Е.М. Амелина

ПРИРОДА ВЛАСТИ И НАЗНАЧЕНИЕ ГОСУДАРСТВА В РУССКОЙ ФИЛОСОФИИ ВСЕЕДИНСТВА КОНЦА XIX – НАЧАЛА XX вв.

Русская философия всеединства зародилась и сформировалась во второй половине XIX в. Ее основными представителями являлись В.С.Соловьев, Е.Н.Трубецкой, С.Н.Булгаков, П.А.Флоренский, С.Л.Франк, Л.П.Карсавин. Одна из своеобразных черт этого философского направления заключалась в том, что его методология носила одновременно светский и религиозный характер. Философы стремились осуществить интегральный подход, который применительно к анализу социальной действительности находил свое выражение в попытке положительного синтеза теологии, философии и науки. «Свободная теософия», указывал основоположник данного направления В.С.Соловьев (1853–1900), является высшим состоянием всей философии «как во внутреннем синтезе трех ее главных направлений: мистицизма, рационализма и эмпиризма, так равно и в более широкой связи с теологией и положительной наукой»[1]. В данной статье мы попытаемся раскрыть сущность представлений русских мыслителей на природу власти и назначение государства.

В современной социальной философии политическая сфера жизни общества определяется как целостная система институтов общественного управления и самоуправления. Традиционными составными элементами политической сферы считаются государство и политические партии. Государство – это институт общественной власти, которому присущи определенные властные функции, распространяющиеся на все общество. Власть представляет собой способность осуществлять свою волю в социальной жизни, навязывая ее, если необходимо, другим лицам. Политическая власть как одно из проявлений власти «характеризуется реальной способностью данного класса, группы, индивида проводить свою волю, выраженную в политике и правовых нормах»[2].

Представители русской философии всеединства не могли обойти стороной проблему власти и назначения государства, тем

[1] *Соловьев В.С.* Собр.соч.: В 10 т. СПб., 1911–1914. Т. 1. С. 306–307.
[2] *Барулин В.С.* Социальная философия. М., 2002. С.148.

более, что они жили в период, когда актуализировались вопросы определения путей реформирования Российского государства. На их подходы к анализу политической сферы общества, помимо религиозной составляющей и консервативных симпатий, повлияла школа естественного права, ставшая методологической основой либеральной мысли на Западе и в России. Концептуальное ядро либерализма составили идеи Спинозы, Локка, Монтескьё, Руссо, Канта и др. К основным ценностным установкам естественного права относятся: идеи неотчуждаемых прав человека, правовой защищенности личности и ограничения государственной власти.

В отличие от западных теоретиков русские философы искали метафизическое и религиозное обоснование естественно-правовых воззрений. Христианская трактовка проблемы человека предопределила то обстоятельство, что, разделяя основные идеи естественного права, они негативно относились к либерально-индивидуалистическим концепциям, в которых государство рассматривалось лишь как формально-юридический союз, существующий ради защиты эгоистических целей индивидов. Задачи, решаемые государством, считали они, не ограничиваются утилитарными потребностями. Они оправданы только тогда, когда опосредованы высшими, сакральными идеалами и ценностями.

Мыслители не писали специальных монографий, посвященных природе власти и назначению государства, и тем не менее придавали им большое значение. Наибольшее внимание они уделяли следующим вопросам: какова роль идеального компонента в политической сфере, какова природа власти, в чем сущность и смысл бытия государства, как взаимосвязаны государство и общество, как соотносятся гражданское общество и государство? Наконец, их интересовали проблемы правового государства, взаимоотношения государства и личности, проблема поиска оптимальных форм государственного управления и др.

1. Сущность власти

При анализе политической сферы жизни общества мыслители исходили из того, что она включает в себя как материальные, так и идеальные компоненты. Она есть не только предметная действительность, но и творение духа, плод субъективного творчества людей, результат их активной деятельности. Сущность политической сферы жизни общества и ее институтов, считал,

к примеру, Е.Трубецкой, мы не сможем понять и объяснить исходя только из материальных отношений, из влияния «базиса». Он специально полемизировал с марксистским тезисом о том, что государство и правовые институты есть отражение экономических отношений. В политической и правовой сфере также, как и в других, указывал философ в работе «К характеристике учения Маркса и Энгельса о значении идей в истории» (1902), одними экономическими причинами ничего не объяснишь. Экономика не может осуществлять государственные и правовые акты. Они – плод сложной самостоятельной умственной деятельности субъекта, который не гарантирован от ошибок. Не случайно история знает много государственных переворотов или законов экономически гибельных для страны. Поэтому, объясняя сущность политической и правовой сферы жизни общества, помимо экономических процессов, надо иметь в виду «человеческую голову, вообще всю человеческую психику, которая перерабатывает сообразно законам логики и психологии весь разнообразный материал впечатлений, почерпнутый из экономической сферы»[1]. Марксистской интерпретации сущности политической сферы жизни не хватает понимания роли познающего, действующего и творящего субъекта. Политическая сфера – не только результат объективных процессов развития, но и творение человеческого духа.

Размышляя над природой власти, В. Соловьев и его последователи приходили к выводу, что она двойственна. Антиномичную природу власти наиболее ясно выразил С.Н. Булгаков. С одной стороны, указывал он, власть – «самостоятельное мистическое начало», символ божественного всемогущества и благодати, а с другой – она есть «нечто натурально-человеческое, срединное, принадлежащее к области относительного»[2]. Человечество, считал философ, не желая мириться с обнаженным «звериным» ликом власти, всегда стремилось придать ей религиозный ореол, но воплотить свой замысел до конца было не в силах. Это объясняется тем, что люди пытались сочетать несочетаемое – благодать и власть. Власть – это живое противоречие земного, преходящего и вечного, священного.

---

[1] *Трубецкой Е.Н.* К характеристике учения Маркса и Энгельса о значении идей в истории / Проблемы идеализма. Сб. статей (1902). М., 2002. С. 56.

[2] *Булгаков С.Н.* Свет невечерний. Созерцания и умозрения. М., 1917. С. 395.

Мысль о религиозно-метафизических основаниях власти развивал П.А. Флоренский. Для утверждения «праведной» подлинной власти, указывал он, есть одно право – сила гения. Право же это не человеческого происхождения, и потому заслуживает названия божественного. В.Соловьев, обращаясь к древним историческим примерам, обращал внимание на то, что глубинную сущность власти способны были выразить лишь особенные личности, олицетворяющие собой «богочеловеческое сочетание». Это – пророки. «Мы нигде не найдем, – пишет он, – чтобы представитель мирского начала… – царь – поставлял священников или пророков: напротив того, мы знаем, что …пророк …устанавливает царскую власть и помазывает первых царей»[1].

К анализу феномена власти обращался С.Франк. Он стремился синтезировать религиозно-нравственный и светский социологический подходы. Для него власть – это отношение между двумя партнерами, их взаимодействие и взаимовлияние, при котором один оказывает определяющее влияние на второго. В основе подлинных властных отношений, указывал философ, лежит свободный акт веры в годность и призванность властвующего. Объект властных отношений так же, как и субъект – активные соучастники общего дела «служения правде»*. Власть сильна в том государстве, где у различных слоев сформирована идея такого служения. Именно в этом случае власть обретает сверхчеловеческое, мистическое значение.

Власть для Франка имеет духовные основания. Это власть над душами, авторитет. Подлинное основание власти – «харизма», сознание не произвольно-человеческой, а объективно-божественной избранности человека, его предназначенности для общественного водительства. Факт выбора государственного деятеля – явление символическое. Он становится не просто человеком, прошедшим выборы. Он избирается как «приказчик и служитель правде». Если духовные основания власти отсутствуют и происходит механическое навязывание властвующим своей воли подчиненному, сопро-

---

[1] *Соловьев В.С.* Собр.соч.: В 10 т. Т. 4. С. 503.

* Правда для С.Л. Франка, как и для всей философии всеединства, означает одновременно и «истину», и «моральное естественное право». Это не истина как теоретическая картина мира, а истина, которая совпадает с внутренней основой «подлинной», т. е. справедливой жизни, благодаря чему жизнь может быть освящена и спасена / *Франк С.Л.* Русское мировоззрение / Духовные основы общества. М., 1992. С. 491-492.

вождаемое требованием от него полного слепого повиновения, речь идет не о феномене власти, а о голом насилии.

К разновидности «отвлеченных начал» во властных отношениях С. Франк относил, в частности, деспотизм. Деспотизм вообще, – писал он, – это «господство человека над человеком, господство неограниченное и руководимое лишь произволом самого господствующего»[1]. Истоки политического деспотизма следует искать в придании какой-либо политической идее статуса непогрешимой истины и абсолютной святыни. Преодоление деспотизма в политике может быть лишь следствием отказа от главной его метафизической предпосылки – обожествления всего человеческого*.

Итак, власть в философии всеединства является одновременно явлением земным, социальным и религиозно-метафизическим. Видя земные корни власти, философы погружали ее одновременно в сферу духа, религии, нравственных ценностей и наделяли ее символическим значением. Подлинная власть есть в том государстве, где присутствует социально объединяющая идея «служения» высшим религиозно-нравственным целям и идеалам. Поэтому власть не является самоцелью политики. Она есть средство нравственного совершенствования государства и его граждан.

2. Происхождение и назначение государства. Государство и личность

Происхождение государства связывалось философами с активным действием личного начала. Люди, создававшие государство, считал В.Соловьев, «были носителями высшего сознания, лучшей лично-общественной нравственности»[2]. Это благодетели человечества, подвижники и герои. С. Франк, делавший акцент на органическом и постепенном процессе формирования государства, также фиксировал роль личного творческого начала в его возникновении. Если в догосударственный, «детский» период развития, – писал он, – общество развивается непроизвольно, то

[1] *Франк С.Л.* Философские предпосылки деспотизма // Вопросы философии. 1992. № 3. С. 114.

[2] *Соловьев В.С.* Соч., 1990, Т. I. С. 294.

* Преодоление деспотизма для В. Соловьева – важный этап нравственного взросления общества. «Вообще, для того, – пишет он, – чтобы возвыситься над принудительною формою общественной нравственности, дикое человечество должно пройти через нее, – чтобы перерасти деспотизм, оно должно пережить его» / *Соловьев В.С.* Соч.: В 2 т. М., 1988. Т. 1. С. 305.

у истоков возникновения государственности стоит «созидательное мужское начало». Государство появляется тогда, рассуждает С.Франк, когда обществу грозит гибель от врага или внутренних раздоров. Тогда из политически аморфной, неподвижной и косной среды выделяется «группа смельчаков, молодежи, одушевленной героической волей и объединяющейся вокруг своего естественного: самими своими природными дарованиями как бы предуказанного вождя»[1]. Властное водительство князя и его дружины спасают общество от внешней опасности. Так возникает некий орган защиты, требующий сознательной организации и дисциплины. Первоначально он имеет военно-административное значение. Позднее становится учреждением объемлющим все стороны общественной жизни. Постепенно создается прочная действенная организация, объединяющая несколько разъединенных племен в единое целое – государство как «единство планомерно устрояющей воли». Возникновение и проведение в жизнь государственной планомерности приводит к появлению отношений подчинения и властного водительства*.

В.Соловьев определял государство как «общественное тело с определенною организацией, заключающее в себе полноту положительного права или единую верховную власть». Государство для него – это организм, в котором следует различать организующее начало (органы верховной власти) и совокупность организуемых элементов (массу населения на определенной территории и различные частные союзы)[2]. Так же, как и власть, государство в философии всеединства – явление двойственное, в котором перманентно воспроизводится конфликт духа и плоти. Государство, отмечал С. Франк, как и всякая вообще внешняя общественная

---

[1] *Франк С.Л.* Духовные основы общества. Введение в социальную философию. М., 1992. С. 137.

[2] См.: *Соловьев В.С.* Соч. : В 2 т. Т. I. С. 461.

* В. Соловьев в «Оправдании добра» почти так же описывает возникновение государства. Он пишет: «Вспомним, как обыкновенно зачинается государственность: превосходящий других личными силами вождь – военный или религиозный.., руководимый сознанием своего исторического призвания, а также личными побуждениями, собирает вокруг себя людей из различных родов, или колен, образуя с ними некоторое междуродовое ядро, вокруг которого затем добровольно или же принудительно собираются целые роды и племена, получая от вновь образовавшейся верховной власти законы и управление и теряя в большей или меньшей степени свою самостоятельность» / *Соловьев В.С.* Соч.: В 2 т. Т. I. С. 384.

организация, кроме конкретных обстоятельств своего бытия, «опирается на внутренние духовные условия своего существования»[1]. Поэтому, с одной стороны, цель государства идеальная – «служение правде», с другой стороны, цель земная – устроение общественной жизни. Для успешного функционирования государства, указывал П.Форенский, необходимо наличие прочных идеальных установок деятельности и ясное понимание основных положений, к которым должна приспособиться машина управления.

Поскольку государство есть в то же время явление земное, то его существование неизбежно связанно с принуждением. Только там, где существуют законы, ограничивающие злую волю людей и не позволяющие ей разрушать общественные и культурные устои, отмечал В.Соловьев, т. е. только в условиях цивилизованной государственности люди могут развивать свои нравственные качества. Государство, указывал вслед за ним Е.Трубецкой, есть, по своему существу, организация принудительная и насильственная. Поскольку государство является произведением человеческого творчества, рассуждал С.Франк, а значит, «искаженным воплощением божественной правды», то в борьбе с неизбежно возникающим произволом оно не чуждается насильственных средств для сдерживания беспорядков. «Государство, политическая власть, принуждение, – писал он, – все это есть роковая земная необходимость, без которой человек не может обойтись»[2]. Толстовское стремление охватить всю общественную жизнь лишь нравственным законом на деле приводит к разнузданности низменных сил человеческого существа. «Слабая, все упрощающая и нивелирующая моральная проповедь Толстого, – указывал он после революции, – в значительной мере подготовила те кадры отрицателей государства, родины и культуры, которые на наших глазах погубили Россию»[3].

Наличие необходимого насильственного элемента в жизнедеятельности государства тем не менее не означало гипертрофирования его роли в философии всеединства. Государство не имеет права истреблять права и свободы граждан. Напротив, права человека, вытекающие из его божественной природы, следует защищать. В. Соловьев, критикуя учение о государстве Платона, напоминал, что частный интерес, семья и частная собственность

---

[1] *Соловьев В.С.* Соч. : В 2 т. Т. I. С. 138.

[2] *Франк С.Л.* Крушение кумиров. Соч., М. 1990. С. 130.

[3] *Франк С.Л.* De profundis // Вехи. Из глубины. М., 1991. С. 494.

должны быть защищены от их поглощения государством. Свободная индивидуальность должна иметь возможность для самовыражения. Духовная жизнь общественного целого и конкретного лица не могут приноситься в жертву государственному колоссу. Е. Трубецкой специальной критиковал теорию государства Т. Гоббса у которого государство уподобляется чудовищу, пожирающему все самостоятельное и независимое, и превращает личность в винтик колоссального механизма.

Государство, считали последователи философии всеединства, способно и призвано влиять на духовное развитие общества. Оно организует, развивает или, напротив, уничтожает духовный мир личности и народа. Обращаясь к реалиям начала XX в., Е. Трубецкой указывал, что в современных европейских государствах, экономические цели подмяли под себя духовные, и жизнь человека складывается так, что в ней не остается места для его безусловного достоинства. На алтарь государственного «смертного бога» приносится человеческий героизм, идеалы любви к родине и миллионы человеческих жизней. Государство утрачивает свою духовно-организующую функцию и становится воплощением мировой бессмыслицы. «Государство – пишет Е. Трубецкой, – хочет быть для человека безусловной ценностью; оно вообще не склонно признавать никаких высших над собой ценностей, в том числе и ценности человеческой души и достоинства»[1].

Подлинную полноту своего бытия, продолжает рассуждать философ, человек обретает лишь в том случае, если он перестает быть средством для достижения внешних ему целей. Пока же коллективная и государственная жизнь складывается таким образом, что в ней не только не остается места для утверждения достоинства человека, но даже извращается сам его духовный облик. «Представим себе, – пишет Е. Трубецкой, – что человек со своей «культурой» целиком и без остатка стал колесом огромного механизма, рассчитанного на войну как на высшую и окончательную цель; это будет значить, что *человека больше нет в мире,* что самая память о нем исчезла, ибо затерялось единственно ценное его отличие от низшей твари»[2].

Философы искали пути установления баланса между интересами государства и личности. В.Соловьев считал, что действи-

[1] *Трубецкой Е.Н.* Смысл жизни. М., 1994. С. 29.
[2] Там же. С. 30.

тельный прогресс осуществляется там, где государство как можно меньше стесняет внутренний нравственный мир человека. В то же время оно призвано как можно шире обеспечить внешние условия для достойного существования и совершенствования людей. Трубецкой раскрывал диалектику взаимодействия личности и государства в своем труде «Энциклопедия права». «Для существования всякого общественного организма, в частности государства, требуется, рассуждает он, чтобы целое господствовало над частью… Где нет такого господства, с одной стороны, и подчинения, с другой, там не будет ни права, ни организованного общества, а будет анархия. Но подчинение лица государству должно иметь известные границы: лицо должно подчиняться государству лишь постольку, поскольку это необходимо для осуществления целей государственного организма, для его существования и процветания. Безграничное господство государства над личностью равнялось бы полному рабству индивидуума, а такое бесправие вовсе не нужно для целей общества: господство государства над личностью не простирается на все стороны существования личности, а только на некоторые его стороны – у всякого свободного лица есть сфера, где оно является независимым»[1].

Итак, для философии всеединства государство может ограничивать права личности, но и само оно должно быть ограничено. Мыслители считал, что границы государственной власти подвижны, так как связаны с конкретными историческими условиями. Они зависят от меры индивидуальной свободы, принятой в данном обществе и в данное время.

Государство как социальный институт представляло для философов всеединства большую общественную ценность. Государство, считали они, знаменует собой важную ступень в развитии цивилизации и создает условия для культурного прогресса человечества, основанного, как писал В. Соловьев, «на сложном сотрудничестве». С появлением государства расширяется нравственный кругозор личности. Ее представление о Боге обобщаются и возвышаются. Альтруизм количественно и качественно изменяется и обращается на такие абстрактные предметы как отечество, государство. Формируются идеи патриотизма и гражданской доблести.

Ценность государства, подчеркивали философы, заключается в том, что оно одновременно есть воплощение общественной

[1] *Трубецкой Е.Н.* Энциклопедия права. СПб., 1998. С. 195.

взаимосвязи людей и защиты общественного целого от анархии и распада. Крах государственности – тяжелое испытание для народа. Поэтому с*мысл бытия государства* реализуется там и тогда, где оно *охраняет интересы общества как соборного лица*, как сверхвременного единства. Защищая интересы общества как целого, государство защищает каждую личность. Государство выполняет свои функции тогда, считал В. Соловьев, когда оно реализует право человека на достойную жизнь и материальную защищенность. Государство – это «собирательно организованная жалость»[1].

Значение государства, указывал С. Булгаков, состоит в том, что оно является воплощением общенационального единства и охраны интересов народов, его составляющих. Поскольку оно служит средством самовыражения национальности, то формирует чувство сопричастности и привязанности к нему. Русское государство, указывал философ, дорого каждому русскому не просто потому, что оно государство, а потому, что в нем народность «имеет свой собственный дом». Философ подчеркивал, что поскольку в международных отношениях постоянно воспроизводится конкуренция и борьба, то значительную ценность представляет собой самостоятельный, здоровый национально-государственный организм с развитой экономикой и хозяйством. Сильное государство – залог спокойствия граждан.

Философы проводили существенное различие между языческим и христианским государством. Древние язычники, рассуждал В. Соловьев, связывали происхождение государства только со своей собственной деятельностью. В действительности государство производно от существующего в нем духовного начала. Подлинную полноту значения государству придает только христианство, указывая на Божественное начало как высший смысл бытия в мире. Задача государства – осуществить нравственную солидарность с Царством Божьим на земле. В то же время даже осененное крестом государство не является высшей формой жизни. Подлинный христианин рассматривает его как ступень, ведущую в Царство Божие. Государственное руководство в христианском государстве реализуется не для утверждения чьей-то эгоистической силы, а во имя общего блага. Подчинение происходит не из рабского страха, а по совести, а права вытекают «не из безграничности

[1] *Соловьев В.С.* Соч.: В 2 т. 1988. Т. I. С. 522.

человеческого эгоизма, а из нравственной бесконечности человека как существа богоподобного»[1].

Историческое значение возникновения христианского государства, считал В. Соловьев, заключается в появлении гражданского общества, раскрепощающего творческие силы людей. «Пока государство было все, – писал мыслитель, – общество было ничто. Но как только цель жизни была поставлена выше государства, так живые силы общества освобождаются, перестают быть рабами государства»[2].

Итак, государство в философии всеединства есть достижение цивилизации, результат активной воли носителей более развитого нравственного сознания. Его сущность зависит от тех идеальных установок, на которых оно базируется. Высшим типом государства является правовое христианское государство. Как явление дуалистическое оно неизбежно использует элементы насилия, но его главная цель – создание необходимых условий для развития духовной жизни общества и свободной индивидуальности.

3. Принцип устроения государства. Государство и право

Внутреннее строение государства, считали представители философии всеединства, должно базироваться на принципе иерархизма. Идеи иерархизма развивали В. Соловьев, П. Флоренский, С. Булгаков, С. Франк. Иерархия, с их точки зрения, – онтологическая черта государства, которое немыслимо без управления. Управление же предполагает наличие его субъектов и объектов.

С.Франк подчеркивал, что принцип иерархизма является вечным спутником государственного бытия, он органически вытекает из требования общественного единства. Его неизбежность порождена природой общества, являющегося не хаосом, а целостной системой, требующей руководящей руки. Неравенство, подчеркивал он, является «природным» свойством всякого общества, где меньшинство роковым образом властвует над большинством. Схематически такое положение вещей можно представить в виде пирамиды с широким основанием (большинство) и узкой вершиной (властвующее меньшинство), разрушаемой лишь в краткие моменты смуты и безвластия. Общественные порядки разли-

[1] *Соловьев В.С.* Соч.: В 2 т. Т. 1. С. 407.
[2] *Соловьев В.С.* Собр. соч.: В 10 т., Т. III. С. 411.

чаются лишь по форме, способам подбора и пополнения меньшинства.

Важность и нужность иерархизма вытекала, по Франку, также из объективной необходимости реализации функции квалифицированного и нравственного служения интересам целого. Так как эту функцию не в состоянии выполнить все, необходим отбор и выявление «лучших» и умелых, которые будут руководить «худшими». Тем не менее, подчеркивает мыслитель, следует иметь ввиду, что всякая длительно существующая форма иерархизма с замкнутостью классов и групп склонна к вырождению, которое необходимо изживать, однако технология этого процесса относится уже не к теоретическим вопросам, а вопросам прикладной политики.

Уже в советское время, анализируя положение с кадрами трудящихся в СССР, П.Флоренский указывал, что их иерархия призвана учитывать роль более квалицированных в своей профессии людей. При этом каждый работник должен иметь свое место в социальной иерархии соответственно своим способностям. Аппарат управления в Советской России, – писал философ, – должен строиться по принципу централизации, а должностные лица назначаться исключительно под контролем специалистов. Положительно отзываясь о кадровом составе «прекрасно организованной Красной Армии», он отмечал, что такое положение дел существует далеко не везде. В остальных сферах жизнедеятельности государства процесс кадровой организации и кадрового воспитания брошен на самотек. Вместо индивидуального обучения под влиянием личности «мастера» и его творческого окружения осуществляется штамповка «массовых выводков» творцов культуры. Поэтому на первый план выступила порочная практика, когда руководящие посты занимают люди несведующие и недалекие, ибо выдвигают выдвиженца… не те, которые действительно имеют способность судить о творческой ценности, а масса, руководимая нетворческими признаками. Такое положение дел, считал мыслитель, ослабляет государство и делает его уязвимым.

Особое внимание представители философии всеединства уделяли идее правового государства. Общество можно считать зрелым там, указывал Е.Трубецкой, где есть право. Поскольку право реализуется именно в государстве, то с этой стороны «государство есть *воплощенное право*». Практический смысл бытия государства состоит в том, что оно подчиняет насилие – праву, произвол – законности, заменяя хаотические отношения порядком.

Мыслители не разделяли славянофильскую идею о русском народе как народе неправовом. Холодный и жестокий мир права необходим. Он препятствует реализации злой воли. «Задача права, – писал В.Соловьев, – вовсе не в том, чтобы лежащий во зле мир обратился в Царство Божие, а только в том, чтобы он *до времени* не превратился в ад»[1]. Право призвано уравновесить нравственные интересы личной свободы и общего блага. Смягчение законов в государстве – дело непростое, оно зависит от степени духовной зрелости общества.

Ценность права и необходимость правовой защищенности личности В. Соловьев объяснял, исходя из своих христианских взглядов. Право, считал он, имеет свою абсолютную основу в Боге. Религиозные и моральные нормы определяют содержание норм правовых. Право – связующее звено между религией и нравственностью, с одной стороны, и государством – с другой. В конечном счете право понималось им как совокупность моральных ценностей, имеющих трансцендентный исток в Абсолюте.

Рассмотрение вопроса о соотношении права и нравственности имело у каждого из философов свои особенности. Так, для В. Соловьева право есть «*низший предел или определенный минимум нравственности*»[2]. С. Булгаков не разделял эту точку зрения. У него приоритет получала нравственность, а право имело свое собственное содержание. Оно изменчиво и относительно, зависит от эмпирических условий. Христианская нравственность должна задавать ориентир праву. «Право не есть правда, хотя долженствует ей служить»[3]. Христианская мораль должна поддерживаться с помощью права. У Е. Трубецкого право и нравственность тесно взаимодействовали, но не совпадали. Они пересекались как две окружности. Нравственность содержит в себе часть норм права, право включает часть нравственности.

Таким образом, философы всеединства выносили на первый план моральный и религиозный аспект права. Поэтому и правовое государство истолковывалось ими не столько формально-юридически, сколько религиозно метафизически. Это приводило к тому, считает современный исследователь данной проблемы В.Н. Жуков, что «конкретные, прикладные юридические механиз-

---

[1] *Соловьев В.С.* Собр. соч.: В 10 т., Т. III. С. 454.

[2] *Соловьев В.С.* Соч.: В 2 т. Т. I. С. 448.

[3] *Булгаков С.Н.* Труды по социологии и теологии: В 2 т., М., 1997. Т. 2. С. 537.

мы защиты прав личности уходили на второй план и заменялись расплывчатыми нравственными формулировками»[1]. Однако сами философы неоднократно указывали, что в их задачи не входит анализ прикладных политических и правовых установок. Свою цель они видели в формулировке наиболее общих, в первую очередь, метафизических проблем, позволяющих увидеть смысл и назначение государства и права.

4. Государство и гражданское общество. Проблема наилучшей формы государственного правления

Философы прекрасно понимали, что государством не исчерпывается вся политическая сфера. Громадную роль играет в ней и гражданское общество. И государство, и гражданское общество тесно взаимосвязаны. Государство, – писал С. Франк, – есть «начало планомерности» в общественной жизни, а гражданское общество есть «начало спонтанности и свободы». Функции гражданского общества, как и государства, не сводятся только к удовлетворению эгоистических целей индивидов, так как гражданское общество есть форма свободного общественного сотрудничества для достижения сверхиндивидуальных целей общества как единства. Задача государства состоит в том, чтобы «организовать свободу» и создать условия для процветания гражданского общества.

Философ одинаково отрицательно относился как к тем представлениям, где роль гражданского общества нивелировалась, так и к тем, где функции государства гипертрофировалась. Принципиальную теоретическую ошибку либерального «манчестерства», отводившего государству роль «ночного сторожа», мыслитель видел в его номиналистических общефилософских предпосылках. Либерализм, считал он, осуществляет неоправданное отождествление государства с гражданским обществом, возводит механическую разделенность индивидов в абсолютный принцип. В реальности гражданское общество и государство не тождественны, но тесно связаны. Противопоставление индивида и общества, «Я» и «МЫ» теоретически неверно, ибо односторонне отражает лишь одну сферу общественной жизни.

---

[1] *Жуков В.Н.* Русская философия права: естественно-правовая школа первой половины XX века. М., 2001. С. 215–216.

П.А. Флоренский в работе «Предполагаемое государственное устройство в будущем» (1933) указывал, что тайна устроения устойчивого государства заключается в сочетании интересов целого со свободой проявления сил отдельных людей и групп. При этом все, что составляет содержание жизни отдельных личностей, должно уважаться и оберегаться. Мудрость государственного управления не в истреблении тех или иных данностей, а в их умелом направлении. В то же время философ отрицательно относился к наличию в государстве постоянно борющихся политических партий.

Л.П. Карсавин в работе «Государство и кризис демократии» (1934) также высказывал мысль о дезорганизующей роли партий в обществе. Партии, считал он, пытаются воспользоваться доверием народа ради своих корыстных целей. Тем более не может организовать народ одна единственная партия, так как уничтожив другие, она становится деспотической и стремится подчинить народ через насильственное навязывание своей идеологии. Рациональные планы тех или иных партий разрушают старый народный строй и дезорганизуют народ, однако он выступает в исторической реальности как «живая социальная личность», которую невозможно подчинить рациональным теориям и схемам. «Еще не было на земле, – восклицает философ, – безошибочных идеологий. И заставляя народ верить в ложные истины, насильственно навязывая их молодежи, эта единственная партия отравляет и разрушает себя и народ. Исчезла идеология якобинцев и «святых» Кромвеля, и, безусловно, исчезнет и коммунистическая»[1].

Русские религиозные мыслители размышляли над принципами подхода к такой проблеме, как поиск наилучшей формы государственного правления. Они исходили из того, что нельзя обожествлять ту или иную форму правления, ибо она есть плод земного творчества людей, а значит, несовершенна. Вообще любой человеческий идеал, считали они, не является святыней. Не существует априорно заданных общественных форм и, тем более, нельзя навязывать их кому бы то ни было. Поэтому следует исходить из двух факторов сразу: из общих теоретических положений и из реальных исторических условий. Мудрый политический деятель вырабатывает умение сочетать теорию и практику. Он подобен врачу,

[1] *Карсавин Л.П.* Государство и кризис демократии // Новый мир. 1991. № 1. С. 192–193.

исходящему не только из тех или иных положений медицинской науки, но и из данного состояния пациента.

Любая государственная форма должна, во-первых, соответствовать общим «вечным» принципам общественной жизни. Во-вторых, она должна быть согласована с тем конкретными эмпирическими условиями, к которым она прилагается. К ним, считал С. Франк, относятся: 1) материальные условия жизни общества; 2) его духовное (нравственное, религиозное, умственное) состояние, а также духовное состояние его отдельных слоев; 3) отношения между этими разными слоями (классами, национальностями и т. п.); 4) исторические задачи, которые в данный момент стоят перед обществом.

Бывают и такие эмпирические условия, указывал философ, которые сделают целесообразной даже деспотическую форму правления. Эта необходимость появляется при возникновении потребности в быстро и единодушно действующей воле. Однако оправданность такой формы, ее онтологическая правомерность допустима, лишь поскольку она является «переходной мерой в интересах внутреннего оздоровления общества». Логическая эволюция деспотии ведет к ее самоустранению после установления свободного взаимодействия индивидуальных сил.

Идею сочетания теоретического и исторического подхода в вопросе о поиске наилучшей формы государственного устройства развивал и Е.Н. Трубецкой. Этот вопрос, указывал он, должен ставиться исходя не из абстрактных пожеланий, а лишь в связи с той мерой свободы, которая неодинакова в каждой конкретной временной, национальной, культурной ситуации. «В наше время, – пишет философ, – всякий образованный человек осознает нелепость самой постановки вопроса о том, каково вообще наилучшее общественное устройство. Такого государственного устройства, которое было бы для всех всегда и везде наилучшим, вообще не существует: можно, разумеется, ставить вопрос о наилучшем государственном устройстве для данной страны в данную эпоху, и, ставя этот вопрос для различных стран, мы, понятное дело, придем не к одному, а к множеству разнообразных решений»[1].

Л.П. Карсавин, характеризуя наилучшую форму правления, обращал внимание на взаимодействие управляемых и управляющих в государстве. Наилучшая организация государства, подчеркивал

[1] *Трубецкой Е.Н.* Лекции по энциклопедии права. М., 1909. С. 66.

он, есть та, которая помогает руководящему слою естественно вырасти из народа; постоянно сотрудничать с народом, наконец, согласовывает влияние руководящего слоя, а через него и самого народа – с силами и инициативами реальной власти[1].

П. Флоренский был убежден, что строй, существовавший в 30-е гг. XX в. в СССР, недостаточно учитывал ее конкретно-исторические особенности. Излишняя унификация, указывал он, нивелирует личную, социальную и национальную жизнь. Поэтому экономическая, культурная, образовательная сферы должны быть реформированы в сторону децентрализации. Это, по его мнению, обеспечит интенсивность развития и ликвидирует гнетущее единообразие. «*Очень* скучно, – писал он, – когда и в Керчи, среди греческих развалин, и в Мариуполе, овеянном воспоминаниями о Пушкине.., *везде видишь*: нигде, кроме как в Моссельпроме». Но это *не только скучно*»[2]. Мыслитель подчеркивал, что поскольку отечественная промышленность выросла в отличных от Запада условиях, она не должна слепо копировать иностранные образцы, а ставить свои задачи и решать их своими средствами. Государство же призвано в совершенстве знать свои ресурсы и надежно защищать внутренний рынок от иностранной экспансии.

Итак, власть и государство у последователей философии всеединства имеют двойственную природу: земную и трансцендентную. Подлинная власть имеет духовные истоки. Она связана не с насилием, а с верой в авторитет или «призванность» властвующего, который выражает надгосударственные интересы искания «правды». Государство является положительным завоеванием цивилизации и великой ценностью. Оно отражает интересы всего общества как соборного лица, является защитной оболочкой бытия национальности, организует духовную жизнь общества и создает условия для нравственного развития граждан в свободе от эгоизма. Неизбежный элемент принудительности, существующий в государстве не означает исключения духовной и материальной свободы человека. Юридически ограничивая права личности, само государство должно быть ограничено. Развитие государства происходит в тесной взаимосвязи с такими динамическими элементами политической сферы, как гражданское общество и личность.

---

[1] См.: *Карсавин Л.П.* Государство и кризис демократии. С. 192.

[2] *Флоренский П.А.* Предполагаемое государственное устройство в будущем. С. 98.

Представления о природе власти и государства у В.Соловьева и его последователей явились средством борьбы с либерально-индивидуалистическим и марксистским взглядами на сущность государства. Они прямо или косвенно полемизировали с выразителями марксистских идей классово-антагонистической интерпретации природы государства как аппарата насилия и отвергали понимание политической сферы исключительно как отражения экономических отношений. В противоположность марксизму философы акцентировали надклассовую, объединяющую роль государства как выразителя интересов общества как «соборного лица». Они выявили фундаментальность проблемы свободы человека и общества как важнейших ориентиров деятельности государства. В противоположность формально-юридической интерпретации роли и назначения государства они развивали мысли о значении духовных основ власти и сакральных ориентиров государственной жизни. Либеральный подход к пониманию задач государства был синтезирован в философии всеединства с консервативным и религиозно-метафизическим элементом, что отразило своеобразие подходов мыслителей.