



## ОТЕЧЕСТВЕННАЯ ФИЛОСОФСКАЯ МЫСЛЬ



### Из истории интеллектуальных поисков



## ВЛАДИМИР СОЛОВЬЕВ О ЗНАЧЕНИИ ГОСУДАРСТВА

*О.С. ВОЛГИН*

115 лет назад ушел из жизни В.С. Соловьев, «Пушкин русской философии», как назвал его однажды С.Н. Булгаков. Его творчество вызывало неоднозначные реакции, часто его считали наивным утопистом, сторонником вселенской теократии, чьи идеи возможно и хороши, но не для этого мира. Он пытался оправдать Добро, и уже одно это делало его в глазах многих «практичных» людей наивным романтиком, человеком, который был создан неспособным ходить по нашей грешной земле. И одновременно в нем не было ничего монашеского, ничего книжного, но было желание понять то, чем должно жить. Он сочетал в себе противоположности: патриот и одновременно космополит, рационалист и мистик, поэт и прозаик, живущий мыслями в вечности и болеющий за дела сегодняшние. Все, что он делал, можно определить кратко: он хотел найти и высказать истинное предназначение человеческих дел, правильно выбрать цели и средства нашей жизни.

Да, мир за эти 115 лет сильно изменился. Современность определяется глобализацией, информатизацией, гуманизацией, т.е. условиями, о которых тогда и фантасты подумать не могли. Однако вопрос об истинных целях нашей жизни остается по-прежнему в центре внимания. Перечитывая В.С. Соловьева, ловишь себя на мысли что сказанное им об истинных целях общества и государства не потеряло своей актуальности.

\*\*\*

Сегодня мы являемся свидетелями массового возрождения среди обществоведов интереса к государству. Обсуждению подвергается все: его сущность, формы власти, типы политических режимов, цели, условия эффективности, состоятельности и пр. Новизна многих аспектов государственности заставляет нас пересматривать прежние представления о природе, функциях и целях государства, искать новый язык и новые трактовки привычных понятий. Вместе с тем фактор преемственности, который присутствует в любом социальном динамическом процессе, требует, чтобы мы со всем вниманием об-

ратились и к классике, постарались бы увидеть в ней то, что в ее время было ответом на новые тогда вопросы, понять, как она их решала, и что дало ей рекомендацию в вечность.

Такой классической работой является небольшая статья В.С. Соловьева «Значение государства». Она была написана (но не окончена) в 1895 г., когда весь просвещенный европейский мир после долгих периодов войн и революций, обрел стабильность, которая казалась тогда вечной. В это время общественное мнение проникалось в отношении сложившегося общественного порядка чувством благодушия: по словам Стефана Цвейга наступил «золотой век надежности». С 1871 г. Европа не знала войн, и давление государства на общество существенно ослабело. «Все радикальное, все насильственное казалось уже невозможным в эру благоразумия»<sup>1</sup>. Ян-Вернер Мюллер в работе «Споры о демократии приводит слова британского историка А.Дж. Тейлора о том, что вплоть до августа 1914 г. «здравомыслящий законопослушный англичанин мог прожить всю жизнь и не заметить присутствия государства, разве что только в виде почты и полицейского»<sup>2</sup>.

Если граждане перестают ощущать присутствие государства при наличии устойчивого социального и экономического порядка, это значит, что государственная машина работает хорошо и слаженно, нужно только контролировать устойчивую работу всех частей государственного агрегата. Именно в середине этого периода благоденствия и появляется, на первый взгляд, простая, почти школьная статья В. Соловьева, в которой он излагает свой взгляд на эволюцию нескольких исторических типов государства от государства-полиса греков до православной Византии, ставя в ней вопрос о *внутренней причине бытия*<sup>3</sup> государства.

### Распространенный стереотип

Что же составляет внутреннюю причину бытия государства? Что дает государству силу быть? Не является ли этот вопрос абстрактным, внеисторическим? Ведь нас интересует, прежде всего, современное государство.

На первый взгляд, кажется, что государство успешно и прочно тогда, когда хорошо выполняет свои функции: укрепляет институт права, защищает свою территорию, собирает налоги, обеспечивает участие определенных слоев населения во власти, и, конечно, когда оно, в случае необходимости, проявляет свою монополию на легитимное физическое насилие (вспомним классическое определение М. Вебера)<sup>4</sup>. Этот последний признак государства так часто упоминают, что невольно приходит мысль о его необходимости для государства как такового. И это не удивительно, поскольку мы привыкли видеть государство как некую стоящую над обществом организующую силу, охранительницу права и порядка, имеющую право ограничивать,

давить и карать любого человека или общественную организацию во имя общественного порядка и стабильности, как если бы оно было полноправным хозяином всего общественного здания.

Между тем в определении М. Вебера следует обратить внимание на следующие признаки государства. Во-первых, «*государство есть человеческое сообщество*», т.е. оно не дано нам законами природы, как силы земного притяжения или электричества, которые будут «наказывать» нас всегда с «железной» закономерностью, если мы будем пренебрегать правилами обращения с ними. Во-вторых, оно претендует на монополию насилия только в определенной области социальных отношений, а не везде. Оно не может насильно учить, лечить, воспитывать, если мы не нарушаем своим невежеством, плохим здоровьем или ненормативным поведением нормальную жизнь других людей. В-третьих, со стороны государства допускаются лишь формы *легитимного* насилия, т.е. такие, которые не только соответствуют букве закона, но и признаются общественным мнением или большинством. В-четвертых, это насилие может ограничиваться только физическим и социальным воздействием на человека, духовная сфера личности недоступна государству. И, наконец, в-пятых, М. Вебер уточняет выданный тезис о насилии словами: «...*для нашей эпохи характерно*», давая возможность сомневаться в том, что право на легитимное насилие — универсальный признак государственной власти как таковой.

Специфика определения М. Вебера состоит в том, что оно опирается на признак, являющийся инструментальным. Насилие есть не более чем инструмент власти. Между тем именно этот признак был особенно «любим» в XX в. теоретиками классового общества. Как человеческое существо нельзя определить по тем инструментам, которыми оно пользуется в своей ежедневной практике, так и государство нельзя определить по инструментам его власти и функциям. Как указанная характеристика отделяет человека от животного, но не определяет его сути, так и признак легитимного насилия отделяет государство от других социальных институтов, но не говорит нам о том, что оно есть само по себе.

Существенный признак государства есть тот, который дает ему силу существовать; в христианском лексиконе сюда подошло бы понятие «животворящей силы». Понятно, что сила эта не в *природных* условиях, не в климате, не в особенностях географии, не в богатстве природных ресурсов, не в созданных людьми возможностях *второй* природы (промышленности, науке, технологиях), не в одной *отдельно* взятой сфере общественной жизни, например, в экономике, равно как и не в идеальном стремлении человека к благу, богатству, счастью.

Эволюция философских представлений о сущности государства прошла несколько этапов. Первый, античный, можно назвать аристотелевским. Аристотель не разделял государство и общество и видел

в государстве сообщество общин, каждая из которых представляет собой большую семью. Второй, средневековый этап, отразился в творчестве Августина и получил завершение в философии Фомы Аквинского. Государство понималось как человеческое установление, пронизанное божественной премудростью через Христа и его церковь. В Новое время, отмеченное отделением церкви от государства, последнее все более обретало черты стоящего над обществом субъекта, должного надзирать и справедливо карать нарушителей общественного порядка (договора). В эпоху социальных революций к нему стали относиться как к орудию классово-борьбы, машине подавления одного общественного класса другим. В наступившую эпоху «революции управляющих» оно приняло для нас вид Топ-Менеджера, регулирующего с целью оптимизации различные сферы производства (материального, социального, духовного). Сегодня, когда перспективной задачей менеджмента становится максимальное удовлетворение потребителей, когда мы переходим от общества массового потребления к обществу индивидуального консюмеризма, появилось новое специфическое отношение к государству как к «фирме» по производству базовых и вместе с тем индивидуально-ориентированных социальных услуг. Таким образом, начав с представления о государстве как объединении общин и совершив кульбит к стоящему над обществом существу (Левиафану), мы завершаем разговор о государстве тем, что в наших глазах оно приземляется на твердую почву рутинной повседневности, чтобы удовлетворять наши индивидуально-специфические бытовые потребности. Действительно, никакой мистики! В отношении взглядов на государство общество вполне завершило процесс расколдовывания.

### **Государство и личность**

Но так ли уж верно то, что ничего загадочного в природе государства для нас не осталось? Попробуем посмотреть на государство с позиции индивида, так сказать «снизу вверх». Вопрос, который всегда волновал людей при общении с государством, из разряда личностных: как государство относится ко мне? Это частный пример общего вопроса, который всегда занимал теоретиков государства: как государство относится к человеку, действительно ли был прав Ницше, когда утверждал, что человек начинается там, где кончается государство? Тот факт, что мы воспринимаем государство как инструмент, механизм, институт, фирму по предоставлению социальных услуг, иными словами, как нечто безличное не означает, что за этой внешностью ничего нет. Вопрос о человеческой природе государства по-прежнему волнует нас.

Свою статью о государстве В. Соловьев начинает не оригинально, повторяя азбучные истины о природе законов и необходимости раз-

деления властей. Вместе с тем это та простота, за которой скрывается большой труд продумывания и концентрации мысли. Наше внимание уже приковывается первым предложением: «Всякое личное существо в силу своего безусловного значения (в смысле нравственности) имеет неотъемлемое право на существование и совершенствование»<sup>5</sup>. Заметим, что разговор о государстве Соловьев начинает не с социальных групп и классов, партий и институтов, а с индивида, «личного существа», имеющего к тому же «безусловное значение» как субъект, право которого на существование и совершенствование неотъемлемо. Получается, что тайна существования государства скрыта в природе безусловной личности? Но тогда возникает законный вопрос: разве государство лично, разве оно ориентировано на запросы личности? Мы знаем, чувствуем по опыту общения с государством, что оно *безлично*. И основанием его безличности служит закон как фундамент государственности, о чем Соловьев несколькими строчками ниже пишет, утверждая, что «закон есть общепризнанное и безличное»<sup>6</sup>. Отсюда следующий вопрос: как безличное государство может удовлетворять потребность личности? На первый взгляд, здесь явное противоречие. Либо, общаясь с государством, мы не должны позиционировать себя как личности, либо мы с государством все-таки одной природы, оно *от нас* лично, но мы этого не видим, поскольку его личность более высокого порядка.

Еще Платон мечтал о таком государстве, которое было бы тождественно природе человека, а значит, было бы лично. Мы утверждаем, что христианский Бог — личный. Но и мы творим личностное бытие. Все вокруг нас, чего мы касаемся, становится личностным, обретает наш образ. В работах В. Соловьева неоднократно повторяется тезис о том, что человек своей разумной и нравственной деятельностью одухотворяет природу, не только материальную, но и социальную, в том числе государство. Такую деятельность В. Соловьев называет нравственным правом. И чтобы это право не зависело от внешних случайностей и чужого произвола необходима определенная социальная среда. В. Соловьев называет ее «общезитием» или «общественностью», «ибо человек одинокий, предоставленный самому себе, очевидно бессилен против стихий природы, против хищных зверей и бесчеловечных людей»<sup>7</sup>. Общественная форма жизни ограничивает пространство свободы индивида требованиями общественного интереса или общего блага. В этом смысл закона<sup>8</sup>.

Далее В. Соловьев характеризует три признака закона: публичность, конкретность и реальность, и силу применять закон называет *властью*. Во власти он различает три момента: власть творить законы, власть судить по законам и власть принуждать к исполнению законов. Таким образом, перед нами предстают хорошо известные три ветви власти: законодательная, судебная и исполнительная. Логика рассуждения

В. Соловьева относительно различения ветвей власти примечательна своей строгостью, ясностью и краткостью. Но мы читаем дальше и понимаем, что обоснование необходимости разделения властей есть предисловие к главной мысли философа о природе государства, которую не часто упоминают. «Ясно, — пишет В. Соловьев, — что эти три различные власти — законодательная, судебная и исполнительная — суть только особые формы проявления *единой верховной власти* (курсив мой. — О. В.), в которой сосредоточивается все положительное право общественного целого, как такого»<sup>9</sup>. Что же такое эта загадочная верховная власть? Личность правителя, стоящего над тремя ветвями власти? Если понимать так, то тогда надо будет признать, что над государством как высшим институтом власти, стоит частное лицо со своим мировоззрением и системой ценностей. Но может ли такое быть? В истории уже были правители, которые говорили: «Государство — это я», но мы знаем, чем это кончалось. Может быть, «единая верховная власть» — это гегелевский Абсолютный Дух, который говорит тихо, но неумолимо? И лишь тот правитель успешно выполняет свою миссию, кто имеет прирожденную способность понимать то, чего требует Демиург. Тайна государства по Соловьеву заключена в природе этой самой верховной власти. Это та «иголочка», в которой сосредоточена вся жизненная сила Левиафана. Если она будет сломана, то неизбежно погибнет и сам Левиафан. Особенность современных теорий государства (и, возможно, их недостаток) в их механистичности: они описывают его как машину, агрегат и делают это для того, чтобы определить, как оптимизировать работу всех его узлов, передаточных ремней и рычагов, чтобы увеличить коэффициент полезного действия.

В. Соловьеву было свойственно иное отношение к действительности, как он сам говорил, — мистическое. Он считал, что процесс познания реальности включает в себя не две ступени, а три. Чувственное и рациональное познание вполне достаточны для механистического описания реальности, в том числе и социальной, но не достаточны для понимания ее органической природы. Высшая, мистическая ступень познания позволяет непосредственно постигать абсолютный исток бытия<sup>10</sup>. Только мистическому познанию доступна экзистенциальная, духовная основа социальной жизни. Только с его помощью можно понять причастность индивида к государственности. Государственность есть явление собирательное и потому в государстве личность не должна растворяться. Слова, которые в демократическом обществе человек произносит хотя бы раз в жизни: «Если бы я был президентом!» — выдают реальную мистическую связь между индивидом и государством, частью и целым. Система разделения властей, работающая как «балансир» сдержек и противовесов по принципу подвижного равновесия рационально объяснима. А вот верховная

власть механизмом не является, она есть «Я» государства и заключает в себе то, что можно назвать личностью более высокого порядка или «душой» государства<sup>11</sup>.

Возможно, применение к государству понятия личности покажется кому-то непривычным, даже нелепым. Американский культуролог и психоаналитик, профессор русской литературы Калифорнийского университета Даниэль Ранкур-Лаферрьер считает, что одушевление государства является характерной чертой русской культуры. «Русским свойственно осмысливать свою страну как коллективный образ, как некую единую личность». В подтверждение он приводит ряд цитат из работ выдающихся русских и советских исследователей, в частности, Д.С. Лихачева. «Огромная страна всегда владела огромным культурным наследием и распоряжалась им со щедростью свободной и богатой личности. Да, именно личности, ибо русская культура, а вместе с ней и вся Россия являются личностью, индивидуальностью»<sup>12</sup>. Но заметим, что нет оснований применять понятие «личность» исключительно к человеку как индивиду и что больше ни одно органическое целое этого не заслуживает. Личностью следует называть всякое сущее, которое имеет «Я» (Self, Selbst). Есть человеческий уровень личностного бытия, но, по В. Соловьеву, существует и надчеловеческий, надындивидуальный уровень. Заметим, что Лейбниц распространял принцип личного бытия (монады) на любое органическое целое, находящееся на различных уровнях вселенской иерархии.

Возвратимся к В. Соловьеву: «Без единства верховной власти, так или иначе выраженного, невозможны были бы ни общие законы, ни правильные суды, ни действительное управление, т.е. сама цель организации данного общества не могла бы быть достигнута»<sup>13</sup>. Получается, что верховная власть и есть «Я» государства, а ветви власти, институты, организации, управленческие аппараты и прочее — всего лишь его внешние органы, как руки, ноги и все тело человека. Правитель — тоже только орган верховной власти. Он выражает лишь свое человеческое, субъективное понимание этой «яйности» высшей власти. Но то, что эта высшая основа действительна, особенно ясно видно в демократиях, когда власть регулярно сменяется на основе честных, прозрачных и законных выборов. Череда смен президентов не меняет природы государства, оно остается самим собой. Чем же является верховная власть, если это — нечто большее, чем личность президента или даже череда президентов? Ответ напрашивается сам собой, верховная власть — это *идея*. И то, как люди эту идею понимают и претворяют, начиная с правителя и заканчивая каждым человеком, определяет действительную историю государства и общества.

Как понимал эту идею В. Соловьев, от чего предостерегал нас в нашей практике обращения с этой идеей? Вот главный вопрос его статьи. На первый взгляд В. Соловьев кажется сторонником гегелевского

идеалистического абсолютизма. Однако эта кажимость развеивается, когда он последовательно рассматривает, почему закончили свой век, возможно преждевременно, *государство-полис* греков, *государство-империя* римлян и византийское земное *государство Христа*.

С ходу напрашивается возражение, имеет ли смысл рассматривать кончины вышеназванных государств в перспективе возможного другого для них исхода? История, как часто говорят в таких случаях, не имеет сослагательного наклонения. Да к тому же чем нам может быть полезен их печальный опыт, если их природа качественно отлична от природы современного государства? Однако стоит задуматься над этим вопросом потому, что он направляет нас к главному вопросу, который ставит В. Соловьев, вопросу о внутренней причине бытия государства.

### Государственная идея

Государства умирают потому, что исчерпывают свою идею. В. Соловьев начинает свой анализ эволюции государственной идеи с античного города. Греческое государство-полис, которое, как пишет он, «навсегда укоренилось в памяти человечества, как о том свидетельствуют такие слова, как *гражданин*, *гражданская доблесть*»<sup>14</sup>, впервые выполнило чисто человеческую задачу, утвердило идею культуры и соответственно отделило культуру от не-культуры (варварства). Идея государства была результатом свободного акта, объединения родов и племен на политической, т.е. гражданской основе. Для участников объединения это означало снятие родоплеменной идентификации, появление индивида, идентифицирующего себя с над-родовой общностью полисной культуры. Конечно, эта культура была еще очень партикулярна: каждый полис претендовал на особый культурный статус, но в этом выходе за границы родовой культуры было и нечто большее, чем новый партикуляризм, в ней присутствовало действительно универсальное начало. Воплощенным символом этого начала был Сократ, в нем мы видим, что культура начинается не с пользования материальными и социальными благами каким-то особым, характерным только для этой новой культуры способом, главное — она начинается с *культуры мысли*, с умения определять все важное и отвечать индивидуально за свои определения. Только на этой основе возможен универсальный позитивный диалог во имя поиска общих ценностей. Софисты, главные идейные противники Сократа, как раз избегали таких определений и соблазняли слушателей мыслью о том, что каждый сам по себе прав, а значит — сам себе правитель, и нет между людьми общих истин и ценностей, ставя на место объединяющей идеи интересы и потребности человека как частного лица. Если бы мир человеческий был на самом деле устроен так, как его описывали софисты, то никакая государственность не была бы воз-

можно. В словах Сократа «Желать вам всякого добра – я желаю, о мужи афиняне, и люблю вас, а слушаться буду скорее бога, чем вас»<sup>15</sup> – суть его универсалистской позиции, облеченной в культурные идеи его времени. Всеобщее реально, думать о нем, искать его в открытой, честной дискуссии – уже есть для государства благодатное дело. При этом Сократ – вовсе не государственник, но его взгляды составляют необходимое условие реальной, живой государственности, которая осуществляется и над людьми, и для людей. Не случайно Сократ сказал на суде, что если он будет несправедливо приговорен к смерти в угоду частным интересам обвинителей, то высшая кара постигнет и их. В этих словах скрыта простая мысль: если люди замкнутся в своих частных интересах и перестанут думать о том, что их объединяет, общественные узы, питающие государственность ослабеют, и ценность индивидуальной жизни будет не защищена.

Обратимся теперь к мнению В. Соловьева о судьбе Рима. Если греки за верховное начало принимали единство города и культуры, то римляне поднялись выше, отождествив государство с правом. «Определяя государство... римляне придавали ему... безусловное значение, видели в нем верховное начало жизни... высший интерес, которому все прочее должно неограниченно подчиняться»<sup>16</sup>. Забота о спасении государства, понимаемого как *res publica* (общее дело) для римлян было делом нравственным, высшим нравственным долгом, добровольно и сознательно выполняемым. «Недаром римская доблесть вошла в поговорку, – замечает В. Соловьев, – и никому не придет в голову сказать про человека нравственно негодного: вот настоящий римлянин!»<sup>17</sup> Римляне боготворили государство потому, что переросли языческие племенные культы. Хотя они и оставались язычниками, но были, если можно так сказать, язычниками высшего уровня, язычниками-универсалистами. Человек всегда чувствует, что есть что-то выше его, частицей чего является он сам. Это высшее ему хочется определить, представить реальностью. Боги римлян и боги покоренных народов были тем множеством, которое, как догадывались прошедшие греческую философскую школу римляне-язычники, происходило от единого. Но до христианского Духовного Творца их мысль еще не доходила. Она искала это Единое и нашла его в Государстве. Государство как источник их общественного бытия обещало и давало им и жизнь, и славу, и богатство. Они воплотили в высшей степени государственный абсолютизм, но поставили государство, как пишет В. Соловьев, «на недолжное место»<sup>18</sup>. Недолжным оно являлось с точки зрения христианской этики, которая стояла на том, что любые отношения между людьми и государством опосредованы Богом. Характерное мнение Августина, что цель государства не в том, чтобы создать рай на земле, а в том, чтобы на ней не было ада, свидетельствует о духовном восхождении христианского обще-

ства над язычеством: государство — всего лишь инструмент общественного порядка. Христианство сделало возвращение к римскому государственному абсолютизму невозможным. На его место, считал В. Соловьев, в средние века выступили две новые политические идеи общего значения: западноевропейская и византийская. Первая подчеркивала относительный характер государства, представившего равнодействующую враждебных сил, центральной королевской власти, духовенства, феодальных властителей и городских общин. Она реально отвечала состоянию средневекового западноевропейского общества, постепенно становящегося многоукладным, социально разнородным и конфликтно-правовым. Оно все более дифференцировалось, пока не дошло в этом движении до онтологического предела, до индивидуальности, которая в эпоху Возрождения расцвела как Высокая Индивидуальность (термин Л.М. Баткина)<sup>19</sup>. Перед государством объективно встала сложнейшая задача — стать институтом управления общественными процессами, инициированными отношениями частных граждан, предел развития которых есть Высокая Индивидуальность.

Другой путь — продолжить римскую логику обожествления государственной власти, но на более высоком уровне, облачить эту власть в христианские одежды, сотканые по правилам особого христианского «логоса». Византия хотела видеть в государстве «сверхправовое начало, которое, не будучи произведением данных правовых отношений, может и призвано самостоятельно изменять их согласно требованиям высшей правды»<sup>20</sup>, правды Христа. Она стремилась превратить государство в высший христианский нравственно-управляющий орган, но сама была еще обременена достававшимся ей от Рима правовым формализмом, который она хотела применить и к вещам сакральным. Но формализация христианства — вещь имманентно невозможная. Она вынимает из учения Христа живую душу, превращая его в разновидность идолопоклонства. По сути это была попытка превращения логоса римского государственного абсолютизма в «логос» Христа. Но «логос» Христа нельзя онтологизировать: не может быть земного государства Христа, а вот онтологизировать и придать высшую, но не абсолютную (!) ценность Высокой Индивидуальности, как показала западная культура, можно. В истории неоднократно делались попытки онтологизировать частное, индивидуальное как универсальное и абсолютное, и всегда это начиналось триумфом, а затем приводило к трагедии и заканчивалось фарсом. «В окончательном суждении должно сказать, что Византия не исполнила своего исторического призвания. Во внутренней политике она слишком охраняла полуязыческое status quo, не думая о христианском усовершенствовании общественной жизни, вообще же подчиняла все внешнему интересу военной защиты. Но именно вследствие этих

односторонних забот она потеряла *внутреннюю причину своего бытия* (курсив мой. — О. В.), а потому не могла исполнить и внешней своей задачи и погибла печальным образом»<sup>21</sup>.

Так завершился исторический путь Византии, а путь западноевропейского строительства государства продолжался. Европа строила государственное тело общества, клеточкой которого была автономная, защищенная правом, сама за себя отвечающая индивидуальность.

### Перспективы

Можем ли мы считать западный путь верным, наконец-то исторически найденным? Статья В. Соловьева не дает нам положительного ответа, но не дает и отрицательного, она уводит мысль в другую плоскость нежели привычный дуализм: либо идти западным путем, либо своим особым. Для Соловьева важен не путь, а путеводная звезда. Значение соловьевского представления о государстве важно тем, что оно не вписывается ни в привычную западную индивидуалистическую парадигму, ни в парадигму отечественную, назовем ее патриотической. Западная парадигма по сути — *технологическая*, патриотическая парадигма, напротив, — *мистическая*. Позиция В. Соловьева — *этическая*. Запад строил государственность, идя по пути развития индивидуалистического начала общественности. Этот принцип мировосприятия С.Л. Франк назвал сингуляризмом. Согласно ему целое является результатом соединения элементов и поэтому вторично. Главная задача в рамках данной парадигмы — суметь соединить обособленные элементы в целое с помощью определенных технологий. Выдающееся изобретение западной политической мысли — общественный договор — есть по сути технология. Патриотическая парадигма исходит из *холистского* мировосприятия, согласно которому первично целое, оно определяет характер элементов, из которых состоит. Целое священо, так как оно родоначально.

Позиция В. Соловьева не подвергает сомнению правоту и значимость технологического, институционального взгляда на государство, как не может быть подвергнуто сомнению значение техники вообще и для современного общества в частности. В этом отношении неверно было бы противопоставлять учение В. Соловьева о государстве современным западным институциональным теориям. Однако искать такой же практической выгоды от идей В. Соловьева просто нелепо. У него теория государства утверждается в ином «измерении», которое можно назвать универсалистским. Государство должно удовлетворять фундаментальную потребность личности — стремление к универсальности. Каждая ступень исторической государственности есть шаг на пути к обретению все большей универсальности. Универсальность для В. Соловьева имеет не только онтологический, но и этический смысл. Примечательно, что у В. Соловьева этическое содержание со-

циальных феноменов определяет их онтологическое содержание. В «Оправдании добра» он пишет: «Для нас всякая общественная организация интересна и желательна, лишь поскольку в ней воплощается нравственное начало, поскольку ею оправдывается добро»<sup>22</sup>. Конечно, под этот тезис подпадает и государство, определяемое им как «воплощение людской солидарности» для «осуществления добра в мире».

В «Оправдании добра» этическое обоснование необходимости государства В. Соловьев доводит до положения, способного поразить своей экстремальной напряженностью любого современного человека, в особенности человека российского, которого эволюция государственной власти последних двух десятилетий настойчиво приучает надеяться не на государство, а только на самого себя. Станным и нелепым, на первый взгляд, представляется следующее определение: *«Как церковь есть собирательно-организованное благочестие, так государство есть собирательно-организованная жалость»*<sup>23</sup>. Сравним это определение с привычной трактовкой государства у М. Вебера как политической организации, имеющей право на легитимное насилие. У В. Соловьева определяющий признак государственной власти — жалость, у М. Вебера — насилие. Задачу государства М. Вебер видит в поддержании общественного порядка даже, если необходимо, средствами насилия, В. Соловьев же видит значение государства в защите и помощи индивиду. Однако правы оба. Общественная жалость к униженным и слабым, не способная на решительную борьбу со злом, ни к чему не годна, насилие без жалости бесчеловечно. И то и другое видели и испытали люди в XX в.

Следует заметить, что этическое отношение В. Соловьева к государству не следует трактовать как упрек западному обществу, где к государству граждане относятся как к инструменту индивидуальной защиты и личного благополучия. Соблазн именно так понимать суть дела следует нашу общественную мысль еще со времен славянофилов. При социализме это противостояние только усилилось. Наша современная политическая наука по-прежнему легко попадает в обманчивое и непродуктивное противоречие «либо — либо»: либо исповедовать западные истины, либо противопоставить Западу нашу особую духовность. Старый славянофильский самообман проистекал из ложного убеждения, что Запад игнорирует этическую основу общечеловечности. По нашему мнению, специального опровержения этого мнения о бездуховности и безнравственности Запада не требуется: сама история западной цивилизации его опровергает. Важный для нас вопрос не в том, почему в представлении о государстве возможны такие полярные точки зрения, а в том, почему в России уже второе столетие доминирует в этом вопросе этическая парадигма, так категорически утвержденная в идее государственно-организованной жалости. В своем определении В. Соловьев выразил общее, веками

существовавшее в нашем обществе, бессознательное желание видеть государство именно таким, *человечным*. Если принять во внимание то, что философия ищет предельные основания любой человеческой проблемы, то, надо признать, В. Соловьев предельно глубоко и последовательно представляет этот особый взгляд на значение государства. В России исторически власть никогда не отличалась вниманием к человеку. Человек как личность для власти был внешним явлением. Общество, не пройдя школу формирования индивидуальности, привыкло строить государственность, исходя не из интересов конкретных людей, а из интересов групп. В советское время этот мотив воплотился в предельно абстрактное «*Надо*». Деперсонализация государственного управления в эпоху социализма достигла своего апогея. Когда рухнул социализм, на перспективу оставался только один вариант – вообще исключить государство из круга жизненных условий постсоветского человека. Это и произошло: жизнь рядовых граждан стала все более подчиняться известному из советской классики правилу – «спасение утопающих дело рук самих утопающих».

Подведем итог: тезис В. Соловьева о нравственном начале государства поставлен не в пику Западу. Вообще вся русская философия, близкая по духу линии В. Соловьева, была обращена к российскому обществу и его глубинным проблемам. В отличие от поверхностного антизападничества она не вступала в идейную борьбу ни с Западом, ни с Востоком. В. Соловьева беспокоила судьба российского общества и его государственности. Не повторить бы опыт Византии, не уйти в язычество, прикрываемое идолами национальных интересов, целостности, духовности, материального благополучия и пр. Эти ценности, хотя они чрезвычайно важны, составляют внутреннюю причину бытия государственности, не они – источник его живой силы. Нашему обществу необходимо то, что А.С. Пушкин назвал «смягчением нравов», а мы назовем вниманием к человеку. Только в такой среде государство может стать действительным, т.е. нравственным и правовым институтом, обеспечивающим развитие личности в обществе.

#### ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> Мюллер Я.-В. Споры о демократии. – М., 2014. С. 22.

<sup>2</sup> Там же. С. 24.

<sup>3</sup> Соловьев В.С. Соч. В 2 т. Т. 2. – М., 1989. С. 561.

<sup>4</sup> Вебер М. Политика как призвание и профессия // Вебер М. Избр. произв. – М.: Прогресс, 1990. С. 645.

<sup>5</sup> Соловьев В.С. Соч. В 2 т. Т. 2. С. 549.

<sup>6</sup> Там же. С. 550.

<sup>7</sup> Там же. С. 549.

<sup>8</sup> Там же.

<sup>9</sup> Там же.

<sup>10</sup> Мистика есть «опыт непосредственного общения с Богом» (Бохенский Ю. Сто суеверий. Краткий философский словарь предрассудков. – М., 1993. С. 98).

<sup>11</sup> Я беру слово «душа» в кавычки в силу непривычности употребления этого слова в данном контексте.

- <sup>12</sup> Ранкур-Лефферрер Д. Рабская душа России. – М., 1996. С. 22 – 23.  
<sup>13</sup> Там же.  
<sup>14</sup> Соловьев В.С. Соч. В 2 т. Т. 2. С. 552.  
<sup>15</sup> Платон. Апология Сократа / пер. М.С. Соловьева // Платон. Собр. соч. В 4 т. Т. 1 (Философское наследие). – М., 1990. С. 83.  
<sup>16</sup> Соловьев В.С. Соч. В 2 т. Т. 2. С. 554.  
<sup>17</sup> Там же.  
<sup>18</sup> Там же. С. 555.  
<sup>19</sup> Баткин Л.М. Европейский человек наедине с собой. – М., 2000. С. 8.  
<sup>20</sup> Соловьев В.С. Соч. В 2 т. Т. 2. С. 557.  
<sup>21</sup> Там же. С. 561.  
<sup>22</sup> Соловьев В.С. Соч. В 2 т. Т. 1. – М., 1990. С. 425.  
<sup>23</sup> Там же. С. 522.

## REFERENCES

- Batkin L.M. *European man face to face with himself*. Moscow, 2000 (in Russian). 1005 p.  
 Bocheński J.M. *One Hundred superstitions. A Short Philosophical Dictionary of superstitions*. Moscow, 1993 (trans. in Russian). 187 p.  
 Mueller Y.-V. *Debates on democracy*. Moscow, 2014 (trans. in Russian).  
 Plato. Apology (of Socrates). *Plato. Selected Works*. 4 volumes. Vol. 1. Moscow, 1990. pp. 70-96 (trans. in Russian by M.S. Solovyev).  
 Rancour-Lafferriere D. *The Slave Soul of Russia*. Moscow, 1996 (trans. in Russian).  
 Solovev V.S. *Justification of the Good. Solovev V.S. Works*. 2 volumes. Vol. 1. Moscow, 1990, pp. 47-548 (in Russian).  
 Solovev V.S. *Works*. 2 volumes. Vol. 2. Moscow, 1989. pp. 549-561. (in Russian).  
 Veber M. *Politics as a Vocation and profession. Veber M. Selected Works*. Moscow, Progress, 1990. pp. 644-706 (trans. in Russian).

## Аннотация

В статье рассматривается вопрос, который В.С. Соловьев определил, как вопрос о «внутренней причине бытия государства». Этот вопрос сегодня приобретает особую актуальность в связи с тем, что в отечественной и зарубежной научной литературе преобладает институциональный, прагматический подход к пониманию значения государства, который оставляет вне поля зрения экзистенциальный, личностный аспект государственности. Автор анализирует работу В.С. Соловьева «Значение государства», в которой философ подводит читателя к мысли о духовной природе государства.

**Ключевые слова:** государственность, единая верховная власть, гражданин, язычество, высокая индивидуальность, нравственное начало государственности.

## Summary

The article is focused on the question that V. Soloviev defined as “internal cause of state being”. This question becomes important due to domination in scientific literature of pragmatic institutionalism regarding the nature of a state. This paradigm leaves out of the sight existential, humane source of statehood. The author analyzes the Soloviev’s article “The Meaning of a State”, in which prominent philosopher thoughts about humane, spiritual nature of a state.

**Keywords:** statehood, entire supreme power, citizen, paganism, high individuality, moral basis of statehood.