

АКСИОЛОГИЧЕСКИЕ ОСНОВАНИЯ ПРАВОВОЙ КОНЦЕПЦИИ К. Д. КАВЕЛИНА

Константин Дмитриевич Кавелин принадлежал к поколению русских либеральных правоведов, которые разделяли веру в законность, права человека как неотъемлемые институты государства, но при этом признавали ценность исторической власти и ограниченность идей европейского конституционализма. Наследие отечественного мыслителя сохраняет актуальность и для современной России, все еще ищущей оптимальный вариант правовой модернизации страны, органичный для ее традиций и культуры.

Аксиологическая концепция. Русская теоретико-правовая традиция всегда придавала большое значение философскому обоснованию своих положений. Значимым средством обоснования правовых воззрений К. Д. Кавелина была его концепция социального и правового идеала. Ученый разделял идеи позитивистов, и поэтому социальная эволюция была для него важнейшей категорией. В силу этого исследование идеала велось им в эволюционистском контексте.

Для эволюционистской аксиологии типично *финалистское* понимание социального идеала. Каждая последующая ступень социального изменения все в большей степени совпадает с выбранным идеалом. При этом в отдаленной временной перспективе идеал приобретает дескриптивный характер, т. е. станет описанием эмпирически возможного общества. К. Д. Кавелин придерживался финалистской концепции. Социальный процесс виделся ему ростом человеческой свободы. К. Д. Кавелин писал: «История представляет постепенную выработку единичного человека до возможной индивидуальной самостоятельности и независимости от окружающей среды» [3. С. 360]. Финалистская версия автора носит взвешенный характер; идеальное состояние общества мыслится не как законченная система (неизбежно отчужденная от индивида), а как среда беспрепятственного творчества и обнов-

ления. Автор утверждал: «Развитие обществу есть последовательный ряд попыток приискать такие сочетания общественных форм, при которых нужды, требования и интересы всех и каждого, от мала до велика, были бы удовлетворены. Таков идеал, к которому неудержимо стремится род человеческий, постепенно к нему приближаясь и никогда вполне не достигая... на этом пути возможно только беспрестанное приближение к идеалу. Идеал, как обобщение и отвлеченность, только указывает цель и освещает путь» [3. С. 646]. В целом, К. Д. Кавелин хотел представить эволюцию общества последовательно-стадиальным процессом смягчения человеческого отчуждения как перехода от «сущего» к «должному». Своеобразие аксиологической концепции К. Д. Кавелина, однако, в том, что ее эволюционистский контекст ограничивается метафизическими представлениями в гораздо большей степени, чем это допускается внутренним мировоззренческим компромиссом самого эволюционизма. Это проявилось в том, что:

1) общественная эволюция мыслится не поступательным, а альтернативным и разнонаправленным процессом, создающим предпосылки и смягчения человеческого отчуждения, и его воспроизводства;

2) свобода воли мыслится условием как отчужденного социального порядка, так и социальной эволюции. Следовательно, стадиальный характер социальной эволюции не носит линейного характера и включает различные сценарии человеческого поведения, реализующиеся одновременно, но с разной интенсивностью.

Остановимся на этих положениях более подробно.

Эволюция как смягчение и воспроизводство отчуждения. Аксиология К. Д. Кавелина аргументирована средствами его антропологии и потому воспроизводит ее ос-

новную трудность¹, связанную с непроясненностью значимости антропологического априоризма – признанием онтологического статуса утверждений о свободе воли. Компромиссная философско-антропологическая позиция автора предполагала, что свобода воли существует изначально как непроявленная потенция, но реализуется лишь в благоприятных общественных условиях. Эти благоприятные условия создаются обществом – объективным образованием, компенсирующим несамодостаточность индивида. Эта часть воззрений К. Д. Кавелина может быть охарактеризована как социологический универсализм (органицизм). По словам автора, если «человек только в обществе себе подобных становится тем, что он есть, и делается способным к развитию и совершенствованию, то на него и следует смотреть не как на самостоятельную единицу, а как на составную часть целого, подобно органической клеточке, из которых складывается живой организм» [2. С. 530–531].

Общественная система – не просто компенсаторное (в антропологическом смысле) образование. Ее содержание существенно шире: общество создает отчужденную систему отношений индивидов. Человек подчиняется внешней норме, образующей объективный порядок отношений и содержание индивидуальных действий. В этом смысле индивид – функция общественного организма. К. Д. Кавелин писал: «Как все отвлеченное, устройство общественное и политическое, имея корни в живых, непосредственных, действительных людях, представляют систему объективных условий, определяющих, известным образом, жизнь каждого человека, принадлежащего к составу организованного сожительства» [3. С. 973].

Автор полагал, что представление об обществе как системе, объективированном порядке, производно от представления о постоянном *конфликте* индивидов, чьи цели взаимно нейтрализуются, а социальные нормы представляют собой их равнодействующую. В силу этого социальные нормы игнорируют каждый индивидуальный интерес и приобретают вид общего, надиндивидуального предписания. К. Д. Кавелин писал: «Потребность в устроении сожительства людей роковым образом, неизбежно, ведет к правовому порядку, к организации власти, закона, управления и суда. Они вы-

ше отдельных, индивидуальных личностей, но живут в них и ими представляются» [3. С. 973].

Общественное разделение труда создает не только человеческое отчуждение, но и противонаправленную тенденцию – индивидуализацию человеческого существования. Совершенствование человека оказывается объективным процессом, совпадающим с профессиональной специализацией и движущимся в сторону свободы. С одной стороны, «человек находится в полной и совершенной зависимости от природы и общества», с другой – «так как в человеке дифференциация достигает высшего развития, то человек в обществе стоит гораздо самостоятельнее, может достигать гораздо большего, индивидуального развития, чем составные части всякого другого живого организма» [2. С. 531].

Представление об обществе как о совокупной опредмеченной деятельности позволяет утверждать возможность ее сознательного присвоения индивидом, т. е. смягчение отчуждения. К. Д. Кавелин писал: «Вся жизнь и деятельность отдельного лица и общества людей получает значение осмысленного труда, способного более и более приспособлять объективный мир, как действительно вне его существующий, так и из него самого образовавшийся, к потребностям психического и материального существования людей, личного и коллективного. Но, что еще гораздо значительнее – при таком взгляде исчезает непереступаемая граница, которая до сих пор разделяла личную, индивидуальную жизнь от общей и коллективной, субъективную от объективной» [3. С. 935].

Ученый полагал, что тенденция индивидуализации человека в условиях общества поглощается другой, более сильной – отчуждением человека. Система успешнее утилизирует человека, чем он приспособливает ее к себе. Более того, даже условия, благоприятствующие индивидуальному развитию, не могут быть освоены человеком для личностного роста. К. Д. Кавелин писал: «Чем совершеннее формы общественности и государственности, тем, казалось бы, должна полнее, цельнее, краше развиваться жизнь отдельного лица. Вышло наоборот: с успехами общественной жизни личности бледнеют и как будто постепенно вырождаются» [3. С. 630]. Ученый полагал, что типичным фактом следует признать архаи-

¹ Подробнее см.: [1].

ческую структуру психического мира такое поведение удовлетворяет требованиям общественного порядка. Согласно автору, «человек, до виртуозности выработанный и выдрессированный с виду для жизни в обществе, может оказаться, в то же время, презреннейшим негодяем и мерзавцем» [3. С. 968].

Несмотря на пессимистическое отношение к индивидуализации как *факту* общественной эволюции, К. Д. Кавелин отдавал ей аксиологический приоритет. Индивидуализация предполагает уменьшение зависимости человека от отчужденных кооперативных связей и создает сферу социального мира, т. е. должного, «нормального» состояния. Поэтому индивидуализация, а не отчуждение человека должно мыслиться целью общественной эволюции. Ученый писал: «Человек был и до сих пор находится в столкновениях с другими людьми, в недобровольной зависимости от них, тягостной для него и не только для него, совершенно бесполезной, но и положительно вредной; чрез всю историю видно стремление отделаться от этой зависимости если не совсем, то как можно более ограничить ее самым необходимым и неизбежным; чем ближе человек подходит к этой цели, тем он миролюбивее относится к другим людям, потому что вражда имеет менее основания... Вот почему я и сказал, что примирение личностей – цель развития» [2. С. 84].

Эволюция как манифестация свободы воли. С точки зрения русского автора, *конфликтный человек* – необходимая, но не достаточная составляющая общественной системы как объективного порядка. Он пришел к выводу, что универсалистская социологическая программа не может быть реализована использованием только одной антропологической модели. В данном случае К. Д. Кавелин воспроизвел ход рассуждений английских либералов. Вместе с А. Смитом и Дж. Ст. Миллем он полагал, что поведение человека в обществе носит эгоистический характер, создающую ситуацию непрерывного конфликта². В позднейшей литературе такое антропологическое допущение получило наименование модели Номо оесопомісис. Согласно этой

модели индивид реализует «оппортунистическое» поведение³, демонстрирует двойные стандарты, не способен учитывать интересы контрагентов. В терминах автора – это носитель *умышленного произвольного поведения*. Для К. Д. Кавелина очевидно, что такие индивиды не могут мыслиться агентами общественного порядка, хотя цель их поведения уже социальна – стремление к экономическому преуспеванию. Автор писал: «Для других человек будет делать настолько, насколько это есть обмен услуг, для обоюдной пользы или выгоды... Вообразим себе теперь общество таких эгоистов, одаренных человеческими способностями и соединенных между собою только связями взаимных выгод. Такое общество должно распастись, потому что разложение лежит в самих условиях общежития, основанного на таких началах. Нечего и говорить, что в подобном обществе юридический закон должен быть главной, если не единственной оградой людей друг от друга, и она, конечно, определится очень резко и строго» [3. С. 633].

Для К. Д. Кавелина⁴ существенна мысль, что общественный порядок не может воспроизводиться из своих собственных предпосылок, т. е. в поведении социализированных индивидов. Номо оесопомісис чужд этой задаче. Он вынужденно подчиняется общественной системе, но сам не воспроизводит ее: система нормирует поведение, а этот антропологический тип есть отрицание нормативности. В этом смысле общественный порядок гетерономен сообществу Номо оесопомісис'ов по механизму своего поддержания и своему источнику.

Если утилитарное поведение не может гарантировать устойчивого общественного порядка, то последний должен приистекать

³ Оппортунистическое поведение – стремление к одностороннему преимуществу ввиду невозможности долгосрочного рационального расчета и длительных соглашений.

⁴ А. Смит также полагал, что объективный и анонимный механизм *invisible hand*, преобразующий эгоизм в общественное благо, не работает в условиях самоорганизации экономических субъектов. Предоставленные сами себе, они неизбежно тяготеют к монополии. Автор писал: «интересы представителей той или иной отрасли торговли или промышленности всегда в некоторых отношениях расходятся с интересами общества и даже противоположны им». Торговый класс «обычно заинтересован в том, чтобы ввести общество в заблуждение и даже угнетать его, и действительно во многих случаях и вводил его в заблуждение и угнетал» [5. С. 195].

² Для А. Смита – периодического конфликта. Английский классик писал: «скупость и честолюбие у богатых, а у бедных ненависть к работе и любовь к покою и удовольствиям – эти чувства побуждают посягать на собственность» [5. С. 512].

из другой фигуры – носителя свободной воли, индивидуальности. Вместе с английским либеральным обществоведением⁵ русский автор считал, что оппозицию Homo oeconomicus составляет Homo moralis. Именно индивидуальность (нравственная личность, субъект свободной воли), действующая принципиально и бескорыстно, оказывается еще одним – наряду с государством – гарантом принудительного, объективированного общественного порядка. К. Д. Кавелин писал: «Итак, если бы человек действительно не имел в себе нравственных элементов, то люди едва успели бы основать общежитие, как оно тотчас же разложилось бы под дружными усилиями тех же самых людей, которые его создали. Юридический закон, политическая форма, как бы они ни были совершенны, не могут держаться ни минуты, если люди, посреди которых они действуют, не имеют нравственных убеждений» [3. С. 634]. Homo moralis присутствует в *любом* обществе, хотя массовым носителем социальности является Homo oeconomicus, которого никогда не сможет вытеснить субъект нравственности. Автор писал: «Огромное большинство человеческих обществ... состояли, состоят и во веки веков будут состоять из небольшого числа людей, живущих по внушениям внутреннего сознания правды и неправды; масса же людей везде и всегда поступает согласно с требованиями общества и его законов по привычке или из расчета и личных выгод» [2. С. 471].

Следуя логике размышлений К. Д. Кавелина, надо признать, что если общество показывает устойчивый порядок, а таких обществ большинство, то это показатель наличия в обществе носителей свободной воли, компенсирующих разрушительное поведение квазисоциализированных индивидов. Видеть в субъекте свободной воли гаранта *любого* общественного порядка – значит свести эволюционистский контекст к минимуму и забыть о требовании увидеть такого субъекта лишь в высокоразвитом обществе. Таким образом, общественная система должна включать *одновременно* двух разных субъектов, которые в схеме К. Д. Кавелина образуют *разновременные* состояния человека в эволюционном ряду.

⁵ А. Смит дополнил модель человека-эгоиста в «Происхождении богатства» образом морального субъекта в «Теории нравственных чувств» и полагал, что создал законченное описание человеческой природы.

Параллельное существование в обществе homo oeconomicus и homo moralis означает, что индивид может реализовать свободу «здесь и теперь», не дожидаясь создания общественной среды, благоприятствующей ограничению отчуждения. С точки зрения К. Д. Кавелина, общественная среда предлагает человеку набор расходящихся вариантов поведения: он может добиваться личностного роста и быть нравственной личностью, находясь в оппозиции к репрессивному обществу, или совершенствовать это общество, усиливая его репрессивную власть над человеком.

Классификация аксиологических конструкций. «Субъективная», или нравственная деятельность понималась автором как самообращение сознания в целях личностного роста. В этом смысле нравственная деятельность остается в сфере непроявленной духовности. Напротив, «объективная» (общественная) деятельность направлена на преобразование внешних условий жизни человека, создавая объективированный результат. Согласно К. Д. Кавелину, «всякая сознательная деятельность может быть направлена или на условия и обстановку человеческого существования, или прямо и непосредственно на сознательные мотивы деятельности» [3. С. 955]. Объективная деятельность является реформаторской по своей цели. Она совершенствует человеческую жизнь, но не преобразовывает сознание индивида, а только подавляет общественно недопустимую мотивацию его поведения, поскольку лишает девиацию условий и средств проявления. Однако тем самым индивидуальное развитие попадает в зависимость от репрессивного давления общества и остается обратимым в случае ослабления такого давления. Например, «человек, имеющий какую-нибудь слабость и сознающий ее вред, будет стараться от нее отделаться. Для этого ему представляются способы двоякого рода: бороться со своею слабостью, воздерживаться от нее, побеждать ее усилиями над самим собой, или же удалить от себя то, что способствует слабости» [3. С. 956].

Субъективная и объективная деятельность предполагает различных субъектов. Агентом первой является субъект сознательной свободной деятельности, а второй – субъект сознательной, но вынужденной обществом деятельности.

И «субъективная», и «объективная» деятельность реализуют требования человеческой природы. Эти виды деятельности разнонаправлены, но не альтернативны и, скорее, дополняют друг друга. Чем более развито общество, тем больше возможности реализовать индивидуальную свободу (хотя последняя имеет антропологический, а не социальный источник). Вместе с тем и репрессивное общество нельзя рассматривать как навязанное и искусственное. Автор полагал, что «связанные единством главной задачи, нравственная и объективная деятельность работают одна другой в руку. Без объективной деятельности человек осужден на бессилие и бесплодное созерцание; его усилия овладеть своими желаниями и страстями приводят к отчуждению от действительной жизни и к Нирване. Объективная деятельность, без поддержки субъективной, бессильна осуществить идеалы человеческого благополучия, уходит в отвлеченности и призраки» [3. С. 957].

С точки зрения К. Д. Кавелина, нормативом сознательной активности (деятельности) является *идеал*.

Этический идеал. Мыслитель различал виды идеалов в зависимости от вида деятельности: «по различию предметов, на которые направлена сознательная деятельность, идеалы бывают субъективные и объективные» [3. С. 954]. Субъективный идеал регулирует нравственную деятельность и создается средствами этики. Автор писал: «субъективная деятельность и есть нравственная; субъективные идеалы – нравственные идеалы» [3. С. 956]. Ученый осознавал не очень подходящую номинацию этой конструкции и подчеркивал, что «субъективный» не означает «случайный». Этический идеал обладает признаком всеобщности, отвечает требованиям интеллектуальной и моральной необходимости. Помимо идеалов личного благополучия (действительно, произвольных), «есть идеалы более общие и отвлеченные. Такими являются те, которые имеют предметом не особенное личное благо индивидуального лица, а идеальные задачи и цели, в которых единичное, индивидуальное отходит на второй план» [3. С. 1010].

Поскольку идеал обращен к сознанию и воле, именно субъективный идеал, предполагающий наиболее глубокие преобразования психического мира, является моделью любого идеала вообще, включая и «объективный» идеал. К. Д. Кавелин отмечал: «В объектив-

ном мире, взятом отдельно от человека, нет ни субъективных, ни объективных идеалов, и потому в нем нет условий для развития нравственности и искусства; вот почему они и замирают, по мере того, как человек начинает искать твердой точки опоры не в себе, не в своей психической жизни, а в окружающем и в обстановке, в условиях своего существования» [3. С. 1008].

Этический идеал как абсолютное состояние выражается в виде безусловных принципов человеческой жизни, традиционных для классической этической мысли. Так, например, К. Д. Кавелин полагал, что «в числе этических идеалов на первом плане стоит стремление прежде всего к истине, правде и душевной красоте» [3. С. 961]. Эти принципы он находит в христианстве, считая, что религиозные идеи будут дополнены научными средствами преобразования общества. Автор писал: «Дух Христа, принятый людьми всеми сердцем, овладевший всеми их помыслами и жизнью, ставший в них высшей внутренней, нравственной правдой и через них живительным элементом общественных порядков и ежедневной будничной жизни, устроенных по данным опыта и выводам точного, положительного знания, – вот к чему, судя по всему ходу истории, должно рано или поздно прийти человечество» [2. С. 473–474].

Представления автора о субъективном (этическом) идеале, как и его мировоззрение в целом, проникнуты стремлением к компромиссу метафизики и эволюционизма.

С одной стороны, идеал мыслится всеобщим и безусловным. Пространство его реализации образуют акты автокоммуникации – индивидуальной проекции высоко-рефлексивного сознания на основе абсолютных ценностей, которая не определяется другими субъектами. Так, по мысли К. Д. Кавелина, «этика имеет в виду индивидуальное лицо и нормальные условия его душевных состояний; внешние поступки людей входят в круг ее задач только в той мере, как они отражают на себе душевные состояния и факты душевной деятельности» [3. С. 1000–1001]. Этический идеал как абсолютная норма конструируется средствами философской антропологии, поскольку не содержит представления об общественных отношениях, взаимообусловленности и связи нескольких субъектов. Субъект нравственности не знает никаких обязательств перед «другим». Ученый писал: «То, что вы назове-

те нравственной идеей – любовь к ближнему больше самого себя, самоотвержение на пользу других, есть идея или формула общественная», а не этическая [2. С. 469]. Взаимодействие субъектов устанавливает лишь разграничение пространств «ненуждаемости». Только это требование и может быть абсолютной нормой: «дать человеку, личности сколько возможно более развития, сколько позволяют условия общественной безопасности и спокойствия. В конце такого развития предвидится не царство абсолютного закона, а совершенно свободная деятельность лица; абсолютный закон все более и более сводится к самой общей внешней категории – не мешай другим» [2. С. 75–76]. Более того, субъективный идеал вообще не может создать представление об обществе. Принятая в этике идеалистическая концепция природы человека представляет его субстанциональным существом, что делает излишним представление об обществе. Ученый писал: «Нравственность, как факт чисто личный, единичного человека, исключает идею, формулированное понятие людей» [2. С. 467]. Абсолютный идеал нравственности предполагает субстанциональность и внесоциальность человеческого существования. Для К. Д. Кавелина автокоммуникация оказывается формальным механизмом нравственного поведения, но содержательно реализуется как социальная коммуникация. Так, нравственное поведение ориентируется на идеал человека (человеческую природу), который неизбежно обусловлен текущим состоянием общества и потому содержит запросы этого общества к человеку. Безусловный (рационально необходимый и априорный) этический идеал оказывается бесконечной последовательной эталонов, каждый из которых относителен и условен. К. Д. Кавелин писал: «Настоящая суть этики – это субъективные идеалы, которые она ставит сознательной жизни и деятельности человека. Характеристическая особенность всех этих идеалов та, что они имеют задачу и целью вывести человека из узкого, тесного круга обособленной индивидуальности и поднять его до идеального типа человека, – типа, сложившегося через отвлечение и обобщение качеств человеческой природы, признаваемых в данное время, при известных обстоятельствах и по господствующим понятиям и взглядам, за самые совершенные» [3. С. 961].

Наиболее очевидным результатом компромисса метафизики и эволюционизма в

аксиологической концепции автора стало обособление не только формальной и материальной стороны этического идеала, но и разграничение *абсолютного* идеала нравственности (безусловного как с формальной, так и с материальной стороны) и *относительного* (формального) «субъективного» идеала. С формальной стороны «субъективный» идеал – абсолютный и бескомпромиссный предмет долженствования. Он требует принципиального (надситуативного и внепрагматического) поведения, но содержание поведения остается относительным. К. Д. Кавелин писал: «Нравственный человек тот, что в своих помыслах и поступках остается всегда верен голосу своей совести, подсказывающей ему, хороши ли они или дурны; только в отношении человека к самому себе и заключается нравственность»; при этом, содержание совести социально обусловлено: «что именно совесть подсказывает, почему она одни помыслы и поступки одобряет, другие осуждает – это уже выступает из области нравственности и определяется понятиями или идеями, которые слагаются под влиянием общественности» [2. С. 467–468]. Сформулировав представление о социальной обусловленности содержания относительного «субъективного» идеала, К. Д. Кавелин тут же ограничивает этот тезис.

Относительность и изменчивость содержания «субъективного» идеала не означала для К. Д. Кавелина жесткого соответствия этого идеала требованиям общественной среды. Согласование содержания «субъективного» идеала с социальными требованиями затруднено его формальной стороной. Требования общественного порядка – изменчивы, они отражают меняющиеся условия общественной системы. С формальной же стороны, принципиальное поведение – это постоянное (надситуативное) действие согласно убеждению («голосу совести») ⁶. Такое поведение внепрагматично, непродуктивно: личность, стремящаяся действовать нравственно, не может отказаться от принципа ввиду ожидания социально вредных результатов его реализации. Относительный субъективный идеал не содержит требования социально полезного поведения и может противоречить общественному раз-

⁶ Убеждение – однозначное соответствие цели поведения сознательно принятым ценностям независимо от полезности результата для человека.

витию или даже находиться в конфликте с социальными нормами [2. С. 473, 469], поскольку требует от лица только принципиальности поведения. В этой связи К. Д. Кавелин настаивает на аксиологической автономии относительного субъективного идеала, оставив в стороне высказанную мысль о социальной обусловленности его содержания. Автор утверждал: «Этическая точка зрения... не знает объективной стороны жизни и не заботится о ней; она касается исключительно только отношений действующего лица к его собственной деятельности. Общественное и правовое положения, в этическом смысле, безразличны, точно так же как и род деятельности, лишь бы они не противоречили внутреннему убеждению человека» [3. С. 973–974]. Если содержание этического идеала действительно автономно и не выражает текущих требований общества к индивиду, то в этом случае – и только в этом! – такой идеал не может конвертировать нравственные ценности в ценности общественного порядка. Ученый писал: «субъективные идеалы не дают мерил для определения сравнительного достоинства различных гражданских и политических порядков» [3. С. 974]. Причем автономия социального и этического обоюдна, симметрична. Не только этические ценности не превращаются в социальные, но и, наоборот, социальные ценности не выступают масштабом этической оценки. Автор считал, что «безразличны, с этической точки зрения, общественные и политические порядки, составляющие одно из внешних, объективных условий существования индивидуальных личностей. Оценка этих порядков, их изменение и улучшение входят в круг объективной деятельности, происходят по объективным идеалам и не имеют никакого отношения к нравственности, которая одинаково уживается с самыми противоположными гражданскими и политическими организациями» [3. С. 974].

Все это позволяет К. Д. Кавелину утверждать, что конфликт общественного порядка с относительным субъективным идеалом носит случайный характер, не дает основания для их обоюдного отрицания. Суждения автора о субъективном (этическом) идеале воспроизводят все то же стремление к компромиссу эволюционизма и метафизики. Эволюционная точка зрения заставляет К. Д. Кавелина писать о социальной обусловленности этического идеала, в то время

как метафизическая часть мировоззрения требует признать логическую автономию (априорность) этого идеала. Всякий компромисс неустойчив, склоняется к одной из взаимоисключающих точек зрения. Тенденция идейного компромисса К. Д. Кавелина хорошо прослеживается на примере другой его аксиологической конструкции – социального идеала.

Объективный (социальный) идеал. В отличие от этического идеала он представляет собой аксиологию не мотивов, а их экстерииоризации в виде актов и результатов человеческого взаимодействия, складывающихся в определенный порядок. Это – средство оценки общественных порядков. У него и иные антропологические предпосылки. Общественный идеал предполагает внешнюю детерминацию поведения: человек рассматривается как функция социальной системы, что исключает его единство и нравственную автономию. Автор писал: «Общественная идея, формулируя условия правильного сожительства людей, вовсе не берет в расчет внутреннего человека и его отношение к самому себе, а имеет дело только с внешними, наружными поступками людей и их отношениями к другим людям и общественному союзу» [3. С. 469].

В текстах К. Д. Кавелина исследователь может выделить формальную и материальную стороны социального идеала, который оказывается либо аксиологией процедуры действия, либо аксиологией содержания действия.

Формальная сторона социального идеала. К. Д. Кавелин вполне определенно говорил, что общественный идеал по своему содержанию отображает объективный социальный порядок как совершенное, законченное отчуждение человека. Он отмечал: «Общественные или гражданские идеи имеют дело не с индивидуальными людьми, а со средним, отвлеченным человеком, воспроизводят не единичный факт, а общую, отвлеченную формулу фактов, которая именно потому, в применении к действительно существующим людям, и обращается в обязательный для них закон, в идеальную норму, к которой они стремятся или с которой волей-неволей должны соотносываться... под страхом наказания» [2. С. 469–470]. Понимание объективного идеала как пространства взаимодействия «отвлеченных индивидов» осуществляется по канонам концепции отчуждения. Объективный порядок является

следствием взаимного «погашения» противоположенных целеполаганий индивидов и не зависит от каждого из них.

Объективный порядок приобретает вид *правового и политического*. К. Д. Кавелин полагал, что политика и право оказываются эффективными регулятивами конфликтной кооперации индивидов. Ученый отмечал: «Внешняя жизнь человека, обусловленная материальной обстановкой и сношениями или столкновениями с другими людьми, естественно подпадает под действие объективных данных и законов. Юридический, общественный, политический закон, по существу своему, есть внешнее правило, которое определяет, обязательным для отдельных лиц образом, условия их сожителства и их взаимных отношений. Как общее правило, закон есть средний термин между людьми, входящими в состав общества, и, следовательно, не может совпадать со стремлениями, желаниями, побуждениями каждого из этих лиц в отдельности. Через это общежитие получает самостоятельность, является обусловленным не индивидуальной, личной жизнью каждого лица в отдельности, а потребностями или целого общества, или по крайней мере значительного большинства людей» [3. С. 628–629].

В соответствии с концепцией отчуждения К. Д. Кавелин полагал, что объективный порядок не просто независим от своих носителей, но и отчужден от них. Этот порядок создает предпосылки своего воспроизводства – объективные условия их последующего взаимодействия, которые определяют содержание деятельности и ее субъектов. «Усредненные» индивиды существуют в пространстве социального идеала как искусственные образования – юридические субъекты, лица. В основе юридической связи лиц – обоюдная корысть, стремящаяся к установлению эквивалентности обмена услугами, если заблокирована возможность оппортунистического поведения (стремления к приобретению односторонних преимуществ). Инструментом эквивалентного отношения выступают точно определенные права и обязанности каждого члена общества. Всякие иные свойства человека для права избыточны. К. Д. Кавелин писал: «Право, публичная жизнь имеют дело не с живыми, непосредственными людьми, а с членами устроенного общежития, людьми в социальном смысле, юридическими и политическими, с органами или носителями и представителями

общественной, публичной организации. Те и другие имеют свои права и обязанности, – атрибуты, которыми определяются их многообразные взаимные отношения» [3. С. 973].

Поскольку общественный (правовой) порядок объективен, независим от индивидуального целеполагания, то обществу безразлична субъективная сторона правового поведения. К. Д. Кавелин придерживался передовых теоретико-правовых воззрений, требовавших установить пределы для субъективного вменения и тем самым запрещающих превентивные репрессии против потенциальных правонарушителей. К. Д. Кавелин был противником «полицейского государства», регулирующего мораль своих граждан. Ученый писал: «Имея дело с внешней, а не внутренней жизнью человека, общественная формула ставит правило или закон, обязательный для этой внешней стороны, и внешними же мерами и способами принуждать его, сообразовываться с ним. Из каких внутренних побуждений люди исполняют общественный закон, – до этого, с точки зрения общества, нет никому никакого дела. В душу человека общественный закон не заглядывает – и горе тому обществу, где он в нее заглядывает» [3. С. 469].

Право регулирует волю, а не мотив действия. Безразличие права к мотиву действия имеет два проявления. Право одинаково наказывает противоправную волю независимо от того, что лежало в ее основании – моральный или эгоистический мотив. В наказании морального мотива со стороны права проявляется социальный характер юридического предписания и внесоциальность морали. В этом смысле право содержит угрозу общественного (а не лично-произвольного) принуждения. К. Д. Кавелин писал: «Наше внутреннее побуждение к внешнему действию может быть нравственно, а вызванное им внешнее действие – преступно, и наоборот: внешний поступок по объективным признакам безразличен, даже похвальный, по своим психическим мотивам может быть безнравственным... Из этого следует, что нельзя оправдывать преступных внешних действий чистотой и возвышенностью намерений и целей, точно так же, как нельзя и не должно осуждать и карать никого за одни предполагаемые злые намерения и дурные цели, пока они не выразились во внешнем поступке» [3. С. 907].

Тезисы, достоверные и достаточные для правовой теории, оказываются слишком

слабыми для социально-философских конструкций. Идея общественного порядка осталась незавершенной, поскольку его отчужденный характер не был описан К. Д. Кавелиным исчерпывающим образом. Объективный порядок предполагает гомогенность своих предпосылок, что гарантирует устойчивость (цикличность) воспроизводства известной конфигурации общественных отношений – «порядка». В изложении К. Д. Кавелина предпосылки общественного (правового) порядка носят гетерогенный (относительно *упорядоченного* социального целого) характер. Общество воспроизводится из чужих для него предпосылок, не способных поддерживать «порядок» или не нуждающихся в нем. Эти предпосылки представлены в концепции автора как антропологические допущения.

Предпосылка 1. Агент общественного образования («лицо») лишен необходимой составляющей правомерного поведения – положительного правосознания. Правомерное действие оказывается без своего субъективного опосредования – внутреннего положительного отношения к праву.

Антропологической предпосылкой общественного (правового) идеала является Номо оесономіс, т. е. потенциальный правонарушитель, носитель дефектного правосознания. Правовой идеал предполагает ситуацию, когда «большая или меньшая доля людей, принадлежащих к составу общества, нарушают условия правильно устроенного общежития и тем вынуждают остальных формулировать эти условия, возвести их в обязательный закон и обеспечить различными мерами, в том числе страхом наказаний» [2. С. 470]. Новые общества вырастают в ситуациях социальных катастроф – революций, войн, колонизаций и т. д. Поэтому неупорядоченность общества и гетерогенность его внутренних предпосылок – общая черта создания нового общественного порядка. Устойчивое общество, создающее, наконец, «порядок», постепенно легитимизируется в сознании индивидов. Их дистанцирование от «порядка» сводится к общественно приемлемому уровню. К. Д. Кавелин не возлагает никаких надежд на эволюцию общества. С его точки зрения, обязательным свойством *любого* общества остается внутреннее, психологическое неприятие индивидом правовых предписаний. На любом уровне общественного развития индивид будет реализовывать оппортунистическое

поведение. Автор отмечал: «Погруженный в личные свои расчеты, цели, интересы и удобства, человек будет соблюдать такой закон, ограждающий его и других, пока это ему выгодно; но если это ему невыгодно, то он будет его обходить или нарушать более или менее тайно или явно, смотря по большей или меньшей надежде на безнаказанность. Ничего похожего на упреки совести он, конечно, иметь не может, тем более, что ведь все его действия, как сказано, произвольные; никакие нравственные мотивы не заставят его честно исполнить свои обязанности и законы, когда представляется удобный случай их обойти» [3. С. 633–634].

Даже правомерно действующий индивид видит в праве репрессивное образование, а общественный порядок не может ассимилировать потенциальных правонарушителей, т. е. создать адекватное правопорядку правовое сознание лица: «всегда будет более или менее и таких людей, которых удерживает от грубых нарушений общественного закона только страх наказаний, – людей, готовых нарушить этот закон, как только представится возможность или надежда сделать это безнаказанно» [2. С. 471]. Общественный порядок, располагающий в своем составе только Номо оесономіс, оказывается непрочным и неминуемо разрушится. Юридический порядок требует обременения лица, что противоречит текущим интересам индивида. К. Д. Кавелин полагал, что индивид не способен выработать положительного отношения к праву даже на прагматическом уровне. Ученый задавал вопрос: «может ли существовать общество, состоящее только из таких людей, которые не признают общественных идей и формул, подчиняются им нехотя и готовы, при первом удобном случае, отступить от их требований? Очевидно, такое общество не может существовать, потому что в нем некому выносить на своих плечах общественный строй» [2. С. 472].

Предпосылка 2. Представление об устойчивости правопорядка удерживается К. Д. Кавелиным только при помощи допущения в его составе морального субъекта. Если Номо оесономіс – массовый агент общественного порядка, то Номо моралис – его гарант. Гарантом правопорядка оказывается моральная личность, носитель свободы воли, который по определению не выступает носителем внешнего порядка, не подчинен ему и не нуждается в нем. Моральная личность добровольно принимает предписания

права в качестве своих собственных решений и тем самым стабилизирует правопорядок. К. Д. Кавелин писал: «Только нравственные люди суть непосредственные, живые носители общественных идей и формул. Как только эти формулы и идеи перестают отражаться в совести – это верный признак, что наступает их конец... Нравственные люди суть единственные бескорыстные представители общественных идей и формул» [2. С. 472].

Таким образом, *объективный* порядок поставлен в зависимость от *личной свободной* воли, представляющей заведомое меньшинство. В этом общественном состоянии нельзя увидеть социального идеала. Социальный идеал, в понимании самого же К. Д. Кавелина, – совершенное, законченное отчуждение человека. Последнее будет реализовано только в том случае, если и психический мир индивида подчинен задаче воспроизводства объективного порядка. Этой завершенности отчуждения автор представить не смог. Социализация не затрагивает сознания и потому правовой порядок оказывается непрочным. Исследователь отмечал: «правовой и социальный порядок относится только к внешней стороне деятельности людей и не проникает далее; что за этою внешнею стороною есть еще внутренняя жизнь, которая может расходиться и часто расходится с внешнею; что на последней можно построить крепкое и прочное здание общественности только под условием, что она поддержана внутренним убеждением, а без такой поддержки общественность становится шаткой, колеблющейся и призрачной» [3. С. 1003].

Социальный идеал содержит элемент свободы (в виде присутствия морально ориентированной личности), но в целом он существует как принудительный порядок – в терминах правовой теории – сферы императивного публичного регулирования. Публичное обладает приоритетом перед частным, интересы сообщества – перед частным произволом. Автор писал: «Право в смысле нормы правовых порядков и социальных учреждений суть, несомненно, явления объективного порядка. Они – естественный и необходимый результат и вместе принадлежность организованного сожительства людей. Существенными его условиями являются известный, правильный порядок, организация, обеспечивающая каждому неприкосновенность и свободу действий – удовлетворение общих потребностей» [3. С. 998].

К. Д. Кавелин последовательно придерживался мысли об императивности права. Правовое веление принимается добровольно только субъектом нравственности. Для всех остальных – право репрессивно. Императивность права – это общий и бесспорный тезис юридической науки. Дискуссионным является вопрос не об императивности права, а о процедурной стороне ее обеспечения. Русский автор принадлежал к той части теоретиков права, которые придерживались концепции «социологического» правопонимания.

К. Д. Кавелин полагал, что право не является инструментом институционально, государственно поддерживаемого принуждения. Критикуя точку зрения институционализма, он писал: «Мы невольно и бессознательно смешиваем право с положительным законом и свойственными ему способами осуществления своего авторитета и власти в обществе и государстве. Благодаря этой ошибке, мы переносим на все виды правовых отношений то, что составляет лишь особенность некоторых из них и, вследствие того, не замечаем правовых отношений там, где они, на самом деле, существуют. Под правом подразумеваются обыкновенно общие начала, извлеченные из постановлений, изданных законодательною или высшей административною властью, огражденные судом и карательными мерами или из законов, установленных обычаем, но такого же характера и с такою же обстановкой, или, наконец, из обязательных правил, изданных, с согласия и иногда утверждения законодательной или административной власти. Вследствие того, сложился взгляд, что то только и относится к области права, что охраняется судом и наказанием» [3. С. 999].

Институциональность права – его акцидентальное свойство. Атрибутивным свойством права выступает его императивность, принудительность. К. Д. Кавелин считал, что императивность права может быть реализована в порядке общественной самоорганизации: для обеспечения принудительности права достаточно не институционального, а анонимно-репрессивного характера. Продолжая высказанную мысль, автор писал: «Но ограничивать, таким образом, область правовых отношений – значит перемешать видовое понятие с родовым и без причины сузить предмет. Все, что определяет внешние отношения людей и устанавливает права и способы таких отношений, должно

быть отнесено к сфере права, хотя бы соблюдение их и не было обеспечено правильно организованным судом и определенными наказаниями» [З. С. 999–1000]. С точки зрения автора, в сферу права должны быть включены все общественные регулятивы, если только они обеспечивают эффективность (неотвратимость) наказания своим нарушителям. К. Д. Кавелин полагал, что общественные нравы отвечают таким требованиям и потому должны быть подведены под категорию правовых установлений. Ученый писал: «В этом смысле, к области права должны быть отнесены и так называемые общественные нравы и светские приличия и правила... Эти правила, возникающие и изменяющиеся как-то сами собою, имеют большую власть над людьми, что их нарушения исследуются и обсуждаются весьма строго и влекут за собой наказания своего рода, иногда более чувствительные, нежели определяемые правильным судом. Чем же отличаются такого рода правила, по существу, от тех, которые считаются правовыми? Только способом и формами установления, исследования, обсуждения и наказания» [З. С. 1000].

Материальная сторона социального идеала. Либеральный мыслитель, отстаивающий ценность индивидуальной свободы, но выбравший принудительный порядок не просто в качестве ценности, а и в качестве идеала, обязан ответить на вопрос о цели, ради которой индивид должен претерпевать ограничения этой свободы. Содержательную сторону социального идеала образует представление об *общественной пользе*. К. Д. Кавелин стремился согласовать формальную и материальную стороны своего идеала, и поэтому полагал, что принудительный порядок взаимодействия индивидов находит продолжение в объективированной пользе общества. Ученый подчеркивал, что польза общества не может быть суммой индивидуальных интересов. Польза общества всегда будет противоречить интересу единичного человека. Автор писал: «Общество состоит из индивидуальных лиц, которые, через общение между собою, вместе, совокупными силами, достигают целей, полезных для каждого человека в отдельности. Но это справедливо лишь в общем смысле и никак не применимо к каждому отдельному лицу и данному единичному случаю. Правильное общежитие, доставляя людям множество благ, материальных и ду-

ховных, вместе с тем ограничивает каждого человека, налагает на него обязанности, подвергает его лишениям и жертвам, нередко самым тяжелым. Поэтому нельзя непременно требовать от общежития блага для каждого отдельного лица» [З. С. 1001–1002].

К. Д. Кавелин приходит к мысли, что лояльное правосознание, требующее от лица признания права и правомерного поведения, будет нереализуемым в условиях сконструированного им правопорядка. Лояльное правосознание основано на ожидании будущей выгоды как награды за правомерное поведение. Однако временная жертва текущим интересам не компенсируется для правомерно действующего лица. В этом смысле лояльное правосознание для большинства индивидов не может организовать прагматически приемлемой стратегии поведения (а она является предпочтительной для Номо оeconomicus) и такого правосознания не следует ожидать от массового агента общества. Универсалистской и надперсональной пользе общества соответствует деформированное правосознание и маргинальное поведение. Прагматическая стратегия на основе деформированного правосознания будет эффективна и на уровне общества в целом. Автор настолько увлекается этим тезисом, что не склонен видеть в общественной пользе продолжение правового порядка. Польза общества может быть независима от его правовой упорядоченности. В этом смысле «общественная польза» оказывается аксиологической идеей более высокого порядка, чем правовой (социальный) идеал. К. Д. Кавелин писал: «Порок и преступление могут казаться благотворными и полезными для людей по своим результатам. Железная дорога, положим, построена с вопиющими неправдами; но она есть, по ней ездит множество людей дешево и удобно, провозится быстро множество товаров. Эта польза останется, а неправды, когда вымрут их свидетели и пострадавшие от них – забудутся. Отъявленный негодяй и злодей, вопреки правде, присужден к виселице по делу, в котором он ни телом, ни душой не виноват: все-таки общество от него отделалось раз навсегда: разве это не благо? История показывает, что прогрессивное движение рода человеческого совершалось далеко не всегда безгрешными людьми» [З. С. 963]. Это означает, что общественная польза может быть реализована самоорганизацией Номо оeconomicus, т. е. через противоправное поведение.

Безрадостная картина идеального общества, в котором большинство не получает выгоды от абстрактной «общественной пользы» и подчиняется правовым установлениям только в силу угрозы наказания, побуждает К. Д. Кавелина уточнить соотношение социального и этического идеалов, принуждения и свободы. *Логически* он сторонник аксиологического дуализма, существования двух взаимоисключающих идеалов, равно обладающих всеобщностью своих функций⁷ – нормативной и прескриптивной, но содержательно различающихся до такой степени, что, по мнению ученого, «идеалы личные и идеалы общественные не имеют между собою ничего общего» [2. С. 469]. Утверждая логическую противоречивость двух идеалов, К. Д. Кавелин стремился к их *историческому* компромиссу. Он означал бы изменение масштаба применения данных регулятивов в человеческом сообществе по мере социальной и антропологической эволюции. Обоснование исторического компромисса является главной задачей социального познания. Автор отмечал: «Приведение всех идеалов, субъективных и объективных, к единству в одной общей и строгой системе будет венцом, последним словом знания» [3. С. 957].

Исторический компромисс идеалов К. Д. Кавелин был склонен искать во все том же эволюционистском контексте. Отчужденный правовой порядок есть следствие конфликта эгоистических интересов, но распространение в их сознании этических идеалов приведет к снижению конфликтности в обществе. Рост числа этически ориентированных людей – это фактор общей превенции правонарушений. Автор писал: «При преобладающем большинстве нравственных людей и при превосходных общественных порядках, может быть, и в самом деле окажется практически более полезным быть нравственным и добродетельным, чем быть безнравственным и порочным» [3. С. 975–976]. Этот же компромисс желателен и в общественной жизни, в перспективе длительной общественной эволюции. По словам К. Д. Кавели-

на, «образцовая общественная жизнь складывается из хороших общественных учреждений и из нравственно развитых людей» [2. С. 473]. Автор полагал, что рост числа этически ориентированных людей создает не только условия превенции правонарушения, но условия согласования общественной пользы и индивидуального интереса. Сам по себе правопорядок не способен обеспечить сближение и согласование этих групп интересов, порождая только новые формы подчинения и репрессии индивидов.

В эволюционистском контексте упорядоченная правом общественная среда оказывается средством для этического идеала в большей степени, чем нравственность – для права. Право создает среду для нравственного развития, являясь *условием нравственного развития личности*, но нравственность (реализация субъективного идеала) выступает *причиной* правопорядка. Гарант правопорядка – нравственная личность – не есть результат воздействия на нее правовой среды. Личность – это результат свободного самоопределения, а не результат общественной детерминации. Правопорядок получает готовым человека, свободно принимающего правовые предписания как свои собственные, но правопорядок не создает этой свободной личности. К. Д. Кавелин писал: «Нет ни малейшего сомнения в том, что успехи культуры рано или поздно докажут практически, осязательно, вред безнравственности и для единичного лица и для целого общества; но к этому выводу люди придут не прежде, как убедившись путем опыта и знания, что и общее и индивидуальное благо есть результат нравственного развития единичных людей, возможного *только* (курсив мой. – Ю. И.) при настойчивом, выдержанном преследовании ими субъективных идеалов внутренней, психической жизни и деятельности» [3. С. 976–977].

В эволюционистском контексте упорядоченная правом общественная среда оказывается средством для этического идеала в большей степени, чем нравственность – средством для права. Гармоничная правовая среда оказывает обратное воздействие на моральную ситуацию в обществе, позволяя сделать индивидуальную нравственность массовым общественным явлением. К. Д. Кавелин отмечал: «Когда нравственные идеалы и начала права и социальных наук правильно поставлены, они дополняют

⁷ Социальный (правовой) идеал обладает всеобщей прескриптивной функцией не только в отношении индивидов (носителей умышленной непроизвольной деятельности), но и личностей. В случае коллизии этического и правового идеала верность нравственному долгу не отменяет наказания правонарушителя. Показательными в этом отношении автор считал судьбы Ш. Кордэ и Ф. Орсини [2. С. 469].

и поддерживают друг друга. Нравственно развитый человек есть наилучший из граждан, членов организованного общежития, потому что по внутреннему убеждению исполняет обязанности и приносит жертвы, необходимые для правильного сожительства людей. Точно так же и правовой порядок работает в руку нравственному развитию, сдерживая внешними мерами принуждения и карами хотя бы только внешние проявления безнравственности и тем внедряя добрые привычки и нравы в большинстве колеблющихся, шатких, слабых и увлекающихся людей. Этим подготавливается и значительно облегчается нравственное развитие» [З. С. 1002]. Таким образом, в исторической перспективе этический и социальный идеалы соподчинены как регулятивы человеческого поведения, соответствующие ступеням человеческой эволюции. Многочисленные противоречия автора, подробно прослеженные в этой работе, производны от его мировоззренческого компромисса, смешивающего метафизику и научно ориентированное социальное знание. К. Д. Кавелин так и не осознал до конца, является свобода

человека изначально, заданной априорно, или она нуждается для своей реализации в совершенной общественной среде, олицетворяющей преступление или государственное принуждение, т. е. отрицание этой искомой свободы.

Окончание следует

Список литературы

1. Ивонин Ю. П. Правовая антропология К. Д. Кавелина: поиск компромисса // Человек.ru. Гуманитарный альманах. 2005. № 1.
2. Кавелин К. Д. Наш умственный строй. М.: Правда, 1989.
3. Кавелин К. Д. Соч.: В 4 т. СПб.: Изд-во Н. Глаголева, 1904. Т. 3.
4. Приленский В. И. Опыт исследования мировоззрения ранних русских либералов. М., 1994. Ч. 1.
5. Смит А. Исследование о природе и причинах богатства народов. М.: Госиздат, 1962.

Материал поступил в редколлегию 19.04.2006