шеллинга поставляется въ безусловномъ тождествѣ субъективнаго и объективнаго въ мірѣ вообще (in universum), у Фихте—въ самосознаніи. Такимъ образомъ во главѣ своей системы Шеллингъ поставяетъ абсолютное, всеобщее я, какъ единство реальнаго и идеальнаго, какъ тождество духа и природы. Единственное бытіе есть бытіе абсолютнаго; поэтому всякое индивидуальное бытіе есть только образъ проявленія этого безусловнаго бытія. Мышленіе, говоритъ Шеллингъ<sup>1)</sup>, не есть мое мышленіе, бытіе не есть мое бытіе, но бытіе и мышленіе всеобщаго, абсолютнаго (Бога). Нѣтъ постепеннаго возвышенія познанія до познанія Божественнаго, но существуетъ непосредственное познаніе Божественнаго посредствомъ Божественнаго же. Всеобщее я Шеллинга есть чистая дѣятельность или жизнь, а не покоящееся, мертвое бытіе; оно есть та всеобщая постоянно самодѣятельная природа, *natura naturans*, которая, развиваясь, образуетъ сама себя, и во всѣхъ своихъ видахъ открываетъ только свое собственное существо и свою жизнь. Но такое вѣчное развитіе всеобщаго существа природы совершается во времени постепенно — отъ несовершеннаго къ болѣе и болѣе совершенному. Въ основаніи или въ возможности (*potentiell*) первое было совершеннѣйшимъ, но оно было такимъ только, какъ могущество или возможность, какъ *potentia*; въ дѣйствительности же (*actualiter*) оно изъ несовершеннаго состоянія поступаетъ къ болѣе совершенному. Поэтому мы находимъ въ природѣ известную усовершеняемость, вѣчный прогрессъ, или процессъ самовозвышенія отъ потенціи къ потенціи. Поступательный ходъ развитія жизни или исторія природы заключается въ ней самой. Высшая ступень и цѣль такого развитія есть та, гдѣ жизнь въ своемъ полномъ развитіи достигаетъ самосознанія. На этой высшей ступени является человѣкъ, посредствомъ котораго всеобщее я постигаетъ самого себя.

Слѣдое побужденіе къ жизни въ природѣ, рождающее все безсознательное, въ существѣ своемъ одинаково съ сознательнымъ, съ духомъ. Та же самая сила, которая дѣйствуетъ въ мірѣ растений, дѣйствуетъ и въ мышленіи моемъ, т. е. мыслить во мнѣ. Реальность

1) Jahrb. der Medicin, 1 Bd. 1 Hft. § 44—54.

внѣ меня и духъ, или мысль во мнѣ, въ существѣ своемъ одно и то же, — субъектъ=объекту. И только степень, въ какой субъективное и объективное, идеальное и реальное проникаютъ другъ друга, бываетъ различна. Реальное и идеальное, которыя въ послѣднемъ своемъ основаніи или въ безусловномъ тождественны, для конечнаго познанія являются какъ два противоположные полюса; смотря потому, преобладаетъ-ли тотъ или другой элементъ въ единичныхъ явленіяхъ, и самое явленіе носить на себѣ болѣе или менѣе характеръ идеальнаго или реальнаго. Такимъ образомъ во всѣхъ существахъ міра выражается тождественность субъективнаго и объективнаго, идеальнаго и реальнаго; но въ единичныхъ видахъ жизни тотъ или другой элементъ, идеальное или реальное, обнаруживаетъ себя преимущественно. Такъ въ природѣ преобладаетъ объективное, реальное, въ области же духа— субъективное, идеальное. Степени развитія природы или потенціи естественной жизни, по Шеллингу, суть: тяжесть, свѣтъ, организмъ. И здѣсь также преобладаетъ или элементъ болѣе реальнаго (тяжесть), или идеальнаго (свѣтъ). Степени развитія духа или идеальной стороны всеобщаго суть: познаніе, нравственность и религія, искусство и умственное созерцаніе (*intellectuelle Anschauung*). Въ наукѣ необходимое (реальное) находится въ борьбѣ съ свободою (идеальнымъ); въ нравственности и религіи свобода беретъ перевѣсъ надъ необходимостію; въ искусствѣ реальное и идеальное проникаютъ другъ друга внутреннѣйшимъ образомъ. Въ моментѣ же, въ которомъ дѣятельная сила всеобщаго произвела человѣка, открылся для ней первый лучъ свѣта, т. е. въ человѣкѣ она достигла до сознанія своего творенія. Человѣкъ есть то произведеніе абсолютнаго, посредствомъ котораго оно познаетъ само себя, ибо часть абсолютнаго въ человѣкѣ достигаетъ самосознанія. Поэтому Шеллингъ говорить: »Высочайшей цѣли—быть вполне объектомъ самого себя—природа достигаетъ только посредствомъ самаго высшаго и послѣдняго рефлексъ, т. е. человѣка или, общѣе, посредствомъ того, что мы называемъ разумомъ, по силѣ котораго природа возвращается къ себѣ самой, и вслѣдствіе чего открывается, что природа первоначально тождественна съ тѣмъ, что признается въ насъ разумнымъ и сознательнымъ«<sup>1)</sup>. Но и на человѣкѣ процессъ потенцій не останавливается; отношенія между многими людьми, дѣйствительныя проис-

<sup>1)</sup> System dei transcendente Idealismus, стр. 4.

шествія въ мірѣ, будучи также дѣйствіями того же всеобщаго разума, должны быть также обыкновенны изъ этого процесса. Такимъ образомъ весь дѣйствительный міръ, не только во всемъ его объемѣ, но и въ настоящей его связи, дѣлается задачею философіи.

### § 184.

Въ разсужденіи о существѣ человѣческой свободы <sup>1)</sup>, которое принадлежитъ уже позднѣйшему періоду философскихъ изслѣдованій Шеллинга, онъ самъ говоритъ о прежней своей системѣ слѣдующее: показать тождественность или взаимное проникновеніе реализма и идеализма было намѣреніемъ моихъ прежнихъ розысканій. Понятіе абсолютной субстанціи, которое у Спинозы остается еще безжизненнымъ, получаетъ въ высшемъ разсматриваніи природы живое основаніе, откуда возникаетъ философія природы, которая въ отношеніи ко всей философіи есть только еще одна реальная часть оной; пополняя же себя идеальнымъ, въ которомъ господствуетъ свобода, она способна возвыситься до системы разума. . . . Въ послѣдней и самой высшей инстанціи нѣтъ другаго бытія, кромѣ хотѣнія воли, какъ первоначальнаго, основнаго и самостоятельнаго бытія (Ursein), независимаго ни отъ какого другаго основанія и времени. Постигнуть этотъ моментъ бытія составляетъ главную задачу всей философіи<sup>2)</sup>. Положительное существо человѣческой свободы, какъ оно открывается въ непосредственномъ сознаніи и исторіи, заключается въ томъ, что она есть способность въ добру и злу; всякое другое понятіе, напр. о независимости и т. д., отрицательно и не выражаетъ существа свободы. Но въ этомъ и заключается, говоритъ Шеллингъ, самый трудный вопросъ во всемъ ученіи о свободѣ и вообще въ философіи; ибо нельзя видѣть—какимъ образомъ изъ понятія о Богѣ, какъ совершеннѣйшемъ добрѣ, можетъ вытекать способность ко злу. Чтобы объяснить этотъ вопросъ необходимо избрать другой путь, отличный отъ того, которому прежде слѣдовали<sup>3)</sup>. Въ конечныхъ существахъ нельзя отвергать постоянного пре-

1) Schelling's philosophische Untersuchungen über das Wesen der menschlichen Freiheit u. s. w. въ 1-мъ и единствен. томѣ собранія его философскихъ сочиненій. Landshut. 1809. 8.

2) Ibid. стр. 419.

3) Такъ напр. Лейбницъ хотя не отвергалъ нравственнаго зла въ мірѣ, но онъ поставляетъ его въ недостатокъ добраго и въ ограниченіи

быванія (Immanenz) абсолютнаго или Божественнаго, но оно не включаетъ въ себѣ всего абсолютнаго существа Божественнаго; оно не можетъ быть тѣмъ, что въ абсолютномъ пменно и составляетъ Божественное. Это ведегъ къ тому, что въ самомъ Богѣ должно различать нѣчто такое, что и въ немъ не можегъ быть названо Божественнымъ, или въ той сторонѣ абсолютнаго, вслѣдствіе которой оно само не есть Божественное. Но что же это такое въ Богѣ, что не составляетъ его самого (was in Gott nicht er selbst ist)? или съ какой стороны разсматривая нельзя назвать абсолютное Богомъ? Для разрѣшенія этого вопроса необходимо показать, что злое существуетъ не въ Богѣ, а только въ твореніи (Creatur), нравственно злое только въ челоуѣкѣ. Сотворенный міръ долженъ имѣть поэтому извѣсгую независимость отъ Бога, въ слѣдствіе которой ему возможно существовать, не принимая участія въ волѣ Бога, или выражая ее только непроизвольно. Вообще можетъ быть принимаемо только одно первоначальное основаніе (Urgrund), изъ котораго все произошло. Этого основанія мы должны постоянно искать въ Богѣ; но Богъ не есть только это первоначальное основаніе; напротивъ, включая въ себѣ оное, онъ есть кромѣ этого чѣмъ-то другимъ. Міръ имѣетъ въ себѣ то же самое первоначальное основаніе, почему міръ въ этомъ отношеніи тождественъ Богу, но кромѣ этого міръ есть и чѣмъ-то другимъ. Такимъ образомъ мы имѣемъ два понятія: первоначальнаго основанія и существованія. Прежде, говоритъ Шеллингъ, мы разсматривали міръ какъ существованіе основанія, какъ осуществленіе самаго Бога въ пространствѣ и времени, чрезъ что Богъ оставался однимъ только первоначальнымъ основаніемъ, что уже теперь недостаточно для полнаго понятія объ истинномъ существѣ Бога, который не можегъ быть однимъ только первоначальнымъ основаніемъ, одною погенціею или могуществомъ, но, вслѣдствіе уже развитаго нами понятія о немъ, мы должны признать его—свободою, волею, духомъ.

Такъ какъ ничего не можетъ быть прежде Бога или внѣ его, говоритъ Шеллингъ<sup>1)</sup>, то основаніе своего существованія онъ долженъ

---

имѣть; но чрезъ это трудность вопроса не уменьшается, ибо послѣднее основаніе такого ограниченія или недостатка добраго въ міровыхъ существахъ опять будетъ заключаться во всеобщемъ и первоначальномъ порядкѣ міра, слѣд. и въ первой причинѣ онаго.

<sup>1)</sup> Ibid. стр. 429.

имѣть въ самомъ себѣ; но это основаніе не есть Богъ, абсолютно разсматриваемый, т. е. поколику онъ существуетъ; ибо оно есть только основаніе существованія Бога, но не самое существованіе, хотя одно безъ другаго не можетъ быть мыслимо, — они взаимно предполагаютъ другъ друга, такъ, что по времени ни то ни другое не можетъ быть предъидущимъ или послѣдующимъ. Если же міръ долженъ быть различенъ отъ Бога, то онъ долженъ происходить не отъ Бога, а изъ другаго основанія; но такъ какъ ничего не можетъ быть внѣ абсолютнаго, то такое противорѣчіе разрѣшается только тѣмъ, что міръ имѣетъ свое основаніе только въ первоначальномъ основаніи, которое хотя и составляетъ основаніе Божественнаго существованія, но тѣмъ неменѣе можетъ быть и основаніемъ вещей. Мы узнаемъ здѣсь опять то абсолютно-тождественное, реально-идеальное, которое предшествуетъ всякому развитію, не только всякому бытію, но и мышленію. Оно поэтому не есть произведеніе мышленія или твореніе духа, ибо мыслящій духъ не можетъ ему предшествовать, но вмѣстѣ съ мыслящимъ духомъ оно уже существуетъ, какъ несотворенное, вѣчно-сущее (Unvordenkliche, Urseiende). Такое бытіе есть реальная сторона или первоначальное основаніе Бога, которое можетъ сдѣлаться также и основаніемъ міра; оно поэтому есть Божественное, хотя не составляетъ еще самаго Бога, и можетъ быть основаніемъ міра, хотя необходимымъ образомъ оно еще не составляетъ самаго міра. Поэтому оно должно быть разсматриваемо какъ матеріальная возможность, потенція творенія въ Богѣ, которая въ силу своей природы (непосредственной тождественности реального и идеальнаго) чувствуетъ въ себѣ постоянное стремленіе быть въ дѣйствительности тѣмъ, чѣмъ оно можетъ и должно быть, стремленіе, которое принадлежитъ Богу не какъ Богу, какъ вѣчно-сущему, но той его сторонѣ, которая не составляетъ его существа<sup>1)</sup> (dem in Gott nicht Gott Seienden). Процессъ развитія этой стороны Божественнаго или процессъ развитія творческой потенціи, процессъ творенія (не смѣшивая его съ самимъ Богомъ) Шеллингъ старается объяснить въ своемъ новомъ ученіи о потенціяхъ.

### § 185.

Это вѣчно сущее (Urseiende) можно представлять себѣ волею; въ

<sup>1)</sup> Allgemeine Zeitschrift von Deutschen für Deutsche. I. 1, стр. 94.



воля непосредственно заключается тождество субъективнаго или внутренняго и объективнаго или обнаруженнаго во внѣшности, потенція и самый актъ. Въ волѣ заключается, во-первыхъ, нераздѣльно, но отличительно, слѣпое стремленіе, выходящее изъ самого себя, которое самостоятельно и безостановочно переходитъ въ актъ; это есть безостановочная самодѣятельность (*Spontaneität*) дѣйствованія. Этому моменту противополагается другой, удерживающій или ограничивающій моментъ воли, который бы совершенно отринуть первый, еслибы не было третьяго, уравнивающаго и опредѣляющаго цѣль момента, который опредѣляетъ мѣру вещей. Такимъ образомъ то, что было прежде первую потенцію — слѣпое бытіе — сдѣлалось теперь пассивнымъ матеріаломъ; вторая же потенція сдѣлалась активно опредѣляющимъ, ограничивающимъ началомъ. Но чтобы оно истинно опредѣляло, а не отрицало совершенно, необходимъ третій моментъ воли — уравнивающій. Сей послѣдней есть нѣчто свободно парящее между бытіемъ и возможностью бытія, есть то, какъ такая возможность бытія, не теряется ни въ какомъ актѣ или ни въ какой опредѣленной формѣ дѣйствительнаго; напротивъ изъ каждой таковой возвращается къ самому себѣ съ тѣмъ, чтобы изъ своей внутренней энергіи войти въ другія, новыя, опредѣленныя состоянія. Однимъ словомъ эта сама собою обладающая сила возможности бытія и небытія (*Sein-und Nicht-Sein-Können*) есть то, что мы называемъ духомъ. Въ мірѣ (*universum*) первую потенцію должно представлять себѣ какъ экстатическое (*extatische*) бытіе, какъ первую, непосредственную дѣйствительность, непринявшую еще опредѣленнаго образа, *actus purus*, какъ слѣпое, чистое неограниченное бытіе, *mater* или *materies* всѣхъ вещей, *causa ex qua omnia fiunt, causa materialis*; вторая потенція есть *causa efficiens* или *instrumentalis, per quam*, чрезъ которую все ограничивается и опредѣляется; наконецъ третья потенція есть *causa finalis, secundum quam*, по мѣрѣ и образцу которой все опредѣляется. Но надъ всѣми ими возвышается Богъ, *causa causarum*, какъ четвертая потенція, невходящая сама въ процессъ потенцій, но связующая ихъ въ себѣ и удерживающая. И такъ первую потенцію не должно смѣшивать съ Богомъ Отцемъ; она есть только творческое, производительное начало въ немъ, *natura signata*; такимъ же образомъ вторая потенція хотя есть Сынь, но не непосредственно, а только послѣ того, когда первая потенція, матерія,

будеть покорена и подчинена второй, приведена въ форму и къ жизни (und gleichsam exspirirt hat); Духъ наконецъ есть третья потенція, какъ конечная цѣль всего процесса (als das eigentlich Werden-und Sein-Sollende). Эти три потенціи суть Elohim (силы), отъ вѣка сущія, несотворенныя, какъ лица же дѣйствительны по совершенномъ окончаніи процесса, въ которомъ содержимъ былъ первообразный, Божественный міръ. Чрезъ совмѣстное дѣйствіе этихъ потенцій произошелъ этотъ гармоническій міръ. Совекупность же всѣхъ естественныхъ потенцій, цѣлость всѣхъ родовъ въ совершенной организаціи и единствѣ есть — человекъ. Такимъ образомъ Богъ, три потенціи и человекъ въ гармоническомъ единствѣ — это было первымъ твореніемъ, которое не должно быть смѣшиваемо съ теперешнимъ порядкомъ или беспорядкомъ вещей. Но теперешній міръ, который по причинѣ зла, въ немъ находящагося, не можетъ быть смѣшиваемъ съ первобытнымъ Божественнымъ міромъ, заставляетъ насъ предположить переворотъ, случившійся съ послѣднимъ. Такой переворотъ случился не противъ воли Божіей, но и не чрезъ нее; онъ не былъ Богомъ желанный, но и не былъ нежеланнымъ, слѣд. онъ былъ только допущенъ Богомъ, который видѣлъ въ немъ возможность окончательнаго добра, какъ средство къ цѣли. Такъ первый человекъ, будучи назначенъ хранителемъ единства райской жизни, въ немъ заключавшагося, пожелалъ для себя свободнаго отношенія къ Богу, самостоятельнаго бытія, чѣмъ и нарушено было отношеніе потенцій; еслибы это вполне удалось и допущено было Богомъ, то все твореніе и человекъ совершенно были бы уничтожены. Вслѣдствіе такого разъединенія потенцій чрезъ грѣхопаденіе человека они потеряли свою силу и власть, для того, впрочемъ, чтобы посредствомъ борьбы достигнуть истиннаго, свободнаго, заслуженнаго величія и господства.

Вторая потенція есть Сынъ, но здѣсь еще въ своемъ униженіи; онъ долженъ бороться съ первою потенціею, сдѣлавшеюся неограниченною, съ матеріею; онъ есть душа міра, которая должна вновь организовать матерію, одухотворить ее или олицетворить. Это есть дѣятельное *λόγος*, уже предъ появленіемъ Иисуса въ мірѣ, но въ своемъ экстатическомъ бытіи; онъ долженъ покорить власть первой потенціи и привлечь ее опять въ границы, и наконецъ данную ему, такимъ образомъ, силу передать Отцу, что онъ исполняетъ, согласно священной исторіи, съ свободнымъ послушаніемъ. Этотъ процессъ окончательно

совершенно будет только въ концѣ міра. Но человѣчество уже прошло первый періодъ, и во второмъ болѣе и болѣе приближается къ совершенному владычеству духа въ далекой будущности, ко всеобщему царству Божію.

Всемирная исторія такимъ образомъ раздѣляется на двѣ большія половины—до и послѣ откровенія Сына; ея глубочайшій смыслъ заключается въ томъ, чтобы постигнуть это откровеніе и ему предшествовавшій мифологическій процессъ въ сознаниі народовъ. Откровеніе не можетъ быть понято безъ мифологіи. Философія откровенія и мифологія образуютъ вмѣстѣ неразрывное содержаніе системы положительной, исторической философіи, которая поэтому въ сущности есть философія исторіи, но исторіи не внутри обыкновенныхъ границъ историческаго, а отъ начала до конца, отъ вѣчности до вѣчности и т. д. Итакъ позднѣйшее ученіе Шеллинга склоняется уже къ монотеизму; личность Бога здѣсь болѣе и болѣе восстанавливается<sup>1)</sup>.

### Мысли Шеллинга о предметахъ, относящихся къ области права<sup>2)</sup>.

#### § 186.

Мы не имѣемъ отъ Шеллинга полного ученія о правѣ или философской системы права. Нѣкоторыя отрывочныя мысли его о предметахъ права находятся въ слѣдующихъ сочиненіяхъ: *Neue Deduction des Naturrechts* (разсужденіе Шеллинга, писанное имъ прежде, чѣмъ онъ представилъ свою систему философіи, и помѣщенное въ *Fichte's und Niethammer's philos. Journ.* 1796 и 1797. 4 и 5 части); *System des transcendentalen Idealismus*. 1800. Эти два сочиненія составляютъ первую ступень развитія мыслей Шеллинга о правѣ. Вторую ступень развитія его мыслей о правѣ представляютъ намъ—уроки о методѣ университет-

<sup>1)</sup> Ср. *Über das Wesen der menschl. Freiheit*, стр. 472; а также *Brief an Eschenmayer*, стр. 91, и *Zeitschrift für speculative Physik*. 2 B. 2 H. стр. 2.

<sup>2)</sup> См. *Barchou de Penhoën* въ *Revue de deux mondes* 1833. Ч. II, p. 162—168, а также въ его *Histoire de la philosophie allemande*. Paris. 1836. 2 v. p. 61 и д. *Lerminier philosophie du droit*. Liv. IV. Ch. 9. *Michelet—Geschichte d. letzten Systeme d. Philosophie in Deutschland*. II ч., стр. 269, 363 и 382. *Stahl—в. п. с.* стр. 260 и д. *Roszbach—Die Perioden etc.* стр. 127 и д. *Lintz—Entwurf einer Geschichte der Rechtsphilosophie etc.* 1846, стр. 115—118.

скаго ученія: Vorlesungen über die Methode des academischen Studium. Stuttg. und Tübing. 1803, 1813 и 1830.

### § 187.

Все вниманіе Шеллинга обращено было на отношеніе всеобщей воли къ индивидуальной. Мысль о всеобщей волѣ, какъ непосредственно абсолютной, чисто объективной волѣ, возвышающейся надъ всѣми единичными волями, есть первая услуга, которую оказалъ Шеллингъ философіи права. Но эта всеобщая воля на первой ступени развитія мыслей Шеллинга о правѣ есть нѣчто еще чисто абстрактное, подобно абсолютному я, какъ началу теоретической философіи. Въ дальнѣйшемъ же развитія его системы объективная воля обнаруживаетъ себя конкретно въ различныхъ нравственныхъ организмахъ, какъ дѣлхъ, происходящихъ изъ міроваго процесса двухъ дѣятельностей абсолютнаго: въ семействѣ, государствѣ, церкви. На первой ступени Шеллингъ выходитъ изъ индивидуальной воли и старается опредѣлить отношеніе ея ко всеобщей, на второй наоборотъ.

### § 188.

I. Я долженъ представлять себѣ объектъ тождественнымъ со мною; мое стремленіе быть абсолютно-свободнымъ. Природа противопоставляетъ мнѣ только физическое, а не нравственное противодѣйствіе. Но такъ какъ я живу въ мірѣ нравственныхъ существъ, изъ которыхъ каждое имѣетъ такое же стремленіе и такую же свободу, то въ эмпирическомъ стремленіи моя свобода противопологается свободѣ всѣхъ другихъ. Черезъ такую только противоположность я дѣлаюсь индивидуумомъ. Каждый индивидуумъ долженъ сохранять и подтверждать свою свободу вообще, что возможно только посредствомъ отказа отъ своей эмпирической свободы. Поэтому всеобщая воля всѣхъ нравственныхъ существъ ограничиваетъ эмпирическую волю каждаго отдѣльнаго индивидуума. Подъ всеобщую сферу морали находятся двѣ отдѣльныя другъ отъ друга сферы: этики и права; первая даетъ силу всеобщей волѣ по отношенію къ особенной, содержанію воли по отношенію къ ея формѣ, вторая даетъ силу особенной волѣ по отношенію ко всеобщей, формѣ по отношенію къ содержанію. Такимъ образомъ всеобщая воля условливается индивидуальной и наоборотъ. Всеобщая воля условливается формою индивидуальной воли, или точнѣе, содержаніе всеобщей воли огра-

ничивается формою индивидуальной. Форма воли есть свобода, содержаніе—нравственность; нравственность поэтому зависима отъ свободы, т. е. я долженъ быть нравственнымъ потомулику, поколику я хочу быть свободнымъ. Съ другой стороны индивидуальная воля потомулику абсолютна, поволику она органичивается условіемъ всеобщей воли. Высочайшее нравственное предписаніе или законъ послѣ этого гласить такъ: поступай такъ, чтобы твоя воля была абсолютною волею. Но я столько подчиняю себя всеобщей волѣ, сколько я черезъ это утверждаю свою индивидуальную волю. Я утверждаю или даю силу своей индивидуальной волѣ во 1) по отношенію ко всеобщей по формѣ; во 2) по отношенію къ индивидуальной, дѣлая для себя всеобщую волю закономъ, дабы моя воля была закономъ для каждаго; въ 3) по отношенію къ сферѣ не-я, природы, подчиняя свою волю всеобщей волѣ, для того, чтобы хотѣнію моей воли вообще не противопоставлялась или не противорѣчила никакая другая воля,—чтобы она была абсолютною властью. Этика, какъ та часть морали, которая требуетъ всеобщности воли по содержанію, противопоставляется праву, которое требуетъ индивидуальности воли по формѣ. Обязанностью, по Шеллингу, будетъ все то, что сообразно съ содержаніемъ воли, правомъ же—что сообразно съ формою оной. Этика старается индивидуальную волю сдѣлать тождественною со всеобщею волею, право—наоборотъ. Изъ этой же самой противоположности формы и содержанія воли Шеллингъ выводитъ далѣе первоначальныя или основныя права въ частности. Такъ въ противоположность ко всеобщей волѣ я имѣю право нравственной свободы; въ противоположность къ индивидуальной волѣ я имѣю право формальнаго равенства; въ противоположность къ не-волѣ я имѣю право на всѣ предметы,—естественное право въ собственномъ смыслѣ.

Уединеніе воли уничтожается, какъ скоро форма воли (свобода) условливается содержаніемъ оной. Ограниченіе формы чьей-либо воли содержаніемъ называется принужденіемъ. Для подтвержденія же самости моей воли я имѣю право принужденію противопоставить также принужденіе, и мое право въ противоположность къ чужому праву будетъ принудительное право. Всеобщая воля, такъ какъ она условливается индивидуальною, и по содержанію не заключаетъ въ себѣ никакого принудительнаго права. Индивидуальная воля можетъ быть уничтожена только въ противоположность къ индивидуальной. Но форма

воли вездѣ тождественна; поэтому если какой-либо индивидуумъ уничтожаетъ форму моей воли, то онъ уничтожаетъ съ этимъ и форму своей воли. Нарушивъ тождественность со мною онъ дѣлается для меня предметомъ. И такъ принудительное право разрушаетъ себя самое и основывается на физическомъ перевѣсѣ силы. Такимъ образомъ естественное право ведетъ къ проблеммѣ—сдѣлать тождественнымъ физическую власть индивидуума съ нравственною властью права. Этимъ заключается neue Deduction des Naturrechts. Трансцендентальный идеализмъ находитъ рѣшеніе проблемы въ построеніи государства. На этой первой ступени государство является еще только осуществленіемъ права. На второй напротивъ государство представляется какъ искусственный организмъ, въ которомъ право занимаетъ уже только подчиненное мѣсто.

### § 189.

II. На развитіи потенцій реальной стороны всеобщаго основывается міровая система природы, на развитіи же потенцій идеальной стороны всеобщаго основывается всемірная исторія человѣка, какъ вѣнца естественнаго организма. Въ исторіи человѣческой свободы высшую потенцію составляетъ государство. Въ области реального господствуетъ конечность и необходимость, въ области же идеальнаго—безконечность и свобода. Человѣкъ, какъ разумное существо вообще, долженъ выполнить откровеніе Божества въ природѣ. Природа хотя представляетъ намъ цѣлое Божественное существо, но только въ реальномъ; человѣкъ же долженъ выразить образъ того же Божественнаго существа, какъ оно существуетъ въ себѣ самомъ, слѣд. въ идеальномъ. Ибо въ этомъ именно и заключается существо абсолютнаго, какъ абсолютно-идеальнаго и вмѣстѣ реальнаго<sup>1)</sup>. Въ мірѣ людей, гдѣ въ цѣломъ господствуетъ идеальное, находится какъ идеальная, такъ и реальная сторона; первая преобладаетъ въ знаніи, вторая—въ дѣйствованіи. Какъ познаніе, такъ и нравственное дѣйствованіе, имѣютъ, по ученію Шеллинга, равное достоинство. Міръ дѣйствованія также самъ въ себѣ совершенъ, какъ и міръ познанія. Каждая особенная обязанность соотвѣтствуетъ особенной идеѣ, подобно какъ въ природѣ каждый родъ имѣетъ свой

<sup>1)</sup> Vorlesungen über die Methode des academischen Studium. Stuttg. u. Tübing. 1830, стр. 47, 18 и д.

первообразъ, которому онъ по возможности стремится уподобиться. Такимъ образомъ всемірная исторія въ сущности выражаетъ то же самое въ идеальномъ, что природа выражаетъ въ реальномъ<sup>1)</sup>. Полное и окончательное развитіе исторіи было-бы поэтому идеальною природою—государствомъ. Государство есть объективный, ви́шній организмъ свободы, высочайшее выраженіе идеальнаго въ реальномъ, ви́шній организмъ гармоніи необходимости и свободы, — гармоніи достигнутой въ самой свободѣ. Это есть свободная, духовная жизнь, которая открываетъ себя въ установленной и ви́шнимъ образомъ укрѣпленной формѣ, въ реальномъ, необходимомъ. Государство есть также высочайшее выраженіе тождественности всеобщаго и особеннаго, соединяя въ себѣ множество частныхъ волей. Въ новое время такая тождественность нарушена противоположностію монарха въ народу, откуда вытекаетъ необходимость въ посредствующихъ властяхъ. Такимъ образомъ существуетъ также и наука о государствѣ, какъ и наука о природѣ. Государство, какъ оно является въ исторіи, есть художественное произведеніе природы. Философія должна представить намъ государственное устройство, выведенное изъ идей. Такое устройство, какъ единственно-истинное, по ученію Шеллинга, представляетъ намъ республика Платона, которая навсегда останется образцомъ. Ибо во всѣхъ позднѣйшихъ попыткахъ построить государство имѣется въ виду извѣстная, опредѣленная цѣль, которая должна быть осуществлена, напр. благосостояніе, удовлетвореніе общественныхъ потребностей и побужденій человѣческой природы, совмѣстное существованіе людей подъ условіемъ человѣческой свободы и т. д. Здѣсь государство является только средствомъ, между тѣмъ какъ истинное общественное устройство должно быть абсолютнымъ организмомъ въ формѣ государства, или быть изображеніемъ непосредственнаго и видимаго образа абсолютной жизни. Такое государство само собою осуществить всѣ цѣли. Наука такого организма заключаетъ въ себѣ также и науку права<sup>2)</sup>. Философское ученіе о правѣ поэтому

1) Въ другомъ мѣстѣ Шеллингъ говоритъ: исторія есть послѣдовательно развивающееся откровеніе Божества; это есть эпосъ, воспѣтый въ духѣ Божіемъ. Одна часть ея заключаетъ въ себѣ выходъ человѣчества изъ своего центра и отпаденіе отъ него, другая—возвращеніе въ нему и т. д. Philosophie und Religion. Tübing. 1804, стр. 64 и д.

2) Ibid. стр. 227—235.

совпадаетъ у Шеллинга съ ученіемъ о государствѣ, и есть приложение философіи исторіи. Что касается отношенія философскаго ученія о правѣ къ законовѣдѣнію, то историческая часть послѣдняго можетъ имѣть связь съ философіею права только какъ выраженіе идей, а не какъ то, что по природѣ своей является лишь конечнымъ, какъ напр. всѣ формы законовъ, которыя относятся только ко внѣшнему механизму государства, и въ которыхъ духъ общественнаго состоянія живетъ какъ-бы въ развалинахъ. Послѣднія поэтому могутъ быть постигаемы только эмпирически. Частная жизнь и частное право, отдѣлившись отъ общественной жизни, не заключаютъ въ себѣ ничего абсолютнаго, и не могутъ сами въ себѣ выражать идей. И какъ совершенное удаленіе общественнаго духа дѣлаетъ частную жизнь совершенно мертвою, то и по отношенію къ законосообразности въ области послѣдней не можетъ быть никакого приложенія идей, а только одного механическаго остроумія, развивающаго эмпирическаго основанія законовъ и рѣшающаго по немъ спорные случаи. Даже въ такъ-называемомъ естественномъ правѣ наиболѣе удержался духъ анализа и формализма. Въ этомъ упрекаетъ Шеллингъ особенно юристовъ Кантовой школы<sup>1)</sup>.

### § 190.

Послѣ такихъ взглядовъ Шеллинга прежнее естественное право должно было пасть какъ по формѣ, такъ и по содержанію. Находя основаніе права не въ понятіи человѣка, а въ высшемъ бытіи и въ высшей волѣ, Шеллингъ опять сообщилъ ученію о правѣ объективность. Всѣ установленія существуютъ не для одного только человѣка, но должны исполнить высшее назначеніе—изобразить первообразъ. Нравственность возвышается здѣсь надъ ограниченнымъ взглядомъ единичности, сообразности съ долгомъ, и имѣетъ содержаніемъ своимъ одно цѣлое, признаніе всеобщаго надъ человѣкомъ, уподобленіе Божеству. Если поэтому въ прежнемъ естественномъ правѣ право какъ-бы поглощается моралью, то здѣсь напротивъ мораль имѣетъ видъ права; тамъ все направлено къ дѣйствию единичнаго, здѣсь имѣется въ виду цѣлый нравственный организмъ (подобно греческ. *εἶδος*). Государство далѣе не имѣетъ никакой другой цѣли, кромѣ самого себя. Будучи связано необходимымъ образомъ съ бытіемъ абсолютнаго, оно само

<sup>1)</sup> Ibid. стр. 233, 234.



для себя есть и высочайшая цѣль. Здѣсь личность и самосознаніе Божества опять теряется въ государствѣ. Впрочемъ въ позднѣйшей своей философіи Шеллингъ смотритъ уже на государство и право какъ на осуществленіе творенія личнаго Бога, и даетъ такимъ образомъ философіи права религиозное основаніе<sup>1)</sup>. Развить такой взглядъ старался достойный ученикъ Шеллинга—Шталь<sup>2)</sup>. Вообще же Шеллингъ возвышенностію своихъ произведеній образовалъ многочисленную школу. Изъ примѣчательныхъ послѣдователей Шеллинга, которые при построеніи государства и права болѣе или менѣе слѣдовали его основнымъ началамъ, мы упомянемъ имена слѣдующихъ: Ниблеръ, Вагнеръ<sup>3)</sup>, Таннеръ, Трокелеръ, Вельверъ<sup>4)</sup>, Линъ<sup>5)</sup>, Бернардъ<sup>6)</sup>, отчасти Буссъ<sup>7)</sup> и др.<sup>8)</sup>

### Система Гегеля<sup>9)</sup>.

#### § 191.

Между тѣмъ какъ нѣкоторые изъ послѣдователей Шеллинга (какъ напр. Окенъ, Стефенсъ) съ успѣхомъ прилагали философскія изслѣдованія своего учителя въ области естествознанія, Гегель старался гениальнымъ взглядамъ Шеллинга дать твердую форму, привести ихъ къ научной системѣ. Въ философіи Гегеля мы видимъ окончательное развитіе раціонализма. Высшее стремленіе раціонализма—освободить себя отъ всякаго живаго содержанія въ природѣ и въ мірѣ людей, достигнуть окончательной точки по отношенію къ абстрактному умозрѣнію,

1) См. предисловіе Шеллинга къ сочиненію: *Victor Cousin oder französische und deutsche Philosophie. Aus dem franz. V. Dr. Hubert Bechers, nebst einer beurtheilenden Vorrede des H. G. v. Schelling. 1834.*

2) F. J. Stahl, *die Philosophie des Rechts nach geschichtlicher Ansicht. Heidelb. 1803. 2 части.*

3) *Der Staat. 1815.*

4) *Въ universal-juristisch-politischen Encyclopädie und Methodologie. Stuttg. 1828.*

5) *Über das Naturrecht unserer Zeit. München. 1830.*

6) *Über die Restauration des deutschen Rechts. 1829.*

7) *Geschichte der Staatswissenschaft. 1839, стр. DCLXVI—DCCXXI.*

8) См. Tenneman's *Grundriss der Geschichte der Philosophie. 4 Aufl. Leipz. 1825. § 403; ср. также § 407.*

9) *Georg Friedrich Wilhelm Hegel* род. въ 1770 г., ум. въ 1831.

одухотворить міръ въ понятіи — осуществляется вполне въ философіи Гегеля.

Безусловное, которое Спиноза, какъ мы выше видѣли, называлъ всеобщую субстанцію, образующую изъ себя безконечное множество вещей, Шеллингъ принялъ не за мертвую субстанцію, въ которую только извнѣ, какъ-бы отъ высшаго духа, привносится жизнь и движеніе, но за живое всеобщее основное существо всѣхъ вещей. Чтобы въ этомъ понятіи, далѣе, выразить также и всеобщій основной законъ всякаго движенія и всякой жизни, онъ призналъ абсолютное неограниченнымъ, вѣчнымъ субъектъ-объектомъ, который въ силу собственной своей природы вѣчно переходитъ изъ состоянія субъективности въ состояніе объективности и изъ сего послѣдняго, какъ бы изъ эластическаго растяженія, возвращается къ себѣ, т. е. къ первому состоянію, и притомъ такъ, что каждый разъ по возвращеніи къ себѣ онъ является богаче по внутреннему, свободному самоопредѣленію. Нельзя не замѣтить, что уже здѣсь скрываются основныя черты чистаго рационализма и абсолютнаго идеализма системы Гегеля. На мѣсто Шеллингова субъектъ-объекта Гегель поставляетъ абсолютное понятіе (*absoluter Begriff*), обозначая этимъ вмѣстѣ и всеобщую дѣятельность — мышленіе<sup>1)</sup>, какъ субстанцію, т. е. какъ нѣчто такое, что нивакимъ образомъ не можетъ быть отдѣлено отъ своей формы. У Шеллинга субъективность также объективна, какъ и самая объективность, и обѣ являются поэтому какъ нѣчто реальное; исходная же точка философіи Гегеля есть идеальное само себя опредѣляющее единство, понятіе, мысль, сама въ себѣ разсматриваемая, которая не есть мысль чисто субъективная, какъ мыслящій субъектъ, ни мысль, несознающая сама себя, какъ мыслимый объектъ, но мысль безличная, субстанціальная<sup>2)</sup>,

1) *Encyclopädi*. § 86. 2 изд. 1827 г.

2) Субстанціальнымъ называется то, что крѣпко связано съ своими свойствами, съ которыми нераздѣльно существуетъ, и о чемъ можно только сказать, что оно такъ или иначе сотворено, а не дѣлаетъ само себя произвольно тѣмъ или другимъ. Противоположность субстанціального есть актуальное (субъективное) — характеръ личности. Субстанціальное мышленіе поэтому не мыслить, но есть только самое мышленіе. Такое мышленіе, безъ субъекта и предмета, какъ совокупность всѣхъ чистыхъ формъ мышленія, какъ система, есть, по Гегелю, единое, безусловное, Богъ и вмѣстѣ весь міръ, какъ анализъ этого мышленія.

которая является дѣятельною по собственнымъ своимъ законамъ, формамъ и отношеніямъ. Такое разумное мышленіе, какъ сама субстанція или субъектъ, который созерцаетъ и опредѣляетъ себя, есть истина всякаго званія, въ которой бытіе и мысль не расходятся, бытіе не составляетъ болѣе предмета мышленія, но мысль сама дѣлается предметомъ для себя и потому называется бытіемъ. Это есть само себя представляющее мышленіе, или сама себя познающая истина, мысль мысли (*νόησις τῆς νοήσεως* Аристотеля),—абсолютный идеализмъ, который самъ въ себѣ есть и абсолютный реализмъ,—тождество этихъ противоположностей. Такимъ образомъ у Гегеля мы видимъ окончательное соединеніе идеализма Канта и Фихте съ реализмомъ Шеллинга.

### § 192.

Такое чистое мышленіе само въ себѣ, какъ абсолютная идея, какъ разумъ, чтобы выйти изъ себя и сдѣлаться полною системою (природою), а не быть только пустою мыслию, самомыслящимъ, личнымъ существомъ (человѣкомъ), а не чистымъ только мышленіемъ, нуждается въ движеніи и въ побужденіи или толчѣ къ такому движенію. Мы видѣли, что Фихте находилъ такое побужденіе къ движенію въ самомъ я, которое по своей природѣ является всегда дѣятельнымъ. Гегель напротивъ, отвергая волю и личность какъ первоначальное, видитъ такое движеніе въ діалектическомъ процессѣ мышленія, который порождаетъ безконечное зрѣлище міра.

### § 193.

Гегель принимаетъ три момента мышленія, на которыхъ строится его логика, и изъ которыхъ развивается весь міръ: каждое пред-

---

Такимъ образомъ чистыя формы мышленія составляютъ самостоятельное и первоначальное, все же прочее вытекаетъ уже изъ нихъ. «Необходимыя формы и собственные опредѣненія мышленія составляютъ высочайшую истину». (*Einl. z. Logik*, стр. XIII). Отсюда всякое реальное самостоятельное бытіе есть только проявленіе этихъ логическихъ отношеній, которыя только, какъ формы и качества сущаго, и образуютъ реальное. Такой взглядъ, по коему только мыслимое почитается сущимъ, проникаетъ всю систему Гегеля, какъ въ цѣломъ, такъ и въ частномъ, и составляетъ особенный ея характеръ. Такой взглядъ противенъ обыкновенному такъ-называемому здравому смыслу, почему система Гегеля для многихъ кажется непонятною. См. Stahl—*Die Philosophie des Rechts nach g. Ansicht*. 1830, стр. 271—272.

ставленіе и каждый предметъ, по закону всякаго мышленія, есть не только одно представленіе, одинъ этотъ предметъ (абстрактный или разсудочный моментъ, *Theſis* у Фихте,  $A=A$ ), но оно, заключая въ себѣ отрицаніе самого себя, заключаетъ и переходъ въ ему противоположное (діалектическій или отрицательно-разумный моментъ,  $A=не\ A$ ); наконецъ третій моментъ заключается въ положеніи единства обоихъ первыхъ моментовъ (*Synthese* у Фихте); онъ образуетъ результатъ обоихъ предшествовавшихъ моментовъ (спекулятивный или положительно-разумный моментъ,  $A=не-не-A$ , т. е. чему-то третьему положительному), во взаимномъ отрицаніи которыхъ онъ поставяетъ истинность обоихъ<sup>1)</sup>. По достиженіи результата онъ поставяется опять какъ абстрактный моментъ, въ діалектическомъ моментѣ опять противопоставляется ему противоположное, и наконецъ единство обоихъ, какъ новый результатъ, открывається въ третьемъ—спекулятивномъ моментѣ. Такъ развивается мысль далѣе и далѣе, доколѣ не явится наконецъ цѣлое, соединяющее въ себѣ всѣ противоположности<sup>2)</sup>.

1) *Encyclop.* § 79 и д.

2) То, посредствомъ чего понятіе движется или развивается далѣе, есть начало отрицанія, которое заключается въ немъ и составляетъ истинно діалектическое (*Enl. z. Logik*, стр. 43). Главное здѣсь заключается въ познаніи того логическаго положенія, что отрицательное есть также положительное, или что проговорѣвающее себѣ не обращается въ ноль, въ абстрактное ничто, но переходитъ существенно только въ отрицаніе своего особеннаго содержанія, или что такое отрицаніе не есть всецѣлое отрицаніе, но отрицаніе опредѣленной вещи, стѣд. опредѣленное отрицаніе, которое поэтому имѣетъ содержаніе. Оно есть новое понятіе, которое выше и богаче ему предшествовавшаго; ибо оно, включая въ себѣ отрицаемое, включаетъ въ себѣ еще болѣе этого и есть единство съ себѣ противоположнымъ. Этимъ путемъ образуется система понятій вообще, непринимая въ своемъ ходѣ или развитіи ничего извнѣ (*Enl. z. Logik*, стр. 41). Ясно, что такое положеніе Гегеля, по которому то себя полагаетъ, что въ дѣйствительности себя исключаетъ, можно было принять только тогда (какъ справедливо замѣчаетъ Шталь), когда-бы мы не имѣли никакого представленія о дѣйствительности, или еслибы мы только мыслимое разсматривали какъ уже сущее. Ибо только дѣйствительное, реальное исключаетъ себѣ противоположное; какъ мыслимое же оно не только можетъ находиться возлѣ ему противоположнаго, но и условливать себя взаимно. Такъ конечное исключаетъ безконечное, не отрицая или не уничтожая самого себя. Но конечное мы представляемъ всегда вмѣстѣ съ безконечнымъ; такъ если я мыслю о безконечномъ, то я вмѣстѣ съ этимъ необходимо мыслю и о конеч-

Такая такъ-называемая Гегелемъ необходимая метода, по которой мысль развивается сама изъ себя, составляетъ основную, движущую силу логики и всей философіи Гегеля. По такой методѣ развивается и вся система міра; три означенные момента мышленія суть, по ученію Гегеля, ступени откровенія или дѣятельности самого абсолютнаго, которыя поэтому заключаютъ въ себѣ и бытіе всѣхъ вещей. Абсолютное или мысль, развиваясь по этимъ тремъ моментамъ, является, во-первыхъ, какъ мысль, существующая сама въ себѣ, какъ чистая логическая мысль или мышленіе въ тѣсномъ смыслѣ. Чистая мысль, во-вторыхъ, выступаетъ изъ своей чистой области и является внѣ себя, въ объективности, во внѣшности, раздробленною въ пространствѣ и времени—природа. Наконецъ мысль возвращается изъ этого отчужденія въ самую себя и дѣлается мыслію, сознающею себя въ себѣ самой—духомъ.

#### § 194.

Сообразно такой методѣ и вся философія, какъ разсматриваніе безусловнаго саморазвитія мысли, раздѣляется, по ученію Гегеля, на три главныхъ части: логику, которая у Гегеля имѣетъ значеніе и метафизики, философію природы и философію духа. Мысль, какъ она существуетъ сама въ себѣ, въ абстрактномъ элементѣ мышленія, составляетъ предметъ логики; мысль, какъ она является внѣ себя, во внѣшности непосредственно, въ различныхъ существахъ природы, въ пространствѣ и времени, составляетъ предметъ философіи природы; наконецъ мысль, возвращающаяся изъ формы ея отчужденія въ самую себя, какъ синтезъ логическаго и натуральнаго (естественнаго) развитія мысли, составляетъ предметъ третьей части системы, т. е. философіи духа<sup>1)</sup>.

Внутри каждой изъ этихъ трехъ главныхъ частей повторяется далѣе такое же мѣрное движеніе, производящее вездѣ подобную троичность. Логика имѣетъ своимъ предметомъ а) бытіе, какъ первую непосредственность; б) бытіе, далѣе, разъединяется въ противоположныхъ

---

ножь, хотя какъ о несуществующемъ, по все же я объ немъ мыслію. Если, такимъ образомъ, пустую мысль, безъ всякакаго реального бытія, разсматривать какъ уже сущее, то въ такомъ случаѣ можно сказать, что представленіе полагаетъ себя и вмѣстѣ, заключая въ себѣ противоположное, отрицаетъ само себя. См. Stahl, в. п. с. стр. 275 и 276.

<sup>1)</sup> Einl. § 1—18.

моментахъ сущности и сущесованія, которыя наконецъ с) сходятся въ понятіи. Философія природы также заключаетъ въ себѣ три части: а) механику, т. е. ученіе о внѣшнемъ отношеніи многого единичнаго, причеиъ каждое является какъ цѣлое и самостоятельное; б) физику, которая соотвѣтствуетъ логической категоріи существа, и с) организу (Organik), которая заключаетъ въ себѣ геологическій процессъ и процессъ растительной и животной жизни. Наконецъ философія духа раскрываетъ, во-первыхъ, бытіе субъективнаго или единичнаго духа, сознающаго себя въ противоположности въ природоу, или то, что обыкновенно разумѣютъ подъ именемъ психологіи; во-вторыхъ, она раскрываетъ противоположное первому, т. е. бытіе духа объективнаго, безличнаго, который, какъ всеобщая воля, обнаруживаетъ себя въ юридическихъ и нравственныхъ установленіяхъ, гдѣ субъективное дѣлается объективнымъ, не переставая быть въ то же время субъективнымъ (область права); наконецъ, въ-третьихъ, она старается постигнуть единство обоихъ предъидущихъ сторонъ духа—субъективной и объективной,—какъ глубочайшее основаніе, на которомъ утверждается бытіе духа, какъ безусловную субстанцію, какъ абсолютный духъ, который истиннѣйшимъ образомъ открывается въ искусствѣ, религіи и философіи. Отсюда философія духа заключаетъ въ себѣ три части: философію духа субъективнаго, философію духа объективнаго и философію духа абсолютнаго<sup>1)</sup>. Каждое изъ этихъ девяти отдѣленій системы опять методически раздѣляется на три момента, изъ которыхъ каждый въ свою очередь опять раздѣляется на три и такъ далѣе до самыхъ частнѣйшихъ моментовъ<sup>2)</sup>.

Такимъ образомъ діалектической процессъ движенія мысли порождаетъ весь міръ (природу и человѣка съ его исторіею). Ибо вещи, по ученію Гегеля, суть не что иное, какъ опредѣленія мысли, сдѣлавшіяся реальными, какъ понятія, которыя въ нихъ (въ вещахъ) достигаютъ своей объективности, дѣлаются внѣшними, видимыми, осязаемыми; необходимыя опредѣленія такого мышленія составляютъ внутреннѣйшее зерно,—самое существо вещей. Поэтому реальность и субстанціальность принадлежать только формамъ мышленія; дѣйствительныя вещи суть только осуществлен-

1) Encycloped. § 377—286.

2) Отступленіе отъ этой троичности встрѣчаемъ только въ философіи природы.

ныя понятія. Вещь есть понятіе, и понятіе есть вещь, или, по Гегелю, истина вещи. Поэтому дѣйствительное—разумно, и разумное—дѣйствительно.

### § 195.

Двѣ первыя части философіи Гегеля, т. е. логика и философія природы не подлежатъ нашему разсмогрѣнію; почему мы здѣсь и обращаемся прямо къ философіи духа, вторая часть которой составляетъ у Гегеля философію права.

### § 196.

Философія духа рассматриваетъ сперва субъективный духъ, въ антропологии, феноменологии и г. ч. логии, на его нижней ступени,—какъ душу; отсюда духъ восходитъ на высшую ступень—сознанія, и является какъ мыслящій субъектъ, какъ я, которое, какъ субъектъ, различаетъ само себя отъ познаваемого объекта. Но на этой ступени субъективности (т. е. какъ отдѣльная душа въ единичномъ человѣкѣ) духъ не существуетъ еще какъ всеобщее самосознаніе. Если же, далѣе, каждый мыслящій субъектъ признаетъ какъ самъ себя, такъ и другихъ мыслящими субъектами, и будетъ сознавать, что и другіе признаютъ его такимъ, то отсюда возникаетъ всеобщее самосознаніе, разумъ, разумный духъ, какъ онъ существуетъ самъ въ себѣ<sup>1)</sup>. Но съ этимъ духъ еще не достигаетъ ступени своего самоотверженія. Онъ долженъ снять съ себя эту форму бытія въ самомъ себѣ и сознать себя въ совершенно осуществленномъ самоотверженіи. На пути къ этой цѣли конечный и субъективный духъ обнаруживаетъ себя, во-первыхъ, какъ теоретическій, т. е. познающій духъ, который объективное принимаетъ въ свое сознаніе; во-вторыхъ—какъ практический, т. е. желающій духъ, который свое субъективное переноситъ въ объективное,—свои субъективныя цѣли осуществляетъ въ объективномъ мірѣ. Но субъективная воля обнаруживаетъ себя какъ мыслящая воля (*reflectirender Wille*), т. е. какъ разсужденіе, посредствомъ котораго человѣкъ возвышается надъ различными его побужденіями и наклонностями. Истинный же характеръ воли выше, нежели субъективная воля; это есть сама себя опредѣляющая всеобщность, свобода, имѣющая своимъ содержаніемъ и своею цѣлью саму себя. Духъ такимъ образомъ долженъ возвыситься до этой всеобщности, подобно тому, какъ онъ возвысился отъ ступени единичнаго

<sup>1)</sup> Encyclop. § 388—439.

сознанія до всеобщаго сознанія. Этой ступени онъ достигаетъ посредствомъ соединенія теоретическаго и практическаго духа, т. е. когда опредѣленія разума (теорет. духъ) посредствомъ дѣятельности недѣлимыхъ (практ. духъ) достигаютъ внѣшности въ объективномъ мірѣ; чрезъ это духъ дѣлается объективнымъ духомъ, — безличною, субстанціальною волею. Здѣсь поэтому духъ не есть субъективная воля единичныхъ индивидуумовъ, но объективная и всеобщая воля, осуществляемая во внѣшнемъ мірѣ. Въ единичныхъ субъектахъ духъ является еще не тѣмъ, чѣмъ онъ долженъ быть; напротивъ того онъ выражаетъ себя существенно во всеобщихъ законахъ и установленіяхъ, которыя возвышаются надъ произволомъ и субъективною волею каждаго единичнаго. Здѣсь такимъ образомъ духъ является истинною, абсолютно-разумною волею, которая во внѣшнемъ мірѣ изрекаетъ всеобще-доброе и правое. Право поэтому есть всеобще-желаемое, всѣми признанное. Это есть воля абсолютнаго, которая вполнѣ не выражается ни въ одномъ индивидуумѣ, но во всѣхъ вмѣстѣ. Каждый индивидуумъ видитъ ее только съ той стороны, съ которой онъ составляетъ не собственную свою волю, но волю всѣхъ<sup>1)</sup>. Отсюда Гегель вступаетъ въ область философіи объективнаго духа или въ область философіи права, что и составляетъ предметъ ближайшаго нашего разсмотрѣнія.

### Философія духа объективнаго или ученіе Гегеля<sup>2)</sup> о правѣ.

#### § 197.

Сочиненія Гегеля, сюда относящіяся, суть слѣдующія: Über die

1) Ibid. § 440—445. Ср. Chalibäus—histor. Entwicklung der specul. Philos. Dresden. 1837, стр. 317.

2) О немъ см: Stahl—die Philosophie des Rechts nach geschichtl. Ansicht. 1 B. стр. 270—319; Lunk, das heutige Naturrecht. § 23. H. M. Chalibäus, historische Entwicklung der specul. Philosophie. Dresden. 1837, стр. 261—321, и 1843 г.—dritte theilweis umgearbeitete Auflage. Dresden und Leipz. стр. 329 и д.; Michelet, Geschichte d. letzten Systeme d. Philosophie in Deutschland. 2 ч. стр. 599 и д.; Sengler, über das Wesen der specul. Philosophie. Heidel. 1837, стр. 267—316; Lerminier, Philosophie du droit. Livre IV, ch. 3; Barnehou de Berhoën, Histoire de la philosophie allemande. Tome II, p. 113—229; Warrkönig, Rechtsphilosophie als Naturlehre d. Rechts. 1859, стр. 150—155; Rosshach, die Perioden etc. 1842, стр. 232—248; Bauer, die Philosophie des Rechts etc. 1846, стр. 196—254; Kahle—Darstellung und Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Berl. 1845. См. также Raumer—Geschichtliche Entwicklung der Begriffe von Recht,



wissenschaftlichen Behandlungsarten des Naturrechts, seine Stelle in der practischen Philosophie, und sein Verhältniss zu den positiven Rechtswissenschaften. (Въ Kritisches Journal der Philosophie. B. II. St. 2 и 3. 1802—1803). Phänomenologie des Geistes. Bamberg und Würzburg. 1807. Преимущественно же—Encyclopadie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse. Heidelb. 1817, 1827, 1830, и Grundlinien der Philosophie des Rechts, oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse. Berlin. 1821 (1833 и 1840 г. съ прибавленіями, сдѣланными на основаніи изустныхъ объясненій Гегеля на лекціяхъ; издано Гансомъ).

## § 198.

Философское ученіе о правѣ, какъ часть философіи вообще, имѣетъ своимъ предметомъ, по ученію Гегеля, идею права, т. е. понятіе права и осуществленіе этого понятія<sup>1)</sup>. Право имѣетъ своимъ основаніемъ духовную сторону человѣка, и притомъ именно исходною точкою своею оно имѣетъ свободную волю; свобода составляетъ существо права и система права есть царство осуществившейся свободы, міръ духа, развитый имъ изъ себя самого, какъ вторая природа<sup>2)</sup>. Право поэтому, какъ безличная, субстанціальная воля, какъ сама себя опредѣляющая всеобщность, есть бытіе свободной воли вообще<sup>3)</sup>. Отсюда право вообще есть нѣчто священное, ибо оно есть бытіе абсолютной воли или бытіе свободы, дошедшей до самосознанія<sup>4)</sup>. Въ правѣ духъ возвысился на ступень всеобщей воли, обнаруживающей себя во всеобщихъ законахъ и установленіяхъ, которые, будучи въ дѣйствительности признаны всѣми субъективными волями, получаютъ внѣшнее бытіе, реальность во внѣшнемъ мірѣ. Чрезъ такое всеобщее признаніе свобода получаетъ форму необходимости. Такимъ образомъ право, какъ бытіе свободной воли вообще, есть не что иное, какъ свобода, получившая внѣшнее существованіе въ формѣ необходимости<sup>5)</sup>. Движущее начало понятія права и здѣсь также заключается въ діалектикѣ. Сообразно тремъ ступенямъ развитія идеи

Staat und Politik, стр. 218—221; Buss—Geschichte der Staatswissenschaft etc. стр. DCLXXI.

<sup>1)</sup> Grundlinien der Philosophie des Rechts, etc., herausgeg. von Dr. Ed. Gans. Zweite Aufl. Berl. 1840. Einl. § I.

<sup>2)</sup> Ibid § 4

<sup>3)</sup> Ibid. § 29.

<sup>4)</sup> Ibid. § 30

<sup>5)</sup> Encyclop. § 485

свободной воли, т. е. всеобщности, особенности и единичности<sup>1)</sup> (какъ соединенія обоихъ первыхъ моментовъ), она постепенно развивается и осуществляется въ дѣйствительности въ трехъ слѣдующихъ видахъ, изъ коихъ каждый составляетъ одно цѣлое: во 1-хъ, она является непосредственно во внѣшности, какъ абстрактная воля, т. е. какъ личность (абстрактный моментъ), бытіе которой обнаруживается во внѣшнихъ вещахъ,—абстрактное или формальное право (сфера равнозначительныхъ внѣшнихъ отношеній индивидуумовъ между собою, или сфера права вообще въ противоположность морали и нравственности). Во 2-хъ, она обращается отъ внѣшности къ себѣ самой и входитъ или углубляется въ себя самую, какъ субъективная единичность, какъ субъективная воля индивидуума (его внутреннее, совѣсть); этотъ моментъ раздѣляетъ право субъективной воли въ противоположность внѣшнему міру и въ себѣ сущей, т. е. еще неосуществившейся идеѣ (діалектическій моментъ),—область морали. Наконецъ въ 3-хъ, она представляетъ въ себѣ соединеніе или единство и истину обоихъ первыхъ моментовъ, т. е. воли, какъ она существуетъ сама въ себѣ, и воли единичной (спекулятивный моментъ); здѣсь она является какъ воля субстанціальная, существующая столько же во внѣшнемъ мірѣ, сколько и въ волѣ субъективной, какъ осуществленіе идеи добра какъ во внѣшнемъ мірѣ, такъ и во внутреннемъ мірѣ единичной воли, — область нравственности<sup>2)</sup> (область высшихъ отношеній между людьми, гдѣ обязанность есть вѣсть и право). Но и въ этой послѣдней области духъ движется діалектически. Нравственная субстанція обнаруживаетъ себя прежде всего непосредственно, какъ естественный нравственный духъ,—въ семействѣ (абстрактный моментъ). Семейство далѣе раздѣляется (діалектическій моментъ) и распадается на множество другихъ семействъ, вторыя существуютъ какъ самостоятельныя личности въ отношеніи ихъ другъ къ другу, — гражданское общество. Наконецъ гармоническое единство самостоятельности индивидуальнаго или особеннаго съ самостоятельностью всеобщаго или субстанціальнаго отрывается

1) Grundl. d. Philos. d. Rechts. § 5, 6 и 7.

2) Мораль и нравственность суть выраженія однозначія; Гегель произвольно различаетъ ихъ; нравственность есть та же мораль, обнаруженная и осуществленная въ объективномъ мірѣ: въ семействѣ, гражданскомъ обществѣ и государствѣ, какъ установленія нравственныхъ.

въ государствѣ, которое, развиваясь также по формѣ моментовъ духа, достигаетъ окончательнаго развитія во всемирной исторіи, гдѣ нравственная идея раскрывается во всей ея полнотѣ и чистотѣ<sup>1)</sup>. Несмотря на то, что всё эти три области—право, мораль и нравственность—имѣютъ одно и то же основаніе, т. е. волю, всё онѣ являются у Гегеля самостоятельными цѣлями, независимыми другъ отъ друга.

## I. Формальное или абстрактное право.

### § 199.

Свободная воля въ абстрактномъ ея понятіи, т. е. прежде окончательнаго развитія ея содержания, есть воля непосредственная, есть въ себѣ только одной абстрактно относящаяся дѣйствительность,—единичная воля субъекта. Какъ простая единичность, заключающаяся въ себѣ одной, она имѣетъ предъ собою внѣшній, непосредственно существующій міръ. Сознывая себя въ этой своей чистой единичности, субъектъ является лицомъ. Въ личности заключается то, что я, какъ извѣстное лицо, являясь во всѣхъ отношеніяхъ (по отношенію къ внутреннему произволу, побужденіямъ, наклонностямъ и т. д.) чѣмъ-то опредѣленнымъ и конечнымъ, нахожусь въ чистомъ отношеніи въ себѣ самому, и сознаю себя, такимъ образомъ, въ конечности—безконечнымъ, всеобщимъ, свободнымъ. Лицо въ этомъ отношеніи есть единичность свободы въ чистомъ бытіи для себя самого<sup>2)</sup>. Личность заключаетъ въ себѣ вообще правоспособность и составляетъ основаніе абстрактнаго или формальнаго права, котораго высшее начало или предписание гласитъ такъ: будь лицомъ и уважай другихъ какъ лицъ<sup>3)</sup> (тоже у Канта). Формальное право не имѣетъ въ виду особенныхъ интересовъ,—моей пользы, моего блага, и особенныхъ основаній опредѣленія моей воли,—моего намѣренія; ибо моментъ особенности въ лицѣ, какъ въ абстрактной личности, не существуетъ еще какъ свобода или какъ полное сознаніе воли. Абстрактное право поэтому есть только чистая возможность, юридическое опредѣленіе есть только позволеніе. Необходимость права, на основаніи его абстрактности, ограничивается только отрицательнымъ опредѣленіемъ—не нарушать личности. Въ сущ-

1) Ibid. § 33.

2) Ibid. § 34 и 35.

3) Ibid. § 36.

ности поэтому существует только запретительное право, и положительная форма предписаний права послѣднимъ своимъ основаніемъ имѣетъ запрещеніе<sup>1)</sup>.

Непосредственная единичность лица имѣетъ предъ собою внѣшній міръ—природу, которая по отношенію къ личности есть нѣчто ограничивающее ее; это ограниченіе по причинѣ безконечности личности является противорѣчушимъ и поэтому ничтожнымъ. Въ уничтоженіи такого ограниченія личность проявляетъ свою дѣятельность, даетъ себѣ бытіе во внѣшнемъ, непосредственно существующемъ мірѣ. Лицо, такимъ образомъ, какъ свободная воля, даетъ себѣ бытіе во внѣшнемъ мірѣ посредствомъ подчиненія себѣ предметовъ внѣшняго міра, т. е. вещей и при томъ прежде всего: А) непосредственнымъ образомъ—во владѣніи, которое, будучи признано другими лицами, называется собственностью. Б) Лицо, далѣе, посредствомъ собственности поступаетъ въ отношеніе къ другимъ лицамъ. На основаніи свободной воли каждое лицо можетъ измѣнять и передавать свою собственность. Переходъ собственности одного лица къ другому, на основаніи взаимнаго согласія обоеихъ и съ сохраненіемъ ихъ правъ, совершается посредствомъ договора. Наконецъ С) въ абстрактныхъ, непосредственныхъ отношеніяхъ лицъ между собою согласіе ихъ какъ между собою, такъ и со всеобщей волею или правомъ совершенно случайно. Такая случайность обваруживается въ несправедливости и преступленіи<sup>2)</sup>.

## А. Собственность.

### §. 200.

Лицо должно имѣть внѣшнюю сферу для своей свободы. Но какъ лицо въ этомъ еще совершенно абстрактномъ видѣ есть безконечная воля, то то, что можетъ образовать внѣшнюю сферу для его свободы, должно быть нѣчто непосредственно различнымъ, отдѣльнымъ отъ него. Это непосредственно-различное отъ свободного духа есть внѣшнее вообще, не свободное, безличное, — вещь<sup>3)</sup>. Лицо имѣетъ право налагать свою волю на каждую вещь, дѣлать эту вещь своею, чрезъ что вещь получаетъ субстанціальную цѣль, которой сама въ себѣ она

<sup>1)</sup> Ibid. § 37 и 38.

<sup>2)</sup> Ibid § 39 и 40.

<sup>3)</sup> Ibid. § 41, 42.

не имѣть,—въ этомъ заключается абсолютное право лица присвоить вещи<sup>1)</sup>).

Внѣшняя власть надъ кажими-либо предметами составляетъ владѣніе; но если въ такомъ владѣніи я дѣлаю свободною волею предметно, слѣд. дѣйствительною волею, то такое отношеніе къ вещи образуетъ собственность. Такъ какъ въ собственности моя воля, т. е. воля единичнаго лица, дѣлается для меня объективною, то собственность по необходимости получаетъ характеръ частной собственности<sup>2)</sup>). По отношенію къ внѣшнимъ вещамъ разумное заключается въ томъ, что я обладаю собственностію; напротивъ того количество или объемъ моего владѣнія, завися отъ субъективныхъ цѣлей, потребностей, произвола, таланта, внѣшнихъ обстоятельствъ и т. д., есть дѣло юридической случайности. Абстрактное равенство можетъ быть только по отношенію къ личности самой въ себѣ; все же прочее, относящееся къ самому владѣнію, лежитъ внѣ такого равенства и составляетъ основаніе неравенства<sup>3)</sup>). Но какъ собственность составляетъ бытіе, и поэтому видимый признакъ моей личности для другихъ, то одной только моей внутренней воли недостаточно для того, чтобы что-либо сдѣлалось моимъ; напротивъ для этого необходимо завладѣніе, какъ дѣйствительное, объективное выраженіе власти надъ вещью, посредствомъ котораго матерію вещи я дѣлаю моею собственностію; ибо матерія сама не можетъ составлять своей собственности,—не можетъ владѣть сама собою<sup>4)</sup>). Собственность ближайшимъ образомъ опредѣляется отношеніемъ воли къ вещи; такое отношеніе есть: а) непосредственно завладѣніе, поколиму воля имѣетъ свое бытіе въ вещи какъ въ положительномъ. б) Вещь, далѣе, противопоставляется лицу, по отношенію къ которому она есть нѣчто отрицательное, почему для бытія лица она должна быть также отрицаема или уничтожаема лицомъ,—употребленіе. Наконецъ в) воля выходитъ изъ вещи и опять возвращается въ себя самую—отчужденіе;—отсюда положительный, отрицательный и безконечный приговоръ воли надъ вещью<sup>5)</sup>).

1) Ibid. § 44.

2) Ibid. § 45 и 46.

3) Ibid. § 49.

4) Ibid. § 51 и 52.

5) Ibid. § 53.

## § 201.

а) Завладѣніе. Оно есть частію непосредственное, тѣлесное овладѣніе вещью, частію образование или произведеніе вещи, частію же только означеніе оной.

Завладѣніе есть самый совершенный и самый простой способъ, которымъ лицо выражаетъ свою волю имѣть известную вещь въ своей власти; но этотъ способъ вообще субъективенъ, и какъ по объему, такъ и по качественной природѣ предметовъ, весьма ограниченъ. Впрочемъ объемъ этого способа распространяется посредствомъ механическихъ силъ, орудій, инструментовъ и т. д.<sup>1)</sup> Посредствомъ образования принадлежащее мнѣ получаетъ опредѣленный внѣшній видъ, самостоятельную внѣшность, которая освобождаетъ лицо отъ непрестаннаго присутствія при вещи. Образование есть самый сообразный съ идеєю видъ завладѣнія, потому что въ немъ субъективное соединяется съ объективнымъ; впрочемъ по качественной природѣ предметовъ и по различію субъективныхъ цѣлей оно бываетъ различно до безконечности<sup>2)</sup>.

Наконецъ третій видъ завладѣнія есть означеніе, которое заключается въ томъ, что лицо ставитъ на вещь какой-либо знакъ, представляющій волю лица имѣть эту вещь своею. Этотъ видъ завладѣнія по объему вещи и значенію весьма неопредѣленъ. Означеніе болѣе или менѣе повторяется и въ первыхъ двухъ видахъ завладѣнія<sup>3)</sup>.

## § 202.

б) Употребленіе. Воля обнаруживаетъ въ вещи свою особенность, потребность и желаніе, и осуществляетъ это посредствомъ измѣненія и уничтоженія вещи, которой безсамостная природа исполняетъ чрезъ это свое назначеніе. Эта безсамостность составляетъ субстанцію вещи и открывается въ употребленіи вещи. Полное употребленіе вещи обнимаетъ собою всю вещь; собственность поэтому есть существенно полная собственность, отъ которой можетъ быть отдѣлено только временное пользованіе и владѣніе. Въ самомъ употребленіи вещь является

---

<sup>1)</sup> Ibid. § 54 и 55.

<sup>2)</sup> Ibid. § 56.

<sup>3)</sup> Ibid. § 58.

единичною, по количеству и качеству определенною; но въ своей употребляемости сравнительно съ другими вещами, такой же употребляемости, она является въ своей всеобщности, въ которой и заключается ея цѣнность. Обнаруженіе воли посредствомъ употребленія, пользованія и т. п. происходитъ во времени; объективность собственности выражается поэтому продолженіемъ такого обнаруженія воли. Безъ такого обнаруженія воля оставляетъ вещь, вслѣдствіе чего она дѣлается безхозяйною. Отсюда справедливость давности; я могу приобрѣсть и потерять вещь посредствомъ давности<sup>1)</sup>.

### § 203.

с) Отчужденіе. Я могу отчуждать мою собственность; ибо она есть моя собственность только потому, что я налагаю на нее мою волю; поэтому мою вещь я вообще могу оставить безхозяйною или предославить ее волѣ другаго лица, если только она по своей природѣ отчуждаема, т. е. есть вещь внѣшняя. Но я не могу отчуждать того, что составляетъ мое собственное лицо и всеобщее существо моего самосознанія,—мою личность вообще. Впрочемъ единичныя произведенія моихъ тѣлесныхъ и духовныхъ способностей подлежатъ отчужденію. Отчуждая единичные экземпляры произведеній моего духа, я остаюсь полнымъ владѣтелемъ цѣлаго или общаго въ моемъ произведеніи, такъ что размноженіе такихъ экземпляровъ другими, посредствомъ подражанія однимъ механическимъ способомъ, будетъ нарушеніемъ моего права собственности<sup>2)</sup>.

Собственность, какъ определенный моментъ бытія воли, выраженной во внѣшнемъ, есть бытіе воли для воли другаго лица. Посредствомъ собственности лицо вступаетъ въ отношеніе къ другимъ лицамъ. Такое отношеніе воли одного лица къ волѣ другаго составляетъ истинное основаніе для бытія и осуществленія свободы. Имѣть собственность не посредствомъ только самой вещи и моей субъективной воли, но также посредствомъ воли другаго лица, слѣдовательно посредствомъ совмѣстной воли двухъ лицъ, составляетъ сферу договора<sup>3)</sup>.

1) Ibid. § 59—64.

2) Ibid. §§ 65—70.

3) Ibid. § 71.

## В) Договоръ.

## § 204.

Чтобы бытіе моей воли по отношенію къ собственности сдѣла-лось предметнымъ, я долженъ отчуждать мою собственность. При та-комъ отчужденіи моей воли въ собственности моя воля есть вмѣстѣ и воля другого. Обѣ воли находятся здѣсь въ единствѣ, но они не тож-дественны; каждая изъ нихъ остается для себя особенною волею. Каж-дое изъ лицъ съ одной стороны перестаетъ быть владѣтелемъ единич-ной собственности, отчуждая оную другому, и вмѣстѣ съ этимъ съ дру-гой стороны дѣлается имъ, получая такую единичную собственность отъ другого, и притомъ въ тождественной связи совмѣстнаго желанія обоихъ. Такъ какъ обѣ договаривающіяся стороны относятся другъ въ другу какъ самостоятельныя лица, то отсюда слѣдуетъ, что договоръ вытекаетъ изъ ихъ произвола, что тождественная воля ихъ, осущест-вляемая въ договорѣ, есть только общая или совокупная воля дого-варивающихся, а не всеобщая воля, и наконецъ, что предметомъ до-говора могутъ быть только единичныя, внѣшнія вещи, подлежащія ихъ произволу по отношенію къ отчужденію. Договоръ бываетъ формаль-нымъ, когда соглашеніе или изъявленіе воли обѣихъ сторонъ,—отри-цательный моментъ отчужденія вещи и положительный—принятія оной,—раздѣлено между договаривающимися такъ, что одинъ только отчуж-даетъ, другой только принимаетъ, какъ напр. договоръ даренія. На-противъ того договоръ бываетъ реальнымъ, когда въ каждой сторонѣ заключается цѣлость обоихъ моментовъ, какъ напр. договоръ мѣны. Различіе, какое находили мы между собственностію и владѣніемъ, между субстанціальною и только внѣшнею стороною, повторяется и въ ученіи о договорѣ—между добровольнымъ согласіемъ и исполненіемъ онаго. Добровольное согласіе, какъ обѣщаніе, не составляетъ еще договора. Обѣщаніе, какъ субъективное опредѣленіе моей воли, можетъ быть из-мѣнено мною. Обѣщаніе превращается въ договоръ тогда, когда оно выражается видимымъ образомъ, въ извѣстныхъ внѣшнихъ дѣйствіяхъ или знакахъ, что называется укрѣпленіемъ (*Stipulatio*). Вслѣдствіе укрѣп-ленія я обязанъ уже юридически къ исполненію договора. Раздѣленіе договоровъ основывается не на внѣшнихъ обстоятельствахъ, но на су-ществѣ самаго договора, который по существу своему бываетъ или фор-



мальнымъ, или реальнымъ. Къ этимъ двумъ родамъ договоровъ Гегель присоединяетъ третій, который имѣетъ въ виду усовершенствованіе договора (*cautio*) посредствомъ заклада, залога, поручительства и т. д., что не составляетъ собственно самаго договора, но служитъ къ укрѣпленію и обезпеченію его<sup>1)</sup>.

Въ непосредственныхъ отношеніяхъ лицъ между собою воля ихъ является какъ общую—въ договорѣ, такъ и особенную. Вслѣдствіе такой непосредственности лицъ согласіе ихъ со всеобщей волею совершенно случайно. Какъ особенная воля, она можетъ быть различна отъ всеобщей; такое различіе обнаруживается въ несправедливости<sup>2)</sup>.

### С) Неправедливость.

#### § 205.

Въ договорѣ право само въ себѣ и его существенный моментъ бытія, особенная воля, непосредственно, т. е. случайно согласуются между собою. Такое явленіе права въ несправедливости получаетъ только ложный, исчезающій видъ права; особенная воля здѣсь противопоставляетъ себя праву, какъ оно существуетъ само въ себѣ, и является поэтому особеннымъ правомъ. Истина этого ложнаго вида права заключается въ его ничтожности и въ томъ, что право само въ себѣ, отвергая или уничтожая эту свою отрицательную сторону, опять возстановляетъ себя и является чѣмъ-то дѣйствительнымъ, имѣющимъ силу и значеніе. Право, какъ особенное и разнообразное, получая видъ кажущагося, неистиннаго, является такимъ или непосредственно само въ себѣ,—въ гражданской несправедливости, или посредствомъ субъекта,—въ обманѣ, или наконецъ совершенно противорѣчущимъ себѣ и потому ничтожнымъ,—въ насиліи и преступленіи<sup>3)</sup>.

#### § 206.

а) Гражданская несправедливость обнаруживается въ сферѣ гражданскихъ спорныхъ дѣлъ, когда въ случаѣ такихъ споровъ каждая изъ двухъ сторонъ, признавая всеобщія начала справедливости, считаетъ

<sup>1)</sup> Ibid. § 73—80.

<sup>2)</sup> Ibid. § 81.

<sup>3)</sup> Ibid. § 82 и 83.

себя правую, т. е. то, что она желаетъ, считаетъ правомъ, и поэтому самовольно подводитъ подъ всеобщія начала справедливости предметъ спора. Въ такихъ спорахъ дѣло идетъ о подчиненіи вещи собственности одного или другаго лица. Это первая и самая низшая ступень несправедливости, гдѣ отрицается требованіе только особенной воли, между тѣмъ какъ всеобщія начала признаются и уважаются обѣими сторонами<sup>1)</sup>.

### § 207.

b) Въ обманѣ право само въ себѣ, въ его различіи отъ права, какъ особенной воли, хотя и есть требуемое, существенное, но вмѣстѣ съ этимъ оно остается только требуемымъ и потому обращается въ нѣчто только субъективное, несущественное, кажущееся. На этой ступени несправедливости особенная воля повидимому уважается, ибо обманутаго увѣряютъ, что съ нимъ поступаютъ по праву; напротивъ того всеобщія начала права здѣсь не признаются и низводятся особенною волею до несущественнаго, кажущагося. Такъ въ договорѣ (гдѣ это наиболѣе случается) общее согласіе двухъ лицъ низводится посредствомъ обмана до внѣшняго только согласія. За обманъ полагается уже наказаніе, ибо здѣсь дѣло идетъ о правѣ, которое нарушено<sup>2)</sup>.

### § 208.

c) Насиліе и преступленіе. Такъ какъ въ собственности моя воля какъ-бы полагаетъ себя во внѣшнюю вещь, то она вмѣстѣ съ нею можетъ подвергнуться дѣйствію посторонней силы, претерпѣвать насиліе, посредствомъ котораго она можетъ быть принуждена къ извѣстному дѣйствію или состоянію. Въ насиліи, такимъ образомъ, не только не признаютъ всеобщихъ началъ права, но и не сохраняютъ самаго вида справедливости. Насиліе или принужденіе, какъ обнаруженіе воли, которое уничтожаетъ также обнаруженіе воли, противорѣчатъ само себѣ и поэтому несправедливо. Это противорѣчіе, по которому насиліе разрушаетъ само себя въ своемъ понятіи, открывается дѣйствительнымъ образомъ въ уничтоженіи насилія посредствомъ же насилія или принужденія. Абстрактное право есть право, соединенное съ властію принуж-

1) Ibid. § 84, 85, 86.

2) Ibid. § 87, 88, 89.

денія; ибо нарушеніе его есть насиліе, оказываемое бытію моей свободы, какъ она существуетъ во вѣщности. Сохраненіе этого образа существованія свободы противъ насилія есть поэтому тоже насиліе, уничтожающее первое насиліе. Насиліе, которое нарушаетъ право, какъ право, есть преступленіе—отрицательно безконечный приговоръ воли, посредствомъ котораго уничтожается или отрицается не только особенное,—подчиненіе вещи моеѣ воли, но вмѣстѣ съ этимъ и всеобщее, безконечное во мнѣ,—правоспособность—сфера уголовного права. Нарушеніе права, какъ права, имѣетъ вѣщное бытіе или существованіе, которое впрочемъ само въ себѣ ничтожно. Эта его ничтожность обнаруживается въ уничтоженіи нарушенія. Но положительное существованіе нарушенія права заключается только въ особенной волѣ преступника (въ извѣстномъ моментѣ ея бытія); поэтому только съ уничтоженіемъ особенной воли преступника уничтожается и преступленіе и право восстанавливается въ прежней его силѣ. Наказаніе, какъ уничтоженіе нарушенія, есть воздаяніе равнаго за равное; это тождество, основанное на понятіи, не есть равенство въ специфическомъ, но оно опредѣляется по внутреннему свойству нарушенія. Оно не только справедливо само въ себѣ, но и по отношенію въ преступнику и его преступному дѣйствию; ибо оно, какъ нѣчто всеобщее, восстанавливаетъ законъ, который признается теуерь самимъ преступникомъ и потому дѣлается опять его правомъ. Уничтоженіе преступленія въ сферѣ абстрактнаго права совершается ближайшимъ образомъ посредствомъ мщенія, которое, какъ воздаяніе равнаго, по содержанію справедливо, но по формѣ своей есть дѣйствіе субъективной воли, справедливость которой вообще случайна, и которая для другаго лица имѣетъ значеніе только воли особенной. Мщеніе, какъ положительное дѣяніе особенной воли, есть новое нарушеніе, новая обида, которая опять вызываетъ мщеніе съ другой стороны и таеъ въ безконечность. Въ этомъ заключается требованіе не мстящей, но наказующей справедливости, и притомъ ближайшимъ образомъ требованіе воли, которая, какъ особенная, субъективная воля, хочетъ всеобщаго<sup>1)</sup>. Въ несправедливости и наказаніи воля различается какъ воли единичная, противоположная первой; съ уничтоженіемъ таковой противоположности воля возвращается въ себя самую и дѣлается дѣйствительною волею для себя самой. Въ абстрактномъ правѣ воля

<sup>1)</sup> Ibid. § 90—103.

имѣть свое бытіе во внѣшности; теперь же воля получаетъ свое бытіе въ себѣ самой,—во внутреннемъ. Предметомъ своимъ воля здѣсь имѣетъ только себя самую,—она опредѣляетъ себя изъ себя самой. Такое отношеніе воли къ себѣ самой, какъ безконечная субъективность свободы, составляетъ начало морали<sup>1)</sup>).

## 2. Мораль.

### § 209.

Въ такомъ состояніи воли, гдѣ она находится сама въ себѣ, опредѣляетъ себя чисто изъ себя самой, лицо, какъ особенная воля, является субъектомъ. Эта область чистой субъективности, въ противоположность объективному, область чисто внутренняго—есть область морали. Въ абстрактномъ правѣ не было и вопроса о намѣреніи и цѣли; напротивъ того въ области морали намѣреніе, внутреннее самоопредѣленіе и побужденіе воли получаетъ свое значеніе. Человѣкъ здѣсь хочетъ быть судимымъ по его внутреннему самоопредѣленію, и въ этомъ отношеніи онъ является дѣйствительно свободнымъ. Внутреннему убѣжденію человѣка нельзя причинить насилія, и моральная воля поэтому недоступна. Достоинство человѣка оцѣнивается здѣсь по его внутреннимъ дѣяніямъ, которыхъ основаніе заключается въ свободѣ, какъ основномъ пунктѣ морали. Содержаніе субъективной или моральной воли опредѣляется особенно ею самою, и именно оно должно заключать въ себѣ постоянно мою субъективность, хотя бы оно и получило уже объективную форму: въ моемъ дѣяніи я признаю только то моимъ, что произошло вслѣдствіе внутренняго моего опредѣленія,—что было моимъ намѣреніемъ. Формальное право, какъ мы видѣли, заключаетъ въ себѣ только запрещенія; юридическое дѣйствіе имѣетъ только отрицательное опредѣленіе по отношенію къ волѣ другаго; напротивъ того въ области морали опредѣленіе моей воли по отношенію къ волѣ другаго есть положительное. Въ правѣ не обращается вниманія на то, могла-ли воля другаго лица сдѣлать что-либо по отношенію къ моей волѣ, обнаруженной во внѣшности; въ области морали напротивъ того дѣло идетъ также и о благѣ другаго. Такое положительное отношеніе является впервые только въ этой области<sup>2)</sup>).

<sup>1)</sup> Ibid. § 104.

<sup>2)</sup> Ibid. § 105—113.

## § 210.

Право моральной воли содержитъ въ себѣ три стороны:

А) Абстрактное или формальное право дѣянiя, какъ оно является въ непосредственномъ, опредѣленномъ бытiи, — какъ дѣянiе, которое по содержанiю есть мое дѣянiе, совершенное вслѣдствiе предположенiя, обдуманности или знанiя о немъ субъективной воли, безъ чего оно не могло-бы быть моральнымъ дѣянiемъ вообще. Этотъ моментъ моральной воли касается еще только формальнаго отношенiя дѣянiя къ моему внутреннему, т. е. что дѣянiе, обнаруженное во внѣшности, согласно съ моимъ внутреннимъ, но еще только абстрактно. Конечность субъективной воли въ непосредственномъ дѣянiи заключается въ томъ, что она здѣсь имѣетъ предъ собою данный внѣшнiй предметъ съ многоразличными обстоятельствами, вслѣдствiе чего предметное явленiе, происшедшее отъ дѣйствiя субъекта во внѣшности, случайно, и можетъ заключать въ себѣ совершенно противное тому, что непосредственно заключалось въ представленiи субъекта или въ его дѣянiи. Такимъ образомъ всякая переменна, происшедшая отъ дѣйствiя субъекта, хотя и принадлежитъ вообще этому субъекту, какъ его дѣло; но воля его признаетъ только тѣ обстоятельства изъ цѣлага дѣла своими и вмѣняетъ ихъ себѣ, о которыхъ она знала и которыхъ хотѣла. Въ томъ, что субъектъ признаетъ только то своимъ, что заключалось въ его представленiи, заключается уже переходъ къ намѣренiю<sup>1)</sup>.

## § 211.

В) Особенную сторону дѣянiя составляетъ его внутреннее содержанiе, котораго всеобщiй характеръ опредѣленъ и извѣстенъ дѣйствующему субъекту, — намѣренiе. Какъ особенная цѣль моего частнаго субъективнаго бытiя оно есть благо. Внѣшнее бытiе дѣянiя представляетъ многоразличныя особенныя стороны и отношенiя; оно сопровождается единичными внѣшними обстоятельствами и имѣетъ необходимыя послѣдствiя. Но истина единичнаго заключается во всеобщемъ: такъ всѣ единичныя обстоятельства образуютъ одно цѣлое, выражающее всеобщее качество или содержанiе дѣянiя. Право намѣренiя заключается въ томъ, что всеобщее качество дѣянiя извѣстно не только во-

<sup>1)</sup> Ibid. § 114—119.

обще, само въ себѣ, но и дѣйствующему субъекту, и поэтому уже какъ-бы положено въ его субъективной волѣ. Такимъ образомъ субъекту, какъ разумному существу, принадлежитъ право дѣйствовать съ намѣреніемъ, на чемъ и основывается болышая или меньшая степень виѣнности преступныхъ дѣйствій. Особенное содержаніе дѣянія, какъ особенная цѣль моего частнаго субъективнаго бытія, есть благо. Ни частное благо субъекта, къ которому онъ имѣетъ право стремиться, ни благо другихъ, которое можетъ быть также цѣлью дѣйствующаго, не можетъ оправдывать несправедливыхъ дѣяній<sup>1)</sup>.

### § 212.

С) Наконецъ внутреннее содержаніе дѣянія въ его всеобщности и объективности есть абсолютная цѣль воли,—добро. Такимъ образомъ третья сторона права моральной воли заключаетъ въ себѣ не только относительное, но и всеобщее достоинство дѣянія,—добро, какъ намѣреніе, возвышенное до понятія воли. Добро, какъ идея, какъ единство понятія воли вообще и особенной воли, есть осуществленная свобода,—абсолютно-последняя цѣль міра. Это не есть абстрактно правовое, но исполненное содержанія, которое заключаетъ въ себѣ какъ право, такъ и благо. Благо, какъ бытіе единичной, особенной воли, не имѣетъ никакого означенія въ этой идеѣ; напротивъ оно имѣетъ значеніе только какъ всеобщее благо. Истина особеннаго блага поэтому есть добро всеобщее, безусловное. Для субъективной воли добро есть нѣчто безусловно существенное, и она имѣетъ цѣну и достоинство только по мѣрѣ того, какъ она сообразуется съ идеєю добра. Но такъ какъ добро здѣсь есть еще только абстрактная идея добра, то субъективная воля не сдѣлалась еще вполне сообразною съ этою идеєю, еще не вполне обнята ею. Такъ добро ближайшимъ образомъ имѣетъ для воли значеніе только всеобщей абстрактной сущности,—должности, которая должна быть исполняема для нея самой. Другой моментъ идеи, въ противоположность абстрактному добру, есть особенность вообще, заключающаяся въ субъективности воли, которая опредѣляетъ и рѣшаетъ сама изъ себя, что должно почитать добромъ,—совѣсть. Истинная совѣсть есть воля, стремящаяся къ абсолютно добромъ. Но совѣсть въ чистой формальной субъективности, какъ абсолютная увѣренность въ самой себѣ, какъ

<sup>1)</sup> Ibid. § 119—128.

чисто внутреннее воли, заключаетъ въ себѣ и возможность перехода ко злу; она можетъ свою особенность сдѣлать для себя началомъ вышнимъ, нежели всеобщее, и осуществлять его въ дѣяніяхъ,—быть зломъ. Такимъ образомъ въ волѣ заключается общій источникъ какъ добраго, такъ и злаго<sup>1)</sup>).

Но какъ абстрактно-доброе, такъ и совѣсть, не имѣя объективнаго значенія, остаются еще неопредѣленными, безсодержательными. Добро не должно оставаться только въ моемъ внутреннемъ, но оно должно быть осуществлено въ дѣйствительномъ мірѣ. Субъективная воля требуетъ, чтобы ея внутреннее, т. е. ея цѣль, получила внѣшнее опредѣленное бытіе. Единство воли самой въ себѣ и воли единичной—тождество добра и субъективной воли—есть нравственность, въ которой выражается истинность обоихъ моментовъ, какъ безконечная форма, въ которой развивается и осуществляется добро. Право и мораль поэтому не могутъ существовать отдѣльно сами для себя; ибо праву не достаетъ момента субъективности, морали же—объективности, такъ, что оба момента, отдѣльно взятые, не имѣютъ для себя никакой дѣйствительности. Нравственность, какъ примиреніе обоихъ моментовъ, лежитъ въ основаніи какъ права, такъ и морали. И только безконечное, идея, обнимающая собою цѣлое, а не одну какую-либо сторону, достигаетъ полной дѣйствительности. Право и мораль поэтому относятся другъ къ другу не какъ ступени развитія, но какъ стороны моментовъ—объективнаго и субъективнаго, имѣя при этомъ одно и то же содержаніе. Отсюда истинность обоихъ сторонъ заключается въ ихъ синтезѣ, т. е. въ томъ, что Гегель специально называетъ нравственностію<sup>2)</sup>).

### 3. Нравственность.

#### § 213.

Нравственность, какъ третій моментъ объективнаго духа (спекулятивный, положительный моментъ), есть субстанціальная, всеобщая и разумная воля, желаемая и исполненная на самомъ дѣлѣ необходимость, осуществленная во внѣшности и существующая твердымъ образомъ свобода. Въ нравственности идея добра развивается вполнѣ, осу-

<sup>1)</sup> Ibid. § 129—140.

<sup>2)</sup> Ibid. § 141.

ществляясь въ каждой единичной волѣ и во внѣшнемъ мірѣ. Въ морали добро, какъ повелительная обязанность, противопоставляется субъекту; субъектъ долженъ постигнуть добро и сдѣлать его цѣлью своихъ дѣяній. Въ нравственности же представляется самое твердое соединеніе права (воли самой въ себѣ) и морали (субъективной воли); ибо законы нравственнаго общества являются столько же моимъ правомъ, сколько и обязанностію. Здѣсь далѣе представляется также самое твердое соединеніе субъективнаго съ объективнымъ; ибо субстанціальная воля, признанная здѣсь недѣлимыми, по своему содержанию есть только совокупность воли самихъ недѣлимыхъ<sup>1)</sup>. Если разсматривать нравственность съ объективной точки зрѣнія, въ простомъ единствѣ или тождествѣ ея съ дѣятельностію недѣлимыхъ, какъ всеобщій способъ дѣйствования ихъ, то она выражается въ законахъ, нравахъ и обычаяхъ народовъ, составляющихъ какъ-бы вторую природу ихъ, которая замѣняетъ ихъ первую, только натуральную волю. Въ этомъ отношеніи можно быю-бы сказать, что нравственный человѣкъ не сознаетъ себя, что законы, напротивъ того, суть вѣчныя опредѣленія, вытекающія изъ существа самыхъ вещей; но съ другой стороны они не чужды субъекту, ибо служатъ выраженіемъ духовной стороны его собственнаго существа. Подобно тому, какъ природа имѣетъ свои законы, такъ и нравы суть принадлежащее духу свободы. Въ абстрактномъ правѣ особенность (внѣшній видъ существованія) не есть еще особенность цѣлаго или полнаго понятія, но особенность только естественной воли. Въ морали самосознаніе не есть еще сознаніе духа; здѣсь дѣло идетъ о достоинствѣ субъекта въ самомъ себѣ, т. е. субъектъ имѣетъ здѣсь еще форму произвола. Напротивъ того въ области нравственности воля является волею духа, имѣя субстанціальное, соотвѣтствующее себѣ содержаніе. Такимъ образомъ нравственная субстанціальность достигаетъ своего значенія во всеобщности нравовъ и обычаевъ, гдѣ исчезаетъ противоположность естественной и субъективной воли; главную и побудительную цѣль свою нравственное сознаетъ во всеобщемъ, которое заключаетъ въ себѣ основу для всѣхъ особенныхъ цѣлей. Это всеобщее должно сдѣлаться обычаемъ для субъекта, чрезъ что борьба субъекта съ зломъ прекращается<sup>2)</sup>.

1) Ibid. § 33. См. также Encyclop. § 482—516.

2) Grundl. d. Philos. d. R. § 142—156.



Правственная субстанція, какъ идея въ ея всеобщемъ существованіи, вполне осуществляется въ качествѣ духа народнаго, подѣ видѣ общихъ нравомъ, въ слѣдующихъ трехъ моментахъ: нравственный духъ отрываетъ себя сперва непосредственно, естественнымъ образомъ—А) въ семействѣ, далѣе—В) въ гражданскомъ обществѣ, и наконецъ С)—въ государствѣ<sup>1)</sup>.

## А. Семейство.

### § 214.

Семейство есть непосредственный или естественный видъ субстанціальности нравственного духа, гдѣ онъ обнаруживается и существуетъ какъ чувство любви, которое вообще выражаетъ сознание моего единства съ другимъ. Любовь, какъ чувство, есть выраженіе нравственности въ формѣ естественнаго. Первый моментъ въ любви заключается въ томъ, что отдѣльное лицо здѣсь забываетъ свою личность, не хочетъ быть самостоятельнымъ лицомъ, потому что, признавъ себя таковымъ, оно чувствовало-бы себя недостаточнымъ и несовершеннымъ. Второй моментъ заключается въ томъ, что отдѣльное лицо чувствуетъ свое бытіе и приобретаетъ значеніе только въ единствѣ съ другимъ лицомъ, которое съ своей стороны, посредствомъ такого единства съ первымъ, достигаетъ того же. Семейство вполне раскрывается въ слѣдующихъ трехъ сторонахъ: а) въ видѣ своего непосредственнаго понятія,—какъ союзъ супружескій, б) во внѣшнемъ бытіи,—въ семейственномъ имуществѣ, с) въ воспитаніи дѣтей и разрушеніи семейственнаго союза<sup>2)</sup>.

### § 215.

а) Союзъ супружескій, какъ основаніе семейства, заключаетъ въ себѣ два момента: во-первыхъ, моментъ натуральный, общій всѣмъ животнымъ, по второму союзъ супружескій представляется естественнымъ сожитіемъ мужа и жены для рожденія дѣтей или поддержанія своего рода; но такое естественное и только внѣшнее единство нечѣ обращается, во-вторыхъ, въ единство духовное, заключающееся въ самосознательной любви супруговъ. Союзъ супружескій, такимъ образомъ, есть тѣлесное и духовное единство двухъ лицъ, разныхъ по своимъ физическимъ,

<sup>1)</sup> Ibid. § 157.

<sup>2)</sup> Ibid. § 158—160.

умственнымъ и нравственнымъ качествамъ пола<sup>1)</sup>, образующее одно нравственное цѣлое<sup>2)</sup>. Нравственное супружескаго союза, какъ существенное онаго, заключается въ сознаниіи только единства какъ субстанціальной цѣли, а съ этимъ въ чувствѣ сердечной любви, довѣрія и полной взаимной преданности другъ другу на всю жизнь. Отсюда союзъ супружескій самъ въ себѣ представляется нерасторжимымъ; ибо цѣль такого союза есть нравственное, по отношенію къ которому все прочее является безсильнымъ и подчиненнымъ ему. Но таковымъ онъ является только самъ въ себѣ (an sich); заключая же въ себѣ моментъ чувства, онъ заключаетъ въ себѣ и возможность разъединенія или расторженія. Несмотря на это, законодательства должны стараться сколько можно болѣе затруднить такое расторженіе<sup>3)</sup>. Бракъ по существу своему есть единобрачіе (monogamia); ибо въ основаніи его лежитъ личность,—неносредственная исключительная единичность; истинность такого отношенія лицъ заключается въ ихъ взаимной пераздѣльной преданности другъ другу, въ полномъ, всецѣломъ общеніи ихъ личностей. Бракъ, въ сущности же единобрачіе, есть одно изъ абсолютныхъ началъ, на которомъ основывается нравственность общества. Бракъ далѣе, какъ установленіе несуществовавшаго дотолѣ тѣснаго и духовнаго единства между мужемъ и женою, не долженъ быть заключаемъ между лицами, находящимися въ близкомъ, кровномъ родствѣ, между коими, по самому ихъ происхожденію отъ одной крови, существуетъ уже естественное, неразрывное единство; напротивъ того онъ долженъ быть заключаемъ между лицами разныхъ семействъ. То, что должно соединиться, должно быть прежде раздѣльнымъ. Извѣстно, что произведенія одной и той же породы растений и животныхъ бываютъ

1) Мужескій полъ изображаетъ собою духовную сторону челоуѣчества, женскій —вещественную. Первый является началомъ дѣятельнымъ, второй—страждущимъ и субъективнымъ. Муцина находитъ свою субстанціальную жизнь въ государствѣ, наукѣ и т. п.; субстанціальное же назначеніе женщины есть тихая домашняя жизнь. См. тамъ же § 166.

2) Всѣ иныя опредѣленія союза супружескаго Гегель отвергаетъ. См. тамъ же § 161—Zusatz.

3) Такъ какъ бракъ есть установленіе нравственное, то расторженіе его не можетъ быть слѣдствіемъ одного произвола лицъ; но оно можетъ быть совершено только посредствомъ нравственной власти, будь-ли это церковь, или судъ (§ 176).

безобразными и слабыми. Такимъ образомъ бракъ между лицами, находящими въ близкомъ кровномъ родствѣ, противенъ какъ понятію его, такъ и дѣйствительному, естественному порядку вещей<sup>1)</sup>.

Семейство для поддержанія своего внѣшняго существованія имѣеть нужду въ имуществѣ.

### § 216.

б) Имущество семейства. Семейство, какъ одно нравственное цѣлое, имѣеть нужду въ постоянномъ и вѣрномъ имуществѣ. Семейственное имущество поэтому отличается отъ той собственности и владѣнія, которыя мы разсматривали въ абстрактномъ правѣ, гдѣ собственность и владѣніе находились въ полной зависимости отъ произвола единичнаго лица. Напротивъ того семейственное имущество есть общая собственность цѣлага семейства, которая исключительно не принадлежит ни одному изъ членовъ семейства, но составляетъ общую собственность всѣхъ ихъ вмѣстѣ. Оно поэтому не подлежитъ прихоти или произволу какого-либо единичнаго лица, но должно быть постоянно сохраняемо для поддержанія существованія семейства, какъ необходимая принадлежность онаго. Попеченіе о нуждахъ семейства, пріобрѣтеніе имущества и управленіе имъ принадлежитъ преимущественно мужу, какъ главѣ и представителю семейства<sup>2)</sup>.

### § 217.

в) Воспитаніе дѣтей и разрушеніе семейства. Единство супруговъ, вытекающее изъ чувства сердечной любви, получаетъ внѣшнее, предметное, видимое бытіе въ дѣтяхъ, которыхъ они любятъ какъ самихъ себя, какъ ихъ субстанціальное бытіе. Родители должны дать дѣтямъ воспитаніе на счетъ общаго семейственнаго имущества. Услуги дѣтей ограничиваются общими заботами о семействѣ и могутъ имѣть цѣлью только воспитаніе. Дѣти суть лица свободныя сами въ себѣ; почему они не могутъ принадлежать ни родителямъ, ни другимъ лицамъ наравнѣ съ вещами. Главный моментъ воспитанія заключается въ исправительныхъ мѣрахъ, которыя имѣють въ виду побудить дитя къ исполненію его обязанностей, переюмить его своеволю и искоренить въ немъ чрезъ это чисто чувственную сторону,—сторону естественной

<sup>1)</sup> Ibid. § 161—169.

<sup>2)</sup> Ibid. § 170 и 171.

свободы. Семейство разрушается съ нравственной стороны вслѣдствіе достиженія дѣтьми совершеннѣйшаго и самостоятельности въ обществѣ. Дѣти, получивъ воспитаніе и достигнувъ полнаго развитія, дѣлаются лицами самостоятельными, способными выразить права свои по отношенію къ собственности и основать новыя, собственныя семейства, чрезъ что прежнее семейство, въ которомъ они получали бытіе въ нравственномъ или юридическомъ смыслѣ, расторгается для нихъ. Съ естественной стороны семейство разрушается смертію родителей (особенно главы семейства), вслѣдствіе чего возникаетъ новое учрежденіе—наслѣдство. И такъ семейство естественнымъ образомъ распадается на множество другихъ семействъ, которыя вообще являются уже самостоятельными конкретными лицами во вѣдшихъ отношеніяхъ другъ къ другу. Отсюда на основаніи разрушившагося такимъ образомъ семейства образуется гражданское общество<sup>1)</sup>.

### В) Гражданское общество.

#### § 218.

Въ гражданскомъ обществѣ моментъ особеннаго рѣзко обнаруживается и отдѣляется отъ момента всеобщаго. Здѣсь каждый, какъ вонкретное лицо, имѣетъ у себя въ виду свою собственную особенность и самостоятельность; каждый, повинаясь то естественной необходимости, то произволу, имѣетъ цѣлью только самого себя, все же прочее не имѣетъ для него никакого значенія. Но, несмотря на такое разединеніе особеннаго и всеобщаго въ гражданскомъ обществѣ, оба начала здѣсь взаимно связываютъ и условливаютъ другъ друга. Такъ каждый здѣсь не иначе достигаетъ своихъ особенныхъ цѣлей, какъ при посредствѣ другихъ; эти другіе поэтому служатъ ему средствомъ для достиженія его особенныхъ цѣлей. Но особенная цѣль, достигаемая при посредствѣ другихъ, получаетъ форму всеобщности и достигается потому, что вмѣстѣ съ этимъ и другіе достигаютъ своихъ цѣлей, такъ, что одно лицо, дѣйствуя для собственнаго блага, дѣйствуетъ вмѣстѣ съ этимъ и для блага другихъ. Отсюда, т. е. изъ осуществленія особенныхъ цѣлей, условливаемого началомъ всеобщаго, образуется система взаимной зависимости, система общественныхъ связей, гдѣ существованіе и дѣйст-

<sup>1)</sup> Ibid. § 173—181.

вительное благо **каждаго** единичнаго тѣсно связано съ существованіемъ и благомъ **всѣхъ** другихъ. Такую систему **внѣшнихъ** общественныхъ связей, соединяющихъ самостоятельныя лица **внѣшнимъ** и **необходимымъ** образомъ въ одно цѣлое, представляетъ намъ гражданское общество. **Нравственное** единство здѣсь теряется изъ виду. **Идея** въ такомъ ея раздвоеніи **удѣляетъ** обоимъ моментамъ **опредѣленный** видъ бытія: моменту **особенности**—право **свободнаго** развитія во **всѣхъ** отношеніяхъ, моменту же **всеобщности**—право **быть** **основаніемъ**, **властью** и **необходимую** **формю** **особенности**. **Особенность**, въ **дѣйствительномъ** ея **существованіи** для себя (*für sich*), какъ **необузданное** и **превышающее** мѣру **удовлетвореніе** своимъ **потребностямъ**, **случайному** произволу и **прихоти**, **разрушаетъ** сама себя и свое **субстанціальное** **понятіе**. **Достигая** же **полнаго** и **окончательнаго** **развитія**, **начало** **особенности** **переходитъ** въ **ему** **противоположное** **начало**—**всеобщности**, гдѣ **только** оно и **достигаетъ** своего **истиннаго** **значенія** и **права** **своей** **положительной** **дѣйствительности**<sup>1)</sup>.

Въ **гражданскомъ** **обществѣ** образуются **слѣдующіе** **три** **момента**:  
 а) **система** **удовлетворенія** **потребностей**, б) **судъ**, в) **полиція** и **общества** **сословій**.

### § 219.

а) **Система** **удовлетворенія** **потребностей**. **Начало** **особенности** **ближайшимъ** **образомъ** **выражается** въ **субъективныхъ** **потребностяхъ**, **которыя** **достигаютъ** **своей** **объективности**, т. е. **удовлетворяются**, **посредствомъ** **внѣшнихъ** **вещей**, а также **дѣятельности** и **труда**. **Животное**, **имѣя** **ограниченный** **кругъ** **потребностей**, **имѣетъ** и **ограниченный** **кругъ** **средствъ** и **способовъ** къ **удовлетворенію** ихъ. **Человѣкъ** **напротивъ** **того** и въ **этомъ** **состояніи** **зависимости** **возвышается** **надъ** **животными**, **имѣя** **многообразныя** **потребности** и **средства** къ ихъ **удовлетворенію**. **Разсудокъ**, на **основаніи** **вкуса** и **пользы**, **разнообразитъ** **такія** **потребности**. **Наконецъ**, при **взаимныхъ** **общественныхъ** **отношеніяхъ** **людей**, **потребности** ихъ **разнообразятся** **до** **безконечности**. **Подражаніе** и **особенность** или **оригинальность** **дѣлаются** **здѣсь** **источникомъ** **раздробленія** и **распространенія** **потребностей** и **средствъ** къ ихъ **удовлетворенію**, **которыя**, **разнообразясь** **болѣе** и **болѣе**, **доходятъ** **наконецъ** **до** **роскоши**. **Человѣкъ**

<sup>1)</sup> Ibid. § 182—187.

прискиваетъ и приготавливаетъ средства для удовлетворенія своихъ потребностей посредствомъ труда, помощью котораго матеріалы, непосредственно доставляемые самою природою, онъ приспособляетъ и видоизмѣняетъ для многоразличныхъ цѣлей, что и доставляетъ средствамъ цѣнность и цѣлесообразность. Вмѣстѣ съ раздробленіемъ или развитіемъ потребностей и средствъ или способовъ къ ихъ удовлетворенію развивается и образованіе, какъ теоретическое, такъ и практическое. Съ умноженіемъ потребностей и средствъ къ ихъ удовлетворенію развивается производительность и рождается раздѣленіе труда. При такомъ раздѣленіи труды единичнаго получаютъ большую простоту и бываютъ совершеннѣе, а съ этимъ увеличивается также и количество произведеній. Съ развитіемъ производительности трудъ единичныхъ становится болѣе и болѣе механическимъ, такъ что наконецъ человѣкъ уступаетъ свое мѣсто машинамъ, которыя получаютъ болѣе и болѣе обширное употребленіе. Безконечно разнообразная масса труда, удовлетворяющаго многоразличныя потребности, распредѣляется въ гражданскомъ обществѣ между недѣлимыми, такъ, что отсюда по необходимости образуются особенные классы людей, которые преимущественно посвящаютъ себя однороднымъ работамъ, имѣющимъ цѣлью удовлетвореніе только извѣстныхъ потребностямъ,—это состоянія. Если семейство составляетъ первое основаніе государства, то состоянія составляютъ второе его основаніе. Состоянія тѣмъ болѣе важны, что частныя лица здѣсь, занимаясь разнородными работами, нуждаются другъ въ другѣ, вслѣдствіе чего между ними образуется тѣсный союзъ. Состоянія, по существу понятія о нихъ, бываютъ троякаго рода: субстанціальное или непосредственное состояніе (состояніе земледѣльцевъ), разсудочное или формальное состояніе (—промышленниковъ) и состояніе всеобщее. Имущество лицъ субстанціального состоянія заключается въ естественныхъ произведеніяхъ земли, которую они обрабатываютъ, и которая способна быть исключительною частною собственностію. Характеръ этого состоянія — жизнь патріархальная, простая, выражающая непосредственную нравственность, основанную на семейственныхъ отношеніяхъ и на вѣрѣ въ провидѣніе. Для этого состоянія главное заключается въ природѣ; собственный же трудъ напротивъ того составляетъ подчиненное. Второе состояніе (промышленниковъ) имѣетъ своимъ занятіемъ облагораживаніе грубыхъ естественныхъ произведеній и приспособленіе ихъ къ различнымъ потребностямъ, а также обмѣнъ ихъ. Занятія этого состоянія

бываютъ опять различны, смотря потому, относятся-ли они къ промышленности ремесленной, фабричной, или торговой. Последняя имѣетъ своимъ предметомъ обмѣнъ произведеній преимущественно на деньги, какъ всеобщее средство мѣны, въ которомъ выражается абстрактная цѣнность всѣхъ товаровъ. Лица этого состоянія во всемъ, что они приобрѣтаютъ и чѣмъ пользуются, одоужены преимущественно своему труду и разсудку или размысленію, слѣд. своей собственной дѣятельности. Такимъ образомъ второе состояніе представляется уже болѣе наклоннымъ къ свободѣ; между тѣмъ какъ въ первомъ состояніи преобладаетъ чувство зависимости какъ отъ природы, такъ выветѣ съ этимъ и отъ людей. Наконецъ третье или всеобщее состояніе имѣетъ своимъ предметомъ удовлетвореніе всеобщимъ потребностямъ общества. Само собою разумѣется, что природныя качества и способности, рожденіе, обстоятельства, въ особенности же субъективное мнѣніе и произволъ индивидуума имѣютъ большое вліяніе на принадлежность его къ извѣстному состоянію. Во всякомъ случаѣ каждый человѣкъ, чтобы быть чѣмъ-либо, какъ нѣчто субстанціальное, долженъ принадлежать къ извѣстному состоянію; въ противномъ случаѣ онъ не есть членъ гражданскаго общества, а только частное лицо, которое поэтому не находится въ дѣйствительной всеобщности<sup>1)</sup>.

## § 220.

б) Судъ. Особенность, раскрывавшаяся въ системѣ потребностей, превращается далѣе во всеобщность. Каждый членъ гражданскаго общества, рассматриваемый какъ лицо вообще, какъ человѣкъ, есть тоже, что и всякій другой,—всѣ они рождественны въ своей личности. Поэтому и отношенія ихъ другъ къ другу, при взаимномъ удовлетвореніи своихъ потребностей, опредѣляются всеобщимъ, для всѣхъ одинаковымъ образомъ, на основаніи понятія о личности. Отсюда каждый долженъ привѣщать въ предметахъ форму всеобщности и направлять свою волю къ всеобщему. Такимъ образомъ только съ появленіемъ у людей много различныхъ потребностей начинаютъ образоваться законы, опредѣляющіе точнымъ образомъ, что всѣ должны признавать правомъ. Право въ его объективномъ бытіи есть законъ; почему право въ этомъ смыслѣ есть вообще положительное право. Право, дѣлаясь закономъ положительнымъ, получаетъ чрезъ это не только форму своей всеобщности,

<sup>1)</sup> Ibid. § 189—207.

но и свою существенную, истинную определенность. Сборники общаго права отличаются ихъ безформенностію, неопредѣленностію и недостаточностію. Напротивъ того законодательство положительное въ собственномъ смыслѣ отличается тѣмъ, что оно обнимаетъ и выражаетъ начала права въ ихъ всеобщности и вмѣстѣ съ этимъ въ ихъ опредѣленности: оно опредѣляетъ ихъ точнымъ и яснымъ образомъ. Такъ какъ къ законамъ положительнымъ присоединяются необходимыя и случайныя особенности, какъ примѣси чисто положительныя, невытекающія прямо изъ идеи права; то законъ положительный въ своемъ содержаніи можетъ быть различенъ отъ права, какъ оно существуетъ само въ себѣ. Посему въ положительномъ правѣ источникомъ познанія права, или точнѣе правого, служитъ законосообразное, и положительное законовѣдѣніе, въ этомъ отношеніи, есть наука историческая, основывающаяся на авторитетѣ. Предметъ положительныхъ законовъ составляютъ многоразличныя отношенія по имуществу и договорамъ, которыя развѣтвляются въ гражданскомъ обществѣ до безконечности; также нравственныя отношенія, основывающіяся на любви и довѣрїи, впрочемъ съ той только ихъ стороны, съ которой они принадлежатъ къ абстрактному праву. Чисто же нравственная сторона и нравственныя предписанія не могутъ быть предметомъ положительнаго законодательства. Кромѣ этого положительныя законы должны быть примѣняемы къ единичнымъ, частнымъ случаямъ. Въ этомъ отношеніи они входятъ въ сферу неопредѣленнаго волеизъявленнаго, гдѣ рѣшеніе или опредѣленіе бываетъ по необходимости случайнымъ и произвольнымъ, такъ напр. опредѣленіе за преступленія наказаній, состоящее въ назначеніи извѣстнаго количества ударовъ, платежа извѣстной суммы денегъ и т. д. Причина такой случайности и произвольности заключается въ томъ, что законъ, будучи общимъ правиломъ и заключая въ себѣ всеобщее опредѣленіе, долженъ быть примѣняемъ къ единичнымъ, частнымъ случаямъ, которые могутъ быть разнообразны до безконечности. Обязательность лицъ, по отношенію къ закону, заключаетъ въ себѣ необходимость обнародованія законовъ во всеобщую извѣстность. Законодательство по объему должно быть съ одной стороны готовымъ, оконченнымъ цѣлымъ; съ другой же стороны оно заключаетъ въ себѣ постоянно продолжающуюся потребность новыхъ законоположеній. Для приобрѣтенія и утвержденія правъ собственности въ гражданскомъ обществѣ необходимо должно прибѣгать къ извѣстнымъ внѣшнимъ формамъ, посредствомъ коихъ сперва только



непосредственное и абстрактное бытіе моего единичнаго права, по отношенію къ собственности, получаетъ значеніе и бытіе въ дѣйствительно существующей всеобщей волѣ и всеобщемъ сознаніи. Собственность въ гражданскомъ обществѣ основывается большею частію на договорѣ, который сопровождается извѣстными формами, твердо и точно опредѣленными. Только посредствомъ такихъ формъ воля лицъ достигаетъ объективности, — охраняется и укрѣпляется твердымъ образомъ. Въ случаѣ нарушенія правъ, опредѣляемыхъ закономъ, возстановленіе ихъ въ прежнюю силу принадлежитъ общественной власти, которая возстановляетъ ихъ посредствомъ суда, неслѣдуя субъективному чувству частныхъ интересовъ. Судъ долженъ быть считаемъ столько же обязанностію, сколько и правомъ общественной власти, которое нисколько не основывается на произволѣ недѣлимыхъ. Преслѣдованіе преступленія самими частными лицами въ видѣ миценія не имѣетъ формы праваго, т. е. несправедливо въ дѣйствительности. Преслѣдованіе же преступленія посредствомъ суда перестаетъ быть субъективнымъ и случайнымъ только мздовозданіемъ и является истиннымъ примиреніемъ права съ самимъ собою въ наказаніи. Каждый членъ гражданского общества имѣетъ право требовать содѣйствія суда по своимъ дѣламъ; съ другой же стороны оны имѣетъ обязанность являться къ суду по его требованію. Тяжущіяся стороны должны объяснить судѣ дѣло и представить ясныя законныя доказательства, на основаніи коихъ судъ рѣшаетъ дѣло въ пользу правой стороны. Судопроизводство должно быть гласнымъ. Гласность судопроизводства вытекаетъ изъ того довѣрія, какое имѣютъ граждане къ праву, которое составляетъ цѣль суда; причемъ граждане убѣждаются въ томъ, что дѣло дѣйствительно рѣшено на основаніи права, въ чемъ и заключается интересъ не только тяжущихся сторонъ, но и всѣхъ другихъ. Въ судебномъ приговорѣ, какъ приложеніи закона къ единичному случаю, различаются двѣ стороны: во-первыхъ — опредѣленіе свойства случая въ его непосредственной единичности и изслѣдованіе всѣхъ обстоятельствъ, сопровождавшихъ оный; во-вторыхъ — подведеніе случая подъ законъ, возстановляющій право въ дѣлахъ спорныхъ по имуществамъ и обязательствамъ, или, въ дѣлахъ уголовныхъ, присуждающій наказаніе за преступленія<sup>1)</sup>.

<sup>1)</sup> Ibid. § 209—228.

Судъ, имѣя цѣлью право, какъ всеобщее, не заботится объ особенномъ благѣ частныхъ лицъ, предоставляя его на произволь случай. Но особенное благо единичныхъ составляетъ существенное въ системѣ удовлетворенія потребностей; поэтому каждый членъ гражданского общества имѣетъ право требовать, чтобы споспѣшествовали его особенному благу, чтобы онъ огражденъ былъ отъ различнаго рода опасностей и т. д. Этому удовлетворяетъ полиція и общества сословій. Такимъ образомъ осуществленіе единства всеобщаго и субъективной особенности въ цѣломъ ея объемѣ составляетъ предметъ полиціи и въ болѣе ограниченомъ, но конкретномъ видѣ—общества сословій<sup>1)</sup>.

### § 221.

Полиція и общества сословій. 1) Полиція, какъ охраняющая власть всеобщаго, охраняетъ благосостояніе гражданъ и ограждаетъ безопасность ихъ самихъ и ихъ имуществъ, предупреждая и пресѣкая случайныя враждебныя дѣйствія, которымъ подвергается человѣкъ въ обществѣ какъ со стороны силъ природы, такъ и со стороны произвола людей. Въ кругу такихъ случайностей нельзя съ точностію провести границъ между вреднымъ и безвреднымъ, подозрительнымъ и не подозрительнымъ и т. д. Въ этомъ отношеніи не малое значеніе имѣютъ нравы, духъ всего общественнаго устройства, настоящее его состояніе, опасность времени и т. д., сообщая ближайшія обстоятельства для опредѣленія такихъ границъ. Съ другой стороны полиція должна способствовать недѣлимымъ при достиженіи ихъ индивидуальныхъ цѣлей; она должна дать средства къ развитію и усовершенствованію какъ промышленныхъ, такъ и умственныхъ ихъ силъ. Въ этомъ отношеніи она устанавливаетъ твердый порядокъ, какому должны слѣдовать граждане при удовлетвореніи своихъ потребностей, и предпринимаетъ общія, необходимыя для этого мѣры. Такъ при промышленныхъ оборотахъ частныя интересы, выгоды производителей и потребителей, могутъ придти въ столкновеніе; уничтожить такое столкновеніе, привести частныя интересы въ равновѣсіе есть дѣло общественной власти—полиціи, которая вообще должна заботиться объ общепользныхъ установленіяхъ. Кромѣ этого недѣлимые подвергаются еще съ субъективной стороны случайностямъ, которыя условливаются ихъ способностію, здоровьемъ, капи-

<sup>1)</sup> Ibid. § 229.

таломъ и т. д. Въ этомъ отношеніи общественная власть въ гражданскомъ обществѣ, которое носитъ характеръ всеобщаго семейства, ближайшимъ образомъ имѣетъ обязанность и право надзора и содѣйствія въ дѣлѣ воспитанія дѣтей, ограждая ихъ отъ произвола родителей, и имѣя въ виду то, чтобы дѣти чрезъ воспитаніе сдѣлались способными членами общества; такой надзоръ еще болѣе необходимъ тогда, когда дѣти получаютъ воспитаніе не отъ самихъ родителей, но отъ другихъ. Равнымъ образомъ она имѣетъ обязанность и право брать въ опеку тѣхъ, которые своимъ расточительствомъ угрожаютъ какъ собственному благосостоянію, такъ и благосостоянію ихъ семейства. Подобно произволу и многія случайныя обстоятельства могутъ повергнуть недѣлимыхъ въ состояніе бѣдности и нищеты, состояніе, въ которомъ гражданинъ не имѣетъ средствъ къ удовлетворенію даже самыхъ необходимыхъ потребностей въ жизни, и которое лишаетъ его всѣхъ преимуществъ, связанныхъ съ общественнымъ состояніемъ. Здѣсь также общественная власть заступаетъ мѣсто семейства какъ по отношенію къ непосредственной недостаточности бѣдныхъ, такъ и по отношенію ко всѣмъ пагубнымъ послѣдствіямъ такого состоянія—праздности, лѣности и другихъ пороковъ, которыми отличается чернь въ строгомъ смыслѣ этого слова. Здѣсь открывается также мѣсто и для моральной дѣятельности частныхъ лицъ, напримѣръ въ подаваніи милостыни и т. п.; но такъ какъ частная благотворительность зависитъ отъ случайности произвола, то общественная власть старается такую частную помощь сдѣлать излишнею, устроивъ общественныя заведенія для помощи бѣднымъ, больнымъ и т. д. Наконецъ члены гражданскихъ сословій образуютъ сами между собою общества или корпораціи, гдѣ каждый гражданинъ, находя обезпеченіе своего счастья, оставляетъ свои особенныя интересы и дѣйствуетъ съ сознаниемъ уже для цѣлей всеобщихъ. 2) Общества сословій. Состояніе промышленное, занимая средину между земледѣльческимъ и всеобщимъ состояніемъ, и будучи существенно направлено къ особенному, преимущественно нуждается въ обществахъ сословій. Общества сословій, состоя подѣ надзоромъ общественной власти, имѣютъ право заботиться о своихъ собственныхъ интересахъ, какъ-то: принимать въ сочлены людей способныхъ и достойныхъ, охранять ихъ отъ особенныхъ случайностей и опасностей, сообщать имъ необходимос образованіе и вообще быть для нихъ вторымъ семействомъ, дѣйствуя съ сознаниемъ для общихъ цѣлей своего сословія. Постѣ семейства общества сословій составляютъ въ граж-

данскомъ обществѣ второй нравственный корень государства. Въ семействѣ моменты субъективной особенности и объективной всеобщности накладываются въ субстанціальномъ единствѣ; въ обществахъ же сословій эти моменты, разъединенные въ гражданскомъ обществѣ, связываются тѣснѣйшимъ, внутреннимъ образомъ, такъ, что въ этомъ соединеніи особенное благо существуетъ и осуществляется какъ право. Такимъ образомъ общества сословій сообщаютъ гражданину новую нравственную силу, указывая ему на чувство собственного достоинства и внушая ему дорожить честію своего сословія<sup>1)</sup>.

Истина этихъ сравнительно-всеобщихъ цѣлей, какъ болѣе ограниченныхъ и конечныхъ, заключается въ безусловно-всеобщей цѣли и ея абсолютной дѣйствительности—въ государствѣ. Сфера гражданского общества переходитъ такимъ образомъ въ государство<sup>2)</sup>.

### С) Государство.

#### § 222.

Государство есть дѣйствительность нравственной идеи—идеи добра, достигнувшей до сознанія себя самой. Оно есть сознательное осуществленіе духа въ объективномъ мірѣ, дѣйствительность субстанціальной воли, абсолютно-разумное, котораго безусловная цѣль есть дѣйствительность свободы. Государство поэтому есть абсолютная цѣль для самого себя, гдѣ свобода достигаетъ своего высочайшаго права. Въ этой послѣдней цѣли заключается высочайшее право по отношенію къ единичнымъ, которыхъ высочайшая обязанность заключается въ томъ, чтобы быть членомъ государства. Государство не должно смѣшивать съ гражданскимъ обществомъ, которое назначеніемъ своимъ имѣть безопасность и охраненіе собственности и личной свободы, и гдѣ интересъ единичныхъ составляетъ послѣднюю цѣль, для которой они соединяются; быть членомъ такого общества есть поэтому нѣчто произвольное, случайное. Напротивъ того государство, какъ объективный духъ, имѣетъ совершенно другое отношеніе къ недѣлимымъ, которые достигаютъ здѣсь объективности, истинности и нравственнаго значенія только какъ члены государства. Разумность вообще, абстрактно разсматриваемая, состоитъ

<sup>1)</sup> Ibid. § 230—255.

<sup>2)</sup> Ibid. § 256.

въ единствѣ всеобщности и единичности, и здѣсь — конкретно, по содержанию — въ единствѣ объективной свободы, т. е. всеобщей субстанціальной воли, и субъективной свободы, какъ воли, стремящейся къ своимъ индивидуальнымъ, особеннымъ цѣлямъ. Эта идея есть абсолютно-вѣчное и необходимое бытіе духа.

Идея государства заключаетъ въ себѣ: а) непосредственную дѣйствительность и есть индивидуальное государство, развивающееся внутри себя самого какъ организмъ правительства, — внутреннее государственное право; б) будучи особеннымъ индивидуальнымъ цѣлымъ, оно вступаетъ въ отношеніе къ другимъ государствамъ, — внѣшнее государственное право; с) наконецъ идея государства является всеобщей идеею и абсолютною вѣстію по отношенію къ индивидуальнымъ государствамъ, духомъ, который раскрывается и осуществляется въ процессѣ всемірно-историческаго развитія<sup>1)</sup>.

### а) Внутреннее государственное право.

#### § 223.

Государство есть дѣйствительность конкретной свободы, состоящей въ сознательномъ единствѣ личной единичности и ея особенныхъ интересовъ съ интересомъ всеобщаго, такъ, что первая, развиваясь сама вполне и самостоятельно, признаетъ всеобщее своимъ собственнымъ субстанціальнымъ духомъ и дѣйствуетъ для него какъ для своей собственной цѣли. Это начало составляетъ существенную черту новыхъ государствъ, гдѣ началу субъективности, личной особенности, предоставлено полное и самостоятельное развитіе въ субстанціальномъ единствѣ со всеобщимъ, такъ, что интересы семейства и гражданского общества, развиваясь самостоятельно, сосредоточиваются въ государствѣ. Только чрезъ то, что оба момента получаютъ ихъ полную силу, государство является истинно органическимъ цѣлымъ. Здѣсь обязательность моя, по отношенію къ субстанціальному, предполагаетъ вмѣстѣ и бытіе моей особенной свободы, т. е. въ государствѣ обязанность и право въ одномъ и томъ же отношеніи тѣсно связаны между собою, въ какомъ соединеніи и заключается внутренняя сила государствъ. По идеѣ моментъ особенности столько же существенъ, сколько и моментъ всеобщ-

<sup>1)</sup> Ibid. § 257—259.

ности; индивидуумъ въ исполненіи своихъ обязанностей по отношенію къ государству долженъ также находить и свой собственный интересъ, такъ, что интересъ всеобщаго дѣлается вмѣстѣ и его особеннымъ интересомъ. Такимъ образомъ государство есть единственное условіе и при достиженіи особенныхъ цѣлей и благосостояніи отдѣльныхъ лицъ. Государство, какъ духъ, какъ власть разумнаго въ необходимомъ, раскрывается въ его установленіяхъ, которыя образуютъ государственное устройство, т. е. развитую и осуществленную разумность, и составляютъ твердое основаніе государства и общественной свободы. Внутренній составъ государственнаго организма, какъ развитіе идеи въ ея различныхъ моментахъ, представляетъ различныя стороны, т. е. различныя власти, которыя образуютъ политическое устройство государства.

Политическое устройство государства есть, во-первыхъ, организациа государства и процессъ его органической жизни въ отношеніи его къ самому себѣ, къ внутреннему его составу,—власть гражданская; во-вторыхъ—организациа его какъ одного индивидуальнаго цѣлага, которое находится въ отношеніи къ другимъ государствамъ,—власть военная, которая составляетъ опредѣленную сторону государства внутри его самого. Главное правило въ отношеніи къ этимъ двумъ сторонамъ заключается въ томъ, чтобы обѣ власти находились въ надлежащемъ равновѣсіи, такъ, чтобы они составляли одно индивидуальное цѣлое.

I. Политическое устройство государства, обращаемого къ самому себѣ, заключается въ себѣ три субстанціальные стороны или три власти: власть законодательную, опредѣляющую и устанавливающую всеобщее; власть правительственную, подводящую особенныя сферы и единичные случаи подъ всеобщее; наконецъ верховную государственную власть, какъ власть послѣдняго разрѣшенія и утвержденія, въ которой обѣ предъидущія власти приведены къ индивидуальному единству, и которая образуетъ поэтому верхъ и начало всего органическаго цѣлага.

Государственное устройство какого-либо опредѣленнаго народа вообще зависитъ отъ степени и образа развитія его самосознанія, въ которомъ заключается его субъективная свобода, а съ этимъ и дѣйствительность самаго устройства. Каждый народъ поэтому имѣетъ то государственное устройство, которое болѣе сообразно съ его духомъ, съ степенью развитія его сознанія о разумномъ. Послѣ этого едва ли можно спрашивать—какая форма государственнаго устройства лучше.

A) Верховная государственная власть. Она заключается въ себѣ

три момента: моментъ всеобщности государственнаго устройства и законовъ, моментъ совѣщанія, какъ отношеніе особеннаго ко всеобщему, и моментъ окончательнаго разрѣшенія и утвержденія, какъ абсолютное самоопредѣленіе, въ которомъ все прочее сосредоточивается и поучасть дѣйствительность; послѣдній моментъ составляетъ отличительное начало верховной государственной власти. Основное положеніе политическаго устройства государства, какъ политическаго тѣла, одареннаго жизнью, заключается въ субстанціальномъ единствѣ его моментовъ, въ которомъ особенныя власти и органы его дѣятельности, не имѣя ни сами по себѣ, ни въ особенной волѣ индивидуумовъ твердости и самостоятельности, находятъ послѣднее ихъ основаніе, — что и образуетъ самостоятельность или самодержавіе государства (Souveränität). Но истина абстрактной субъективности и личности вообще заключается въ одномъ конкретномъ, дѣйствительномъ лицѣ. Личность государства поэтому сосредоточивается и осуществляется только въ одномъ лицѣ, — монархѣ. Отсюда абсолютно окончательный моментъ цѣлаго организма, какъ послѣдній приговоръ воли, не есть индивидуальность вообще, но одинъ индивидуумъ, — монархъ. Личность такъ — называемаго нравственнаго лица, сколько она ни конкретна сама въ себѣ, есть еще только абстрактная личность, недошедшая до истинности своего существованія; государство же есть то цѣлое, въ которомъ моменты понятія достигаютъ полной своей дѣйствительности и истинности. Самъ монархъ, какъ единичнаго лица, въ понятія котораго лежитъ моментъ естественности, не зависитъ отъ произвола лицъ, но опредѣляется естественнымъ образомъ — вслѣдствіе рожденія. Эти оба момента въ ихъ нераздѣльномъ единствѣ, выражающіе идею независимости ни отъ какой человѣческой власти и произвола, составляютъ величество монарха (Majestät). Изъ самодержавія монарха вытекаетъ право помилованія, какъ особенный видъ высочайшаго разрѣшенія по отношенію къ преступникамъ. Власть монарха, какъ власть высочайшаго разрѣшенія, не подлежитъ никакой отвѣтственности въ дѣлахъ управленія. Второй моментъ, заключающійся въ верховной государственной власти, есть моментъ особеннаго и подведеніе его подъ всеобщее. Это суть высшія совѣщательныя мѣста и лица, занимающіяся государственными дѣлами и представляющія ихъ на разрѣшеніе монарха. Избраніе и удаленіе таковыхъ лицъ зависятъ отъ неограниченнаго произвола монарха. Третій моментъ верховной государственной власти касается абсолютно всеобщаго, которое въ

субъективному отношенію заключается въ совѣсти монарха. въ объективномъ же отношеніи—въ цѣломъ государственномъ организмѣ и въ его законахъ и установленіяхъ, которые составляютъ также объективную гарантію по отношенію къ верховной государственной власти.

В) Власть правительственная. Сущность правительственной власти состоитъ вообще въ подведеніи разныхъ случаевъ общественной жизни подъ всеобщее, т. е. подъ законъ. Она заключаетъ въ себѣ судебную и полицейскую власти, которыя, имѣя непосредственное отношеніе къ особенному гражданскаго общества, приводятъ его въ единство со всеобщимъ, даютъ силу и значеніе всеобщему интересу. Органы дѣятельности правительственной власти суть высшія совѣщательныя правительственныя мѣста и должностныя лица, которые посвящаютъ себя государственной службѣ. Въ дѣлѣ управленія необходимо также раздѣленіе работъ,—распредѣленіе занятій по различнымъ вѣтвямъ управленія. Устройство правительственныхъ мѣстъ предполагаетъ трудную задачу, заключающуюся какъ въ соблюденіи постепенности этихъ мѣстъ и централизаціи ихъ, такъ и въ томъ, чтобы устройство мѣста было сообразно съ предметомъ его занятій. Недѣлимые, отправляя опредѣленныя государственныя должности, какъ лица должностныя, не находятся въ непосредственно естественной связи съ такими должностями; поэтому государственныя должности не могутъ быть сообщаемы посредствомъ рожденія; напротивъ того они должны быть сообщаемы на основанія доказанной способности недѣлимыхъ. Право давать уполномочіе на отправленіе извѣстной должности принадлежитъ верховной государственной власти, какъ власти высочайшаго разрѣшенія и утвержденія. Исполняя обязанности по государственной службѣ, должностное лицо приобретаетъ вмѣстѣ съ тѣмъ извѣстныя права, которыя обезпечиваютъ его особенные интересы. Такимъ образомъ всеобщій интересъ свяжется съ особеннымъ интересомъ, въ чемъ и заключается внутренняя сила государства. Должностныя лица составляютъ главную часть средняго состоянія, въ которомъ сосредоточивается образованность и юридическое сознаніе цѣлой массы народа.

С) Власть законодательная. Законодательная власть гнѣветъ своимъ предметомъ постановленіе и отмену законовъ, какъ общихъ правилъ для высшихъ дѣйствій лицъ въ государствѣ. Предметъ или содержаніе законодательства въ отношеніи къ недѣлимымъ опредѣляется ближайшимъ образомъ нуждами и потребностями гражданства. Съ одной



стороны оно опредѣляетъ частныя права гражданъ вообще, права общинъ и корпорацій, и наконецъ имѣетъ въ виду общія установленія, касающіяся цѣлаго государственнаго организма; съ другой стороны оно опредѣляетъ повинности гражданъ по отношенію къ государству. Повинности гражданъ въ пользу государства могутъ быть лучше и справедливѣе выполнены посредствомъ денегъ, какъ общихъ представителей цѣнности всѣхъ специальныхъ вещей и работъ или услугъ. Въ законодательной власти заключаются главнымъ образомъ два момента: монархическій, какъ моментъ высочайшаго утвержденія, и совѣщательный, предполагающій основательныя и многостороннія познанія. Въ составъ совѣщательныхъ правительственныхъ мѣстъ приходятъ наконецъ лица различныхъ состояній по выбору и довѣренности къ нимъ ихъ сословій. Состоянія образуютъ посредствующій органъ между правительствомъ и народомъ. Такимъ образомъ состоянія, имѣя въ виду какъ интересы государства и правительства, такъ и интересы единичныхъ лицъ, являются серединою между двумя крайностями или примиряющимъ звеномъ между верховною государственною властію и народомъ, который, въ крайнемъ развитіи произвола, дѣйствуетъ какъ разрушительная масса по отношенію къ государственному организму.

II) Государство, какъ индивидуумъ и, въ лицѣ первенствующаго, какъ дѣйствительный, непосредственный индивидуумъ, находится во внѣшнихъ отношеніяхъ къ другимъ государствамъ, изъ которыхъ каждое является самостоятельнымъ по отношенію къ другимъ. Для сохраненія такой субстанціальной индивидуальности, независимости и самодержавія государства единичныя лица жертвуютъ своимъ имуществомъ и жизнію, что составляетъ всеобщую и субстанціальную ихъ обязанность. Защитѣ государства, въ случаѣ внѣшнихъ опасностей, грозящихъ ему со стороны другихъ государствъ, преимущественно посвящаетъ себѣ сословіе воиновъ. Въ такой готовности къ самопожертвованію за самостоятельность государства заключается истинная храбрость образованныхъ народовъ. Не личное мужество, но единодушное соединеніе и дѣйствіе въ общемъ составляетъ здѣсь главное. Внѣшнія отношенія одного государства къ другимъ входятъ въ кругъ дѣятельности верховной государственной власти, какъ представителя индивидуальной субъективности государства; поэтому ей одной принадлежитъ право повелѣвать вооруженною силою, вести переговоры, посредствомъ послан-

никовъ, съ другими государствами, объявлять войну, заключать миръ и т. д.<sup>1)</sup>.

## в) Внѣшнее государственное право.

### § 224.

Внѣшнее государственное право вытекаетъ изъ внѣшнихъ отношеній самостоятельныхъ государствъ. Государства признають другъ друга самостоятельными по ихъ усмотрѣнiю и волѣ, причемъ обращается вниманiе на внутреннее состоянiе государства, его устройство и т. д. Признанiе самостоятельности одного государства другимъ требуетъ гарантiи, которая заключается въ обоюдности такого признанiя. Определенiе взаимныхъ отношенiй одного государства къ другому основывается на ихъ обоюдномъ самостоятельномъ произволѣ и имѣетъ вообще видъ договоровъ. Основное положенiе пароднаго права, въ отличiе отъ особеннаго содержанiя положительныхъ трактатовъ, заключается въ томъ, что трактаты, на которыхъ основывается обязательность государствъ въ ихъ взаимныхъ отношенiяхъ, должны быть сохраняемы и исполняемы. Но такъ какъ самостоятельность государствъ составляетъ главное основанiе въ ихъ взаимныхъ отношенiяхъ, то они находятся въ естественномъ состоянiи по отношенiю другъ къ другу и дѣйствительность ихъ правъ заключается въ ихъ особенной волѣ. Поэтому споры и несогласiя государствъ между собою рѣшаются только посредствомъ войны. Собственное благо каждаго государства, какъ самостоятельной личности или особенной воли, есть высочайшiй законъ, которымъ руководствуются государства въ ихъ взаимныхъ отношенiяхъ. Государства, признавая себя взаимно самостоятельными личностями, и во время войны не имѣютъ въ виду окончательнаго разрыва, но остаются въ связи и стараются сохранить возможность возстановленiя мира; такъ и во время войны сохраняется уваженiе къ посланникамъ, къ мирной семейной и частной жизни лицъ и т. д. Впрочемъ взаимное отношенiе и поведенiе государствъ во время войны преимущественно основывается на нравахъ вѣющихъ народовъ. Каждое государство, развиваясь постепенно, имѣетъ свою исторiю. Но, будучи духомъ ограниченнымъ, духомъ извѣстнаго какаго-либо народа, оно не имѣетъ

<sup>1)</sup> Ibid. § 260—329.

еще полной самостоятельности и переходит въ область всемірной исторіи<sup>1)</sup>).

### с) Развитие всемірной исторіи.

#### § 225.

Бытіе всеобщаго духа осуществляется во всемірной исторіи въ полномъ объемѣ его внутренняго и ви́шняго существа. Всемірная исторія есть осуществленное зрѣлище процесса божественнаго развитія, въ которомъ всемірный духъ раскрываетъ безконечное богатство своихъ противоположностей и изрекаетъ всемірный судъ. Но всемірная исторія не есть только судъ власти всемірнаго духа надъ ограниченными образами его бытія, единичными народами, — какъ абстрактная и неразумная необходимость слѣпой судьбы; напротивъ того, она есть необходимое развитіе моментовъ разума, его самосознанія и свободы, — раскрытіе и осуществленіе всеобщаго духа, который самъ въ себѣ есть разумъ. Исторія духа есть исторія его дѣятельности, ибо онъ и есть только то, что онъ самъ производитъ; дѣятельность же его заключается въ томъ, что онъ самъ себя, и притомъ какъ духа, дѣлаетъ предметомъ своего сознанія, разлагаетъ себя предъ собою и такимъ образомъ постигаетъ себя. Въ такой дѣятельности самопознанія состоятъ его бытіе и жизнь. Вполнѣ постигнувши настоящій образъ своего бытія, онъ въ то же время переступаетъ на высшую ступень и, двигаясь такимъ образомъ далѣе, достигаетъ до полного самосознанія. Въ этой дѣятельности всемірнаго духа народы, государства и недѣлимья лица являются каждое съ своимъ особеннымъ, определеннымъ началомъ; дѣйствуя для своихъ особенныхъ цѣлей, они въ то же время служатъ бессознательными орудіями для такой внутренней дѣятельности, гдѣ эти образы исчезаютъ, между тѣмъ какъ духъ приготовляетъ и вырабатываетъ для себя переходъ на высшую ступень. Такъ какъ въ исторіи духъ раскрывается въ формѣ непосредственной естественной дѣйствительности, то ступени его развитія представляются въ видѣ непосредственныхъ естественныхъ началъ, существующихъ во множествѣ одно вѣ другаго, такъ, что одному какому-либо народу принадлежитъ только одно изъ нихъ, — географическое и антропологическое существованіе народа. Та-

<sup>1)</sup> Ibid. § 330 — 340.

вой народъ для своей эпохи является господствующимъ во всемирной исторіи. Противъ такого безусловнаго его права—быть представителемъ настоящей ступени развитія всемірнаго духа—духи другихъ народовъ не имѣютъ никакихъ правъ, и какъ духи, которыхъ эпохи минули, не имѣютъ уже никакого значенія во всемирной исторіи. Народъ въ началѣ своего существованія не есть еще государство; переходъ его въ государственное состояніе составляетъ формальное осуществленіе въ немъ идеи вообще. Безъ такой формы онъ, какъ нравственная субстанція, не имѣетъ объективности и всеобщаго бытія или дѣйствительнаго значенія для себя и для другихъ, почему и не признается другими народами.

Всемирный духъ, стараясь въ своемъ всемірно-историческомъ развитіи освободить себя отъ формы натуральной непосредственности и достигнуть до самого себя, проходитъ четыре періода своего освобожденія, которымъ соотвѣтствуютъ четыре всемірно-историческія державы:

1. Въ самомъ первомъ, непосредственномъ своемъ раскрытіи, всемірный духъ является въ видѣ духа субстанціального, въ которомъ единичныя существа совершенно погружаются, будучи съ нимъ тождественны. Этому періоду соотвѣтствуетъ восточный міръ, какъ первый міръ, представляющій одно нераздѣльное въ себѣ, субстанціальное созерцаніе вселенной, для котораго государственныя учрежденія и законодательство составляютъ вмѣстѣ и религію. Предъ величіемъ этого цѣлаго индивидуальная личность исчезаетъ со всѣми ея правами.

2. Второе начало есть начало познанія этого субстанціального духа, различеніе всеобщаго отъ особеннаго, которыя впрочемъ пребываютъ еще здѣсь въ единствѣ, въ гармоніи другъ съ другомъ, такъ, что субстанціальныи духъ служитъ положительнымъ содержаніемъ для недѣлимыхъ, которые съ своей стороны представляютъ живую форму для этого содержанія. Этому зачалу соотвѣтствуетъ греческій міръ, который имѣетъ своимъ основаніемъ субстанціальное единство конечнаго и безконечнаго; но это основаніе является еще таинственнымъ, существующимъ въ темныхъ воспоминаніяхъ и образахъ преданія; проявляясь же болѣе и болѣе, оно является наконецъ въ видѣ красоты и свободной и ясной нравственности. Здѣсь проявляется уже начало личной индивидуальности, но еще въ своемъ идеальномъ единствѣ.

3. Въ третьемъ періодѣ происходитъ отдѣленіе особеннаго отъ

всеобщаго, углубленіе познающей индивидуальности въ себя самую до абстрактной всеобщности, и поэтому до безконечной противоположности по отношенію къ объективному міру, оставленному духомъ. Этому періоду соотвѣтствуетъ римскій міръ, въ которомъ происходитъ окончательное расторженіе нравственной жизни на свои крайности—личное самосознаніе и абстрактную всеобщность. Такой разрывъ влечетъ за собою разрушеніе цѣлаго, которое оканчивается всеобщимъ несчастьемъ и смертію нравственной жизни.

4. Въ четвертомъ періодѣ духъ стремится достигнуть своей истины внутри самого себя, дать ей внѣшнее бытіе и, такимъ образомъ, примириться съ объективнымъ, дѣйствительнымъ міромъ, который онъ устрояетъ по всей идеѣ, какъ міръ законной дѣйствительности. Этому періоду соотвѣтствуетъ германскій міръ, въ которомъ духъ находитъ въ себѣ начало единства божественной и человѣческой природы, начало примиренія объективной истины и свободы съ самосознаніемъ и субъективностію,—что предоставлено совершить германскимъ народамъ<sup>1)</sup>.

### § 226.

Такъ развита идея права въ системѣ Гегеля! Начало спекулятивнаго направленія достигаетъ здѣсь полнаго развитія. Первое, что обращаетъ на себя вниманіе въ системѣ Гегеля, есть объективность и всеобщность взгляда его на главнѣйшія установленія права. По Канту и Фихте источникъ права и общественныхъ установленій заключается въ индивидуальной волѣ, въ субъективной свободѣ; у Гегеля недѣлимые суть только органы высшаго разума, который служитъ источникомъ всего, что существуетъ въ обществѣ. Такой взглядъ, который мы замѣчаемъ уже у Шеллинга, развитъ Гегелемъ съ большимъ діалектическимъ искусствомъ. Вообще преимущества и достоинства, какія приписываютъ системѣ Шеллинга, еще болѣе составляютъ внутреннія достоинства Гегелевой системы естественнаго права, въ которой, кромѣ того, всѣ части великаго зданія права расположены съ удивительною стройностію. Здѣсь уничтожено также раздѣленіе между правомъ и нравственностію, которое господствовало въ прежнихъ системахъ естественнаго права, и обѣ эти части соединены въ одно гармоническое цѣлое. Наконецъ здѣсь уничтожено раздѣленіе между государствен-

<sup>1)</sup> Ibid. § 341—358.

нымъ правомъ и политикою, и философіи права указало мѣсто въ цѣлой системѣ человѣческаго знанія. Но система Гегеля, не смотря на ея стройность и округленность, заключаетъ въ себѣ многіе недостатки и заблужденія, которыя вытекаютъ изъ ея ложныхъ основаній. Гегель несправедливо смѣшиваетъ мышленіе съ бытіемъ. Объективность его системы естественнаго права, въ чемъ поставляютъ ея различіе отъ прежнихъ субъективныхъ системъ, есть только кажущаяся; ибо положеніе объективнаго раціонализма, что разумное само себя осуществляетъ, и что наука постигаетъ это осуществленіе какъ необходимое, есть положеніе произвольное, неимѣющее твердаго основанія и неоправданное самою системою Гегеля. Діалектическая метода движенія и развитія абсолютной идеи, почерпнутая изъ ученія Фихте о положеніи, противоположеніи и синтезѣ, и проведенная чрезъ систему естественнаго права Гегеля, часто соотвѣтствуетъ дѣйствительности, часто же нѣтъ, почему и ведетъ къ большимъ несообразностямъ. Равно неосновательно и несправедливо и то положеніе, господствующее въ естественномъ правѣ Гегеля, по которому одно установленіе требуетъ всегда существованія ему противоположнаго, и эти противоположности, наконецъ, въ третьемъ моментѣ разрѣшаются въ высшемъ единствѣ, такъ, что такое единство заключается уже въ противоположностяхъ. Опредѣленіе противоположностей, необходимо связанныхъ между собою<sup>1)</sup>, и выводъ отсюда ихъ единства представляются намъ въ системѣ Гегеля весьма произвольными. Гегель упрекаетъ Канта въ томъ, что изъ его чисто формальнаго закона можно вывести съ равною силою какъ общеніе имуществъ, такъ и частную собственность; но такой упрекъ еще болѣе относится къ формальному движенію Гегелевой системы. Почему, напр., діалектическій моментъ права, по Гегелю, есть неправо и преступленіе, а не право другого лица; между тѣмъ какъ діалектическій моментъ семейства, государства образуютъ, по Гегелю, другія семейства, другія государства? Напротивъ того, согласно діалектической методѣ Гегеля, діалектическій моментъ государства, заключающій въ себѣ противоположнос ему, есть негосударство, т. е. какое-либо неблагоустроенное общество, напримѣръ, шайка

<sup>1)</sup> Такъ напр. для существованія нравственнаго необходимо существованіе безнравственнаго, какъ противоположнаго первому.

разбойниковъ. Спекулятивный же моментъ для государства и шайки, заключающій въ себѣ единство и истину обонхъ, представляется государствомъ хищниковъ, подобно тому, какъ наказаніе, по Гегелю, составляетъ единство и истину права и преступленія. Такимъ образомъ произволъ господствуетъ въ естественномъ правѣ Гегеля еще болѣе, нежели въ прежнихъ системахъ естественнаго права. Каждое установленіе, по діалектикѣ Гегеля, имѣетъ бытіе и значеніе вслѣдствіе собственнаго своего содержанія, но вслѣдствіе своего односторонняго, вишняго, схематическаго отношенія къ другому установленію. Діалектическая метода Гегеля, какъ справедливо замѣчаетъ Кале (*Die Speculative Staatslehre oder Philos. d. Rechts*, v. Kahle, стр. 114), есть не что иное какъ среднее пропорціональное, или, еще точнѣе, какъ тождество искусства Протагора, который все показывалъ истиннымъ, и Горгія, который все показывалъ ложнымъ, — метода утверждать или отрицать все по своему произвольному усмотрѣнію и желанію, сохраняя при этомъ научный видъ. Опредѣленіе, да же, понятія права у Гегеля несообразно съ понятіемъ его о личности. Право, по Гегелю, есть вообще бытіе свободной воли, есть осуществленная свобода (то же у Фихте). Но какимъ образомъ осуществляется свобода тѣхъ, которые не имѣютъ истинной, самостоятельной личности, а суть только органы высшаго разума, — только моменты развитія абсолютнаго? Въ частности же ученіе Гегеля о собственности, семействѣ, государствѣ и его организація представляетъ намъ обыкновенныя и общезвѣстныя понятія, выраженные самымъ темнымъ и неудобопонятнымъ философскимъ языкомъ. Въ ученіи же о государствѣ Гегель возвращается къ древнему языческому міру, гдѣ все было поглощено государствомъ. Пантеизмъ Гегеля обращается здѣсь въ пантеизмъ политическій. Характеръ міра явленій есть чистое небытіе. Только абсолютное есть единственно реальное; конечныя же вещи не имѣютъ никакой реальности. Самостоятельной личности, по Гегелю, не существуетъ. То, что онъ называетъ личностію, есть только абстрактная личность. По его ученію не человекъ свободенъ, но законъ мышленія; не человекъ дѣйствуетъ, но законъ — безличное; не человекъ познаетъ предметы, но сами предметы сознаютъ себя въ немъ. и т. д. Всѣ явленія природы и исторіи суть только безъ слѣда исчезающіе моменты, въ вѣчной діалектикѣ абсолютнаго. Нѣтъ никакого дѣйствительнаго бытія, существуетъ только

вѣчный процессъ мышленія! Вотъ окончательная вершина, которой достигнула спекулятивная философія!

§ 227.

Гегель основалъ школу, которая защищала его философскую систему противъ послѣдователей Канта, Шеллинга и исторической школы германскихъ юристовъ. Естественное право Гегеля подвергнулось строгой критикѣ. Въ особенности нападали на него: Гуго<sup>1)</sup>, Линкъ<sup>2)</sup>, Шталъ<sup>3)</sup>, Кале<sup>4)</sup>, Лицеръ<sup>5)</sup> и др. Другіе же напротивъ писали въ духѣ Гегелевой философіи, какъ напр. Гансъ<sup>6)</sup>, Мишеле<sup>7)</sup>, Гёшель<sup>8)</sup>.



1) См. Göttinger gelehrte Anzeigen, 1811 г. Stück 61, стр. 601; печатаны въ Hugo's Beiträgen zur civilistischen Bucherkenntnis, II ч., стр. 464—474.

2) Über das Naturrecht unserer Zeit. § 22—27.

3) Выше приведенное сочиненіе, стр. 289 и дал.

4) Выше приведенное соч., стр. 110; также его Darstellung und Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Berl. 1845.

5) Выше приведен. соч., стр. 196—254.

6) Das Erbrecht in weltsgeschichtlicher Entwicklung (от. 1824—1835).

7) Das System der philosophischen Moral mit Rücksicht auf die juristische Imputation. 1829. Онъ является теперь главнымъ защитникомъ Гегелевой философіи и въ особенности его естественнаго права.

8) См. его Zerstreute Blätter aus der Hand- und Hülfsacten eines Juristen. (1832—1836). Во второй части, подъ титуломъ: Theses juris antiqui, находимъ очеркъ системы естественнаго права.