

С.И. Бажов

Этическая проблематика в философском творчестве П.И.Новгородцева

В философско-правовых и философских произведениях П.И.Новгородцева много внимания уделялось проблематике этико-философской. Каким образом эта проблематика «встраивалась» в общую логику философско-правового творчества Новгородцева? Определение естественного права, которого придерживался Новгородцев, гласило – естественное право есть позиция нравственного критицизма по отношению к положительному праву. Соответственно существо естественного права усматривалось в критике действующих правовых установлений с позиций нравственных норм.

Но что собой представляют нравственные нормы, какова их природа, содержательный состав, связь с правовыми нормами? Постановка всех этих вопросов ясно показывает необходимость перехода к этико-философской рефлексии с целью изучения нравственного аспекта естественноправового мышления.

Этико-философская (этическая) проблематика рассматривалась Новгородцевым в историческом (историко-теоретическом) и в теоретическом аспектах. Анализируя этико-философскую проблематику в первом аспекте, Новгородцев основное внимание уделял анализу воззрений Сократа, Платона и Канта.

Чем объясняется такой выбор? Дело в том, что Новгородцев склонялся к той точке зрения, что в мировой философии, в сущности, были разработаны только две философские системы – сократовская и кантовская. Разделяя это мнение В.Виндельбанда,

Новгородцев отмечал, что это противопоставление связывают с противоположностями человеческого духа – разумом и волей¹. В той же работе Новгородцев подчеркивал, что «учитель Сократ, наряду с писателем Кантом, возвышаются среди других философов, – великие среди великих»².

Наиболее обстоятельный анализ этико-философских воззрений Сократа Новгородцев предпринял в курсе лекций «Сократ и Платон». В лекциях, посвященных философскому творчеству Сократа, Новгородцев разграничивает общефилософские и этико-философские воззрения древнегреческого мыслителя. В число первых входит учение о двойственности мироздания (философский дуализм).

Что же касается собственно этико-философских принципов Сократа, то Новгородцев выделяет три таких принципа: вера в истину, в объективное добро (истинное благо); убеждение в том, что на стремлении к внешнему счастью нельзя утвердить ни личной, ни общественной жизни; принцип познания³. Общий анализ этико-философских принципов Сократа дополняется обсуждением проблемы утилитаризма не только в связи с этикой Сократа, но и в связи с его учением о свободе.

Раскрывая принципиальное существо веры Сократа в истину и объективное добро, Новгородцев, прежде всего, характеризует онтологические воззрения древнегреческого мыслителя, его учение о двойственности мироздания, поскольку в этой системе онтологических представлений двойственности бытия соответствует и двойственность истин. Одни истины ориентированы на мир видимый, преходящий, другие – на мир идеальный, вечный. Свою миссию Сократ усматривал в том, чтобы в мире преходящем выступать от имени мира вечного и его объективных идеалов. Беседы Сократа были направлены против неистинного и суетного в различных формах: против традиционализма, против нерелективных очевидностей обычного сознания граждан, против ученого субъективизма и скептицизма софистов.

Из человеческой ориентации на мнимое или истинное благо, т. е. на преходящий или истинный мир, проистекают различные следствия. Истинное благо Сократ связывает со стремлением к вечному, а не преходящему. Истинному миру сопричастна разумная часть души. Поэтому забота о разумной душе есть стремление к истинному благу. Именно смешением истинного блага с мнимым

объясняет Сократ происхождение «бедствий и пороков человеческих, раздоров и междоусобий общественных»⁴. «Все внешние блага, все внешние удовольствия – случайны и условны; и как только мы ставим их своей безусловной целью, мы сталкиваемся с ближними в борьбе из-за их обладания. Только тогда, когда мы преследуем благо всеобщее и разумное, являются в результате общее согласие, взаимная помощь и любовь»⁵. Этот общий принцип Сократа, подчеркивает Новгородцев, был впоследствии развит Платоном в целый общественный идеал⁶.

Следующий принцип этики Сократа, который выделяет и обсуждает Новгородцев, – это принцип познания. Существо этого принципа, по убеждению Сократа, в том, что познание (разумное познание) преодолевает невежество, сопротивление страстей и пороков, и приводит человека к добродетели. Принцип этот Новгородцев определяет как составную часть идеологии просвещения.

Каково же отношение Новгородцева к этой мысли Сократа? Русский философ полагает, что Сократ сформулировал одностороннюю и неполную истину. Дело в том, что «разум и познание не все, что владеет человеком, что направляет его действия и даже его мысли»⁷.

Это достаточно характерная для Новгородцева оговорка. Как сторонник идеализма он не может не признавать силы влияния идеального мира и, соответственно стремления человека к добру; вместе с тем, как мыслитель постпросветительской эпохи Новгородцев не склонен верить во всемогущество разума и познания. Впрочем, подвергнув критике Сократа за излишний просветительский оптимизм, Новгородцев спешит признать, что в воззрениях древнегреческого философа содержится и большая доля истины, поскольку познание, образуя (лучше какое-то другое слово, иначе двойкий смысл получается) ум, оказывает известное влияние также на сердце и волю.

Новгородцев возражает против вывода ряда историков этики о том, что Сократ склонялся к утилитаризму, когда утверждал, что высшее благо для человека есть также его известная польза. По мнению русского философа, здесь имеет место искажение мысли Сократа, допущенное Ксенофонтом. Ибо самого Сократа трудно заподозрить в нецельности и двойственности, а размышляя о счастье, Сократ рассматривал его как следствие, а не основание добродетели.

Последний из выделенных Новгородцевым важный пункт этической рефлексии Сократа – это учение о свободе. Размышляя о свободе, Сократ обнаружил диалектику перерождения лишенной закона и нормы свободы в стихийный произвол, отрицающий свободу. Для того чтобы свобода себя не отрицала, в нее должны быть внесены закон и порядок. Но как должны быть установлены эти закон и порядок? Разумный человек не имеет другой возможности, кроме разумного же полагания принципов закона и порядка. «У человека нравственно-свободного эта цель должна пройти через его сознание; она должна явиться внутренним ограничением, наложенным человеком на самого себя. Вот что называется самозаконной или автономной свободой, которая впервые была сформулирована Сократом. Этика в ее высшем выражении не может признавать иной свободы; автономия воли есть ее основное и незаменимое достояние»⁸.

В работе о жизни и творчестве Сократа Новгородцев много внимания уделяет анализу миссии философа и финального акта этой миссии – драмы судебного преследования. Глубинной, онтологической предпосылкой миссии Сократа выступает представление о двойственности мироздания⁹. Но у Сократа это онтологическое представление не существовало само по себе, в изолированном виде, а стало основанием для выработки практической этической программы, реализация которой и была осуществлением миссии Сократа.

Новгородцев отмечает, что «самозаконная свобода», т. е. культивирование рационально-этической установки, «приводит Сократа в конфликт с политикой»¹⁰. Природа конфликта в том, что «никакой правящий класс не любит ... обличений и напоминаний о добродетели и разуме»¹¹.

Можно ли полностью согласиться с такой трактовкой сути конфликта Сократа с правящим классом? Из того, что известно о деятельности Сократа, следует, что древнегреческий мыслитель не был ординарным (или неординарным) обличителем социально-политических пороков. Прежде всего, Сократ – гений и герой разума. Как философ Сократ противостоял не только субъективизму и скептицизму софистов, но и дорационалистическому традиционализму как общественного, так и житейского сознания. В ситуации противостояния разум (рефлексия) мог в какой-то момент воспри-

ниматься как преимущественно отрицательная сила. В самом деле, разум подрывает и опрокидывает авторитеты, разрушает базовые очевидности житейского сознания, а что же предлагается взамен? Какая-то высоко абстрактная практика разумной ориентации, характеризующаяся к тому же, в частности, принципами типа «я знаю, что я ничего не знаю», т. е. практика какого-то радикального культурного эксперимента. Кроме того, следует упомянуть и о недостаточной институционализации рефлексии в эпоху Сократа. Все это может рассматриваться как основание предъявления Сократу обвинения в подрыве традиционных установлений.

Обращаясь к анализу этико-философского творчества великого ученика Сократа и продолжателя его идей – Платона, Новгородцев широко использует работу В.С.Соловьева «Жизненная драма Платона». Это касается в первую очередь изображения философско-мировоззренческой эволюции Платона. Вслед за Соловьевым Новгородцев выделяет в творчестве Платона два периода – отрешенного и положительного идеализма, о чем выше мы уже кратко упоминали.

Коренную особенность философии Канта, ее основное разделение Новгородцев усматривал в присущем ей разделении сфер теоретического и практического разума, в том, что область опытного знания с господствующим в ней законом причинности отделялась от сферы «чаяний и упований, постулатов и императивов»¹². Смысл этого фундаментального разделения в философии Канта Новгородцев усматривал в том, что здесь воспроизводится вечная мысль о двойственности человеческой природы: стесненный оковами внешнего мира человек сознает в себе потребность нравственной свободы, желание добра и жажду высшей правды. Это противоречие Кант выражает в противопоставлении свободы и необходимости, причем за каждым из этих начал он признаёт самостоятельное значение. Сферой необходимости является внешний мир явлений, но за этим миром лежит царство свободы, открывающееся чаяниям нравственного сознания.

Новгородцев подчеркивает, что кантовская критика чистого (теоретического) разума завершается констатацией наличия в сознании человека идеалов и стремлений, которым нет удовлетворения в теоретической области. Соответственно, разум покидает сферу теоретического, чтобы обрести почву для выражения этих стремлений в сфере практического, в области морали.

В сфере чистого практического разума обнаруживается не только свобода воли человека, но и не встречающаяся в природе идея долга как центра нравственного сознания. Долженствование из чистого понятия означает для разума возможность создания с полной самопроизвольностью собственного порядка мира идей, к которому он стремится приблизить действительные условия.

Каким образом может быть объяснена эта независимость нравственного сознания? Здесь возможен целый ряд указаний – на психологический факт; на самобытную и законодательную силу разума; на методологическое основание, но основополагающим указанием здесь, по мнению Новгородцева, является учение Канта о различии явлений и вещей в себе, разрешающее вопрос о конечной причине противоречия морали и познания и дающее всей проблеме метафизическое истолкование.

Характеризуя такую особенность этического учения Канта, как априорность нравственного сознания, Новгородцев подчеркивает, что априорность относится к самому критерию нравственности, к идее долга и к условиям ее возможности. И такая априорность оправдана методологически, ибо нравственный долг представляет собой идею, непосредственно данную сознанию и не разложимую далее ни на какие составляющие элементы.

Подчеркивая, что в этике Канта воля рассматривается со стороны ее самозаконности, Новгородцев также отмечает, что не менее важна и вторая сторона этической проблемы, а именно, вопрос об осуществлении нравственной воли в действительности.

Нравственный закон должен осуществляться в действительной жизни в виде установления гармонии между идеалом и действительностью. Кант, справедливо указавший в своем категорическом императиве на инвариантную форму нравственных законов, по мнению Новгородцева, был не прав в том, что он превратил логическую формулу категорического императива в единственно возможный для нравственного исполнения мотив¹³.

В этике Канта потребность в общении является недостаточно обоснованной, поскольку кантовский этический формализм обращается индивидуализмом. В этом отношении субъективная этика Канта нуждается в восполнении объективной этикой, классически разработанной в философии Гегеля.

Как же можно оценить осуществленную Новгородцевым реконструкцию основных положений этики Канта? Действительно ли в своей интерпретации он отразил все главные особенности этического учения Канта? К сожалению, на последний вопрос нельзя ответить утвердительно. Дело в том, что, рассуждая об этике Канта, Новгородцев практически игнорирует одну из примечательнейших ее особенностей – ее этико-теологический (термин Э.Ю.Соловьева), или просто теологический аспект.

Ту область, которую Новгородцев называет сферой морали и истолковывает в противопоставлении сфере познания, более точно, т. е. в большем согласии с духом и буквой этического учения Канта, следует называть областью морали и моральной веры. На первый взгляд кажется, что это чисто терминологическое, номинальное уточнение, но не все так просто.

Объяснить эту особенность трактовки Новгородцевым этики Канта в одной из крупнейших работ первого об этике немецкого философа непросто. Собственно говоря, здесь возможно лишь предположительное объяснение. В первую очередь, вероятно, во внимание следует принять то, что теологический аспект никак не вписывался в концепцию этики Канта как фундамента естественноправового мышления, которой придерживался Новгородцев. Кроме того, следует указать и на особенности философско-мировоззренческих исканий Новгородцева в этот период, когда его в большей мере привлекала философская идеалистическая этика с ее верой в идеалы, чем традиционная религия.

Вместе с тем, нельзя не подчеркнуть того, что игнорирование теологического аспекта этики Канта отрицательно сказалось на трактовке и понимании Новгородцевым этики и философии Канта. Дело не только в том, что фактически было упущено важное звено в трактовке предмета, но и в том, что это упущение привело к недопустимым смещениям в изображении основных контуров философии Канта. Прежде всего, следует сказать, что недостаточное внимание Новгородцева к кантовской проблематике морально-религиозной веры привело его к неверному заключению, что в учении Канта может быть найден новый синтез науки и религии, отвечающий научному духу современности.

Такое мнение Новгородцева подводит читателей к мысли, что Канту удалось разработать чуть ли не новое научное (гносеологическое) доказательство правомерности религиозных суждений.

Вопреки указанному мнению, Кант не стремился ни к какому научному (научно-философскому) доказательству правомерности религиозных суждений, прекрасно отдавая себе отчет в том, что религиозно-метафизическая проблематика не относится к компетенции теоретического разума и научно-философского знания. Интеллектуальным основанием религии является вера. В полном согласии с этим принципом Кант постулирует ряд значимых для этики религиозно-метафизических положений. Здесь можно также отметить, что в пользу религии могут быть сформулированы негносеологические рациональные аргументы, например, практические (ценностные, моральные), психологические, социальные, политические и др., что, в частности, имеет место в религиозно-философской мысли.

Ошибочная интерпретация Новгородцева дает основания для причисления Канта к сторонникам рационалистической метафизики, каковым он, по крайней мере в период написания своих центральных работ, не являлся, будучи сторонником трансцендентальной метафизики и метафизики веры.

Другое дело, что Кант в своей философии выступал не в роли сторонника исторической религии, а в полном соответствии с рационалистическим духом эпохи Просвещения как приверженец религии в пределах только разума, т. е. религии, находящейся под неусыпным контролем просвещенного разума, что, конечно же, не может рассматриваться как основание для сомнений в искренности религиозных намерений самого немецкого философа, но лишь как основание для зачисления Канта в категорию религиозных модернистов, противостоящих традиционалистам.

Новгородцев уделяет меньше внимания рассмотрению философских и этических воззрений Гегеля в сравнении с Кантом. Вместе с тем, суждения Новгородцева о творчестве Гегеля складываются не только в историко-философскую картину творчества великого немецкого мыслителя, но представляют для русского философа актуальный теоретический интерес в связи с представлениями о цельной этической системе.

Последняя, по Новгородцеву, должна включать в себя две части: этику субъективную и объективную. Классическим выражением этики второго типа и являются, согласно Новгородцеву, воззрения Гегеля.

Наиболее обстоятельно творчество Гегеля исследуется Новгородцевым в неоднократно упоминавшейся докторской диссертации. Философия Гегеля рассматривается через призму идейной эволюции немецкого мыслителя. В свою очередь эта идейная эволюция на ранних ее этапах рассматривается Новгородцевым как находящаяся в существенной связи с влиянием на Гегеля Канта и Шеллинга.

Вместе с тем, уже при характеристике ранних юношеских философско-мировоззренческих исканий Гегеля отмечается отличие его ранних замыслов от философии Канта. Уже в ранних работах Гегель, в отличие от Канта, – последовательного сторонника философии субъектно ориентированной, тяготеет к синтезу принципов субъективного и объективного.

Но окончательный философско-мировоззренческий перелом у Гегеля наступил позднее, когда в ходе дальнейшего идейного развития он испытал сильное влияние Шеллинга и из сторонника субъективного идеализма превратился в последователя объективного идеализма.

В свете новых установок у Гегеля категорический императив Канта перешел из области должного в область сущего, но, разумеется, не эмпирического сущего, а вечного и абсолютного. Теперь осуществление должного представляется Гегелю не во временном историческом проявлении в эллинской действительности, но в изначальном и вечном совершенстве абсолютного духа.

В философии тождества «принцип автономии совершенно бледнеет перед созерцанием вечной гармонии Абсолютного, с которым личность должна слиться»¹⁴.

В новых воззрениях Гегеля индивидуализм Канта сменяется представлением об органическом значении общества, отражающего собой общественную нравственность.

Но философская эволюция Гегеля не завершилась на философии тождества Шеллинга. Философия Шеллинга, позволявшая вывести все мироздание из общей основы и преодолевавшая дуализм духа и природы, присущий воззрениям Канта и Фихте, вместе с тем не позволяла вывести из абсолютного единства область частных и единичных явлений.

Именно эту задачу и взялся решить Гегель, который к этому времени уже пришел к идее диалектического метода, основанного на представлении о развитии духа через противоречие. Эти

намерения и мысли подвели Гегеля к оригинальной и самостоятельной трактовке истины, абсолютного духа как живого процесса развития и результата, а не как первоначального и непосредственного единства, раз и навсегда определенного в своем абсолютном совершенстве.

Сильной стороной диалектического метода Гегеля являлось указание на процесс мысли как развивающийся от определений абстрактных и односторонних к конкретным и целостным. Истину сразу невозможно уловить в каком-либо суждении¹⁵. Слабой стороной метода Гегеля была искусственность переходов от одного понятия к другому¹⁶.

Новгородцев верно отмечает, что, в отличие от Канта, философским воззрениям которого была присуща критическая осторожность, Гегелю свойственна вера в безграничную силу разума, в то, что скрытая сущность вселенной не в состоянии устоять перед мощью познающего разума; именно из этой веры вырастает его абсолютистская философия.

Но, несмотря на то, что философия Гегеля во многом лишена критической осторожности, именно общие принципы этой философии позволили Гегелю получить целый ряд значимых научных результатов, в том числе и этико-правового плана.

К числу несомненных достижений Гегеля Новгородцев относит не только позитивную сторону диалектического метода, но и разработку Гегелем понятия свободы личности, ряда положений философии права, понятия гражданского общества, а также трактовку социально-философского метода, в котором отдельные стороны общественной жизни рассматриваются в совокупном единстве.

Вместе с тем, с кантианских позиций Новгородцев упрекал Гегеля за то, что отождествление абсолютно существующего с процессом мирового развития привело немецкого философа к устранению противопоставления идеальных начал и действительных явлений, а это послужило основанием для убеждения Гегеля в том, что должное не есть абстрактная норма, но живая сила, проявляющая себя в действительности¹⁷.

Важнейшую черту учения Гегеля о свободе воли Новгородцев усматривал в полагании связи свободы воли с понятиями закона и общения. По Гегелю, истинная свобода проявляется в двух по-

следовательных и взаимосвязанных моментах: 1) в бесконечной возможности выбора; 2) в свободном определении известного содержания. Если первый момент характеризует свободу с отрицательной стороны, то второй момент выражает способность воли к определению известного содержания и полаганию границы. Поскольку Гегель утверждал, что существу свободной воли нисколько не противоречит ее самоограничение, отсюда легко выводится связь свободы с законом и личности с обществом.

Новгородцева, разумеется, интересуется и вопросом о гегелевской трактовке морали. Разделяя ряд положений этики Канта, в частности, таких как трактовка морали личности как области ее внутреннего самоопределения, как признание в моральной сфере за субъективной волей права быть приверженной только тому, что она считает своим, Гегель критикует Канта, отмечая, что моральная точка зрения не исключает субъективного удовлетворения, а лишь требует согласования личных целей с общими.

Кроме того, по Гегелю, субъективно-моральный принцип личности есть чисто формальный, лишенный определенного содержания и требующий восполнения. В этом проявлении субъективно-моральная воля как еще не совпадающая с объективно-разумной основой не является действительной, и потому она выступает в форме требования.

Другой ее недостаток – из субъективной воли могут проистекать как действия моральные, так и аморальные.

Рассматривая учение Гегеля о государстве, Новгородцев стремится показать основания признания Гегелем государства в качестве нравственного организма.

По Гегелю, государство, в котором не нашла достаточного воплощения сила разума, есть незаконченное государство, которое существует, но не имеет действительности.

Каков же, по Гегелю, критерий силы разума или действительного существования государства современного типа? В своем философском содержании критерий этот есть указание на синтез общего и частного, объективного порядка и личной веры, а в историческом воплощении – конституционная монархия.

Смысл конституционного устройства, по Гегелю, заключается в удовлетворении принципа новоевропейской субъективности (все, что делает человек, должно пройти через его волю).

Такова третья универсальная стадия мирового духа, заключающая развитие самосознания как сущности истории и осуществляющая примирение божественного и человеческого, абсолютно-го и субъективного.

Поскольку развитие абсолютного духа пришло к тому моменту, когда примирение стало возможным, можно требовать, чтобы оно стало действительным.

Поскольку об историческом аспекте этической рефлексии Новгородцева выше было сказано достаточно, пора перейти к рассмотрению теоретического аспекта этой рефлексии. Как представляется, основное проблемное содержание теоретико-этической рефлексии Новгородцева определяется такими вопросами, как критерий цельности этической системы (о субъективной и объективной этике), программа личной этической ориентации, соотношение морали и права.

По Новгородцеву, цельная этическая система должна была включать два раздела – этику субъективную и объективную. Идея субъективной этики в классическом виде была разработана в философии Канта, а идея объективной этики – в философии Гегеля. Правда, по мнению Новгородцева, никакое механическое соединение этических учений Канта и Гегеля невозможно, поскольку в каждой из доктрин усматриваются свои ошибки и односторонние увлечения.

Только в прошедшем через горнило критики и в освобожденном от ошибок и односторонностей виде эти учения раскрываются в своем взаимодополняющем существе.

Ошибки этической доктрины Канта – это ее формализм (в той мере, в какой он обуславливает замкнутый, «изоляционистский» индивидуализм), в то время как важнейшую ошибку этико-философского учения Гегеля Новгородцев усматривает в присущей этому учению тенденции к поглощению обществом – нравственным организмом нравственного субъекта – личности.

Соответственно освобожденная от ошибок и односторонностей субъективной этики Канта и объективной этики Гегеля схема цельной этической системы Новгородцева выглядит следующим образом.

Содержание морали черпается личностью из воспитывающей человека общественной среды, однако отсюда вовсе не следует, что общественный авторитет является вместе с тем и основанием морали.

Высшим основанием морали является убеждение личности, имеющей право критиковать всякое данное содержание. По сравнению с нравственным призванием лица общественная задача представляется задачей низшего разряда¹⁸.

Начала моральной оценки и субъективной автономии не должны втискиваться в не подходящие для них рамки объективного рассмотрения. С другой стороны, преодоление этического индивидуализма и признание задачи осуществления нравственного идеала в обществе означает ликвидацию препятствия в виде исключительного господства субъективизма для признания нравственной организации и общественного прогресса морали.

Как же можно изобразить принципы личностной этической ориентации, разработанные Новгородцевым и изложенные им в своей самой крупной работе – монографии «Об общественном идеале»?

Духовное рождение личности можно связать с началом углубленных мировоззренческих размышлений. Существо этой рефлексии заключается в поиске оснований для этико-философского самоопределения. Такая активность личности есть реализация нравственной автономии личности – фундаментального принципа рациональной этики¹⁹.

К каким же результатам приходит субъект в ходе мировоззренческих исканий? Позитивный результат мировоззренческого поиска определяется, по Новгородцеву, тем, что личность «силою своего сознания возвышается к представлению о вечном и бесконечном», но вместе с тем человек сознаёт, что он также принадлежит к миру конечному и преходящему²⁰. Соответственно, личность обнаруживает, что в ее душе отражается неустранимое противоречие между двумя мирами. «Как след ... причастности этим двум мирам, он (человек. – С.Б.) носит в своей душе вечный разлад, вечную тоску, “желанье чудное”, которому нет удовлетворения в этом мире»²¹.

Но самое замечательное заключается в том, что из этого положения Новгородцев делает не пессимистические выводы в духе изображения трагического разлада человека с самим собой, но реалистические и, в сущности, оптимистические. Дело в том, что Новгородцев истолковывает абсолютный идеал как требование «бесконечного совершенствования»²². Но, очевидно, что само «бесконечное совершенствование» можно понимать по-разному, например, в духе идеала мистико-аскетического подвижничества

либо идеала индивидуального нравственного совершенствования в связи с рациональной преобразовательной деятельностью в мире и т. д.

Поясняя, как именно Новгородцев конкретизировал вышеуказанное этическое положение, необходимо обратиться к трактовке русским философом понятия бесконечности.

Новгородцев подчеркивал, что мысль о бесконечности миров производит целый переворот понятий²³. Подобно тому, как видимый физический горизонт «не более как иллюзия ... за этим мнимым пределом простирается бесконечность», так же человек должен свыкнуться с мыслью о том, что «такой же иллюзией является и мыслимый им моральный горизонт и что за этим кажущимся пределом исканий лежит бесконечность усилий и действий»²⁴.

Новгородцев выдвигал требование, чтобы и моральная философия усвоила то понятие бесконечности, которое стало фундаментом общего миропонимания²⁵.

Но что будет означать для моральной философии усвоение понятия бесконечности? Разъяснение Новгородцева имеет принципиальное значение: «Не останавливаться ни на чем данном, но вечно стремиться вперед, вечно искать, бороться с собою и с внешними препятствиями – вот что значит исполнять нравственный долг, вот в чем задача морального прогресса»²⁶. Этот идеал требует веры, энергии и неустанной работы, как бы ни складывались внешние обстоятельства.

«В области исторического и относительного сила не в достижении вечных и неизменных результатов, а в неустанном стремлении к осуществлению вечного идеала ... Так приходим мы к выводу, что нравственный идеал требует постоянного действия. Не земной рай, как *вечная награда за употребленные ранее усилия*, а неустанный труд, как *долг постоянного стремления к вечно усложняющейся цели*»²⁷ – такова задача общественного прогресса. Такова же, по Новгородцеву, и задача, стоящая перед личностью.

Полагаем, что приведенные соображения разъясняют, почему в этике Новгородцева на первом плане оказалось не положение о трагическом разладе человека с самим собой (хотя в принципе от этого положения Новгородцев не отказывается), а требование бесконечной деятельности, не считающейся с внешними результатами.

Как видно, существенное влияние на рассматриваемые этические представления Новгородцева оказало учение об идеале Канта, утверждавшего, что моральное состояние человека, в котором «он всегда должен находиться, есть *добродетель*, т. е. моральное настроение *в борьбе*, а не *святость* в виде мнимого обладания полной чистотой настроений воли»²⁸. В духе учения Канта Новгородцев отмечал, что нравственная область есть сфера «вечного стремления, в котором нет остановки и предела. Остановка означала бы здесь лишь усталость духа, сломленного препятствиями; достижение предела было бы наступлением святости вечно покоящегося совершенства»²⁹.

Таким образом, одним из основных положений этических воззрений Новгородцева является обращенное к личности требование непрестанных нравственных усилий, ориентированных на решение бесконечной задачи воплощения абсолютного идеала в относительной действительности.

Выше уже отмечалось, что этические воззрения Новгородцева характеризуются чертами реализма и оптимизма. Поясняя эту мысль, отметим, что утверждение для человека перспективы непрерывных нравственных (и трудовых) усилий и нравственной борьбы есть, несомненно, реалистическое утверждение, а возможность (и долг) обращения человека к активной осмысленной деятельности есть, в сущности, утверждение оптимистической перспективы.

Какой этической позиции Новгородцев противопоставлял свои воззрения? Ответ найти несложно – вслед за Кантом Новгородцев подвергал критике этику эвдемонизма. Философ отмечал, что «в области моральных исканий самые лучшие и горячие стремления отданы были в новое время на то, чтобы развенчать эвдемонизм, который концом всех стремлений и личных, и общественных ставит стремление к счастью, – стремление, глубоко присущее человеческой природе, всем понятное и доступное, но обманчивое как мираж, если сделать из него цель жизни и основу морали»³⁰.

Почему же эвдемонизм обманчив как мираж? Дело в том, что поиски счастья по какому-то конкретному рецепту каждый раз заканчиваются тем, что создают новые задачи, и из этой перспективы человеку не дано выйти. По Новгородцеву, человек должен научиться не смущаться тем обстоятельством, что каждый достигну-

тый рубеж готовит новые и более сложные задачи, а это возможно лишь при условии отказа от иллюзий эвдемонизма и перехода на позиции вышеозначенной этики нравственного долга.

У Новгородцева этическая проблематика входит в состав философии права. Происходит это в силу своеобразия конструкции естественного права как позиции нравственного критицизма по отношению к положительному праву. Это своеобразие нельзя упускать из виду, в противном случае произойдет подмена своеобразной синтетической этико-правовой конструкции Новгородцева традиционным дисциплинарным разделением права и этики.

Каким же образом можно оценить этические рассуждения Новгородцева? Надо сказать, что в отношении преобладающей кантианской этической ориентации Новгородцева в силе остается реалистическое утверждение Гегеля о том, что в характеристике моральной точки зрения акцент должен быть сделан вовсе не на принципе отказа от субъективного удовлетворения, а на идее согласования личных интересов с общественными.

Поддержанная Новгородцевым идея синтеза в рамках цельной этической системы субъективной и объективной этики, безусловно, заслуживает самого пристального внимания в силу того, что в этической теории и в наши дни едва ли не преобладающими являются подходы, основанные либо на разделении и противопоставлении субъективно-личностной и социальной сторон моральной ориентации, либо на внешнем механическом их соединении.

Примечания

- 1 *Новгородцев П.И.* Сократ и Платон // *Его же.* Соч. М., 1995. С. 240.
- 2 Там же. С. 241.
- 3 Там же. С. 242.
- 4 Там же.
- 5 Там же.
- 6 Там же.
- 7 Там же. С. 243.
- 8 Там же. С. 244.
- 9 Там же. С. 241–242.
- 10 Там же. С. 244.
- 11 Там же. С. 245.

- ¹² *Новгородцев П.И.* Кант и Гегель в их учениях о праве и государстве. СПб., 2000. С. 128.
- ¹³ Там же. С. 164.
- ¹⁴ Там же. С. 258.
- ¹⁵ Там же. С. 290–291.
- ¹⁶ Там же. С. 315.
- ¹⁷ Там же. С. 299.
- ¹⁸ Там же. С. 320.
- ¹⁹ Здесь рациональная этика понимается как противоположность традиционной системе социорегуляции.
- ²⁰ *Новгородцев П.И.* Об общественном идеале. М., 1991. С. 156.
- ²¹ Там же.
- ²² Там же. С. 102.
- ²³ Там же. С. 46.
- ²⁴ Там же.
- ²⁵ Там же.
- ²⁶ Там же.
- ²⁷ Там же. С. 46–47.
- ²⁸ Там же. С. 68.
- ²⁹ Там же. С. 69.
- ³⁰ Там же. С. 5.

Библиография

Кацапова И.А. Идея естественного права в философии права П.И.Новгородцева // Филос. науки. 2001. № 2.

Кацапова И.А. Философия права П.И.Новгородцева // История философии. 2002. № 9.

Кацапова И.А. Философско-правовые идеи П.И.Новгородцева // Вестник славян. культур. 2002. № 5–6.

Кацапова И.А. Основные темы и философские основы творчества П.И.Новгородцева // III Рос. филос. конгр.: Тез. Ростов н/Д., 2002.

Кацапова И.А. Русская школа права: П.И.Новгородцев о необходимости этико-нормативного анализа права // Вопр. философии. 2003. № 4.

Кацапова И.А. Философия права П.И.Новгородцева. М., 2005.

Кацапова И.А., Бажов С.И. Философское мировоззрение П.И.Новгородцева. М., 2007.

Новгородцев П.И. Об общественном идеале. М., 1991.

Новгородцев П.И. Соч. М., 1995.

Новгородцев П.И. О своеобразных элементах русской философии права // Русская философия права: философия веры и нравственности. Антология. СПб., 1997.