

*И. И. Осветимская**

ПРЕДСТАВЛЕНИЯ О ЦЕННОСТИ ГОСУДАРСТВА В РУССКОЙ ФИЛОСОФИИ XIX–XX ВЕКОВ

«Настоящая философия духовна, опытна,
честна и проста: и именно в этих свойствах своих
она приближается к настоящей религии»

И. А. Ильин

XIX–XX вв. занимают особое место в развитии русской философии, так как с первых десятилетий XIX в. начинается период самостоятельной философской мысли. Русская философия, пишет В. В. Зеньковский в своей «Истории русской философии», в этот период выходит из состояния ученичества по отношению к западной философской мысли и находит свои собственные пути; продолжая учиться у Запада постоянно и прилежно, она начинает жить своими вдохновениями и своими проблемами.¹

Важнейшими представителями русской философии были, как правило, религиозные философы и богословы, и в то же время они выступают как свободные светские мыслители и писатели. Можно говорить о феномене светской автономной философии XIX в., которая, будучи максимально религиозной, впервые создала в России пространство автономной духовной жизни, независимой философской мысли.

Именно на конец XIX — начало XX в. пришелся расцвет русской религиозной философии. В этот период она развивалась в качестве своеобразной альтернативы по отношению к философии Запада с ее культом разума и техники, духом антропоцентризма и прагматизма. Ее духовным источником было православие, а в центре внимания находились тема Бога и человека, взаимоотношение между ними. Этот период получил название Русского Ренессанса, или «серебряного века» отечественной философии.

Русские мыслители важнейшей ценностью считали соборность как органическую, социально-духовную общность людей, в которой каждая личность раскрывает свои способности. Соборность противоположна как разъедающему обществу индивидуализму, так и государственному тоталитаризму. Осуждая западную цивилизацию за то, что в ней человек «почти всегда доволен своим нравственным состоянием; почти каждый из европейцев всегда готов, с гордостью ударяя себя по сердцу, говорить себе и другим, что совесть его вполне спокойна, что он совершенно чист перед Богом и людьми, что он одного только просит у Бога, чтобы другие люди все были на него похожи», И. В. Киреевский с удовлетворением отмечал, что «русский человек, напротив того, всегда живо чувствует свои недостатки, и чем выше восходит по лестнице нравственного развития, тем более требует от себя и потому тем менее бывает доволен собой».²

* Осветимская Ия Ильинична — аспирантка кафедры теории и истории государства и права юридического факультета СПбГУ.

© И. И. Осветимская, 2010

E-mail: osv.iya@yandex.ru

¹ Зеньковский В. В. История русской философии. Т. 1. М., 1999. С. 343.

² Цит. по: Ранние славянофилы: А. С. Хомяков, И. В. Киреевский, К. С. и И. С. Аксаковы / Сост. Н. Л. Бродский. М., 1910. С. 80.

Своеобразие русской философии состоит в том, что, в отличие от философии европейской, она не стремится к абстрактной систематизации идей и понятий, но опирается на интуитивное познание сущего, которое постигается в силу этого не столько через логические понятия и определения, сколько через символ и образ посредством силы воображения и внутренней жизненной подвижности.

В литературе часто можно встретить мысль о том, что процесс развития русского духа, творящего право и государство, шел двумя путями: с одной стороны, через углубление и одухотворение славянофильского идеала, а с другой — через позитивное усвоение западных идей правового государства.

Ф. М. Достоевский стал тем самым мыслителем, который выразил русское мировоззрение, очищенное от недостатков и однобокости концепций и славянофилов, и западников. П. И. Новгородцев писал, что «в произведениях Достоевского мы находим... глубочайшие основы русской философии права, хотя целостной концепции права он не оформлял».³

Для Достоевского идеал человеческого сообщества есть свободное внутреннее единение людей, основанное на христианской любви, достигаемое не внешним принуждением и авторитетом, а через преобразование внутренней природы человека. Это свободное внутреннее обновление людей возможно как внутреннее осознание их общей друг для друга ответственности и всеобщей солидарности. Онтологической основой возможности такой солидарности является Бог и Божия благодать. Нравственный прогресс есть не дело рук человеческих, а результат любви и веры в Бога, который приводит нас к себе силой своей высшей воли и Божественного провидения. Спасение человека и утверждение добра и любви в отношениях между людьми возможно лишь внутренним экзистенциальным путем.

С этой точки зрения право и государство представляют лишь вспомогательное средство на обозначенном пути. Они должны стремиться приблизить к идеалу мистического сообщества церкви, но это не есть призыв к теократии, так как это невозможно при недостаточных исторических предпосылках. Стремясь к идеалу, право должно черпать свой дух из высшей заповеди Христовой — заповеди любви. Достоевский отрицает нормальность разделения права и нравственности, наличествующую в западной философии права, и призывает к формированию внутрирелигиозного закона, регулирующего внешнюю социальную жизнь. Из этого следует, что процесс развития права и государства нельзя оценивать по меркам материальной человеческой гармонии. Общественная жизнь не может быть совершенна и гармонична принципиально. Общественные противоречия не могут быть преодолены человеческими силами. Это положение вытекает из христианского учения о конце света, согласно которому все антиномии и антагонизмы могут получить разрешение лишь «в Боге». Русская религиозная философия отрицает идею постепенной рационализации социальных отношений, осуществляемой путем прогресса с помощью науки. По словам Достоевского, ум и наука всегда будут играть второстепенную роль.

Сущность права определяется Достоевским не через императивность его предписаний, а через взаимность признания притязаний субъектов взаимодействия. И. В. Днепрова отмечает, что великий мыслитель вскрывает диалектическую связь между «ты» и «любой»: «В болезненных снах Раскольникова Достоевский показывает, как утрата

³ Новгородцев П. И. О своеобразных элементах русской философии права // Новгородцев П. И. Соч. М., 1995. С. 377.

общего смысла, когда каждый становится сам себе бог и сам себе истина, приводит общество к самоуничтожению. Правовая коммуникация, правовой диалог невозможны, когда утрачено понятие о высшей истине и каждый признает в качестве конечной истины себя и свои интересы».⁴

Достоевскому чужд иезуитский принцип «Цель оправдывает средства». Это принцип, которому следуют и Раскольников, убивая старуху-процентщицу, чтобы сделать добро многим людям («Преступление и наказание»), и Шигалев с Петром Верховенским, не брезгающие убийством во имя осуществления идеала общества всеобщего равенства («Бесы»), и Великий Инквизитор, убежденный в том, что общество покоя и всеобщего материального благоденствия можно создать лишь ценой лишения людей свободы, совести и подчинения силе, тайне и авторитету избранных вершителей человеческих судеб («Братья Карамазовы»). Согласно Ф. М. Достоевскому, как справедливо отмечает Ю. Е. Милютин, основанием любых общественно значимых преобразований «могут быть лишь безусловные нравственно-религиозные императивы, предполагающие осмысленно-ответственное участие каждого индивида в происходящих событиях».⁵ Достоевский дает положительный ответ об идеале нравственности: «Нравственный образец и идеал есть у меня, дан, Христос».⁶ Следование этому нравственному образцу, преодоление греха через страдание очищает мир. По высказыванию Н. А. Бердяева, «в страдании видел Достоевский знак высшего достоинства человека, знак свободного существа. Страдание есть последствие зла. Но в страдании сторае зло».⁷

В отличие от Шиллера, Достоевский пришел к убеждению, что мир спасается не красотой вообще, а красотой доброй, «положительно прекрасным», «вполне прекрасным». Этическое для Достоевского едино с его христианским смыслом. И сам Христос для него — воплощение добра и красоты: «На свете есть одно только положительно прекрасное лицо — Христос...»⁸

Философские достижения Достоевского заключаются также в том, что он, по сути, открывает новый способ мировоззрения, позволяющий исследовать любую реальность, в которую так или иначе включен человек. Диалог у Достоевского, говорит М. М. Бахтин, «не преддверие к действию, а само действие... Здесь человек впервые становится тем, что он есть... не только для других, но и для себя самого. Быть — значит общаться диалогически».⁹ «Такое восприятие бытия применительно к анализу правовой реальности как части социального мира ведет к признанию того, что устойчивость социума гарантируется не нормативностью его природы, а диалогичностью. Право начинает вырождаться, а правопорядок ставится под сомнение и утрачивает легитимность тогда, когда право превращается в монолог государства, когда вообще стирается граница между государством и обществом, когда государство стремится поглотить общество».¹⁰

⁴ Днепро́вская И. В. Правовая реальность как экзистенциальная коммуникация в философии Ф. М. Достоевского // Правоведение. 2008. № 1. С. 187.

⁵ Милютин Ю. Е. Этика добронравия против метафизики своеволия (Ф. Достоевский и Фр. Ницше) // Философия права в России. СПб., 2008. С. 131.

⁶ Там же.

⁷ Бердяев Н. А. Мирозерцание Достоевского // Бердяев Н. А. Философия творчества, культуры и искусства: В 2 т. М., 1994. Т. 2. С. 72.

⁸ Достоевский Ф. М. Полн. собр. соч.: В 30 т. Л., 1972–1990. Т. 28. Кн. 2. С. 251.

⁹ Бахтин М. М. Проблемы поэтики Достоевского. М., 1963. С. 338.

¹⁰ Днепро́вская И. В. Правовая реальность как экзистенциальная коммуникация в философии Ф. М. Достоевского. С. 178.

Идеи Ф. М. Достоевского, составляющие основу русского философского мировоззрения, есть не что иное как суть христианской веры. Христос провозглашает в Евангелии, что «его царство есть не от мира сего», но это не есть уход от «мира сего», так как он «победил мир», в то время как западноевропейская философия, представленная идеями Руссо, Монтескье, Канта, Гегеля, противопоставляет себя христианскому идеалу. Эта философия основывается на идеалах гуманизма и автономии земной культуры, поэтому высшая цель человеческой истории для нее — осуществление совершенного правового состояния и государственности. Государство как высшая форма жизни становится воплощением и осуществлением разума. Западная концепция исходит из обожествления внешних материальных и социальных форм жизни, а не из реализации в ней духовной сущности человека.

Ф. М. Достоевский, В. С. Соловьев, П. И. Новгородцев, И. А. Ильин, как самые яркие выразители русского философского мировоззрения, признают значение государства и права, но придают им второстепенное значение в человеческой жизни. Они считают, что отнюдь не государство и право есть высшее достижение культуры. Эти формы есть всего лишь вспомогательные средства для реализации высшей религиозной идеи, лишаясь которой, они быстро достигают вырождения и упадка.

Этот религиозный взгляд на культуру в западной философии права или забыт, или отодвинут на второй план. Во всех философско-правовых концепциях Запада основа права понимается как некий автономный закон человеческого сообщества, через осуществление которого достигается благополучие человечества. В западной классической философии отрицается онтологический, бытийный статус высшего трансцендентного закона как высшей заповеди Божией, которая открывается непосредственно на уровне человеческой экзистенции и которая стоит над всеми законами природы и общества. Западные философы понимают нравственный закон либо как порождение общественного развития, возникающее на определенном этапе и служащее вспомогательным средством для целей государства (Руссо, Монтескье), либо как некую имманентность развития человека (Кант и Гегель). Западная философия признает существование нравственности как внутреннего фактора человеческой жизни, но, как считает П. И. Новгородцев, западная философия не знает особой категории более высокого порядка, который дает им смысл и значение, и который в русской философии права особо обозначается как «религиозный склад народа».¹¹ Под этим понимается некое особое самобытное отношение народа к высшему смыслу жизни, равно как и отношение последнего к личности. В западной философии права отсутствует убеждение, что судьба государства и права напрямую зависит от отношения человека и народа к высшему трансцендентному закону. Суть западной мысли в том, что жизнь человека определяет не высший трансцендентный закон, не вера в Бога, а автономный закон личности. Человек в западной философии самодостаточен, и право служит утверждению этой самодостаточности, напротив же, в русском мировоззрении право есть один из путей, могущих связывать человека с трансцендентом, но в то же время могущий обратить человека в духовное рабство, отвратить его от Бога, оправдать зло, как в случае теорий Родиона Раскольникова. Христианское русское мировоззрение ясно указывает, что право имеет внутреннюю духовную основу на уровне личности.

П. И. Новгородцев называл классическую правовую концепцию «философией легального деспотизма», так как согласно ей основой права считался «земной бог» —

¹¹ Новгородцев П. И. О своеобразных элементах русской философии права. С. 377.

государство и государственная власть, утверждаемая на праве силы. Новгородцев высказывал идею независимости правовых норм от велений государства. Но это не есть признание того, что над государством стоят некоторые высшие нормы, которым оно должно подчиняться, из которых оно черпает и свое оправдание, и свои руководящие начала. По отношению к этим нормам государство является лишь органом, а не творцом, оно не создает глубинные основы права, точно так же как и не создает драгоценные металлы, из которых чеканит свою монету. Трансцендентная норма и вдохновляет, и одновременно сдерживает государственную власть, которая по известному евангельскому выражению «меч обоюдоострый», т. е. имеет двойственную природу: и от Бога, и от дьявола.

Новгородцевым государство определяется как «юридически организованный народ, представляющий собой одновременно субъект и объект власти».¹² Народ не противопоставляется государству, а составляет с государством единое целое, включаясь в него «как элемент, как необходимый орган целого»; а власть, как проявление этого целого, Новгородцевым не мыслится «вне осуществления народных интересов». В данном случае ученый под понятием «народ» подразумевает не общество, а «совокупность индивидов, свободных индивидов», при этом, проводя разделение между обществом и государством, он полагает, что народ, рассматриваемый как часть государства, имеет свою организационную структуру, под которой понимаются органы власти и управления, а также должностные лица. В реальной жизни невозможно избежать отрыва органов власти, а соответственно и самой власти, от народа.

«Государство, — пишет П. И. Новгородцев, — не есть только власть или правительство; это — корпоративное единство всего народа; это — все мы, вместе взятые, во всей совокупности элементов народной жизни. Государство не есть нечто, стоящее над людьми или рядом с ними. Глубочайшим источником и корнем государственной жизни является личное сознание».¹³ Новгородцевым выделяется два подхода в оценке государства: формально-юридический и естественно-правовой. Не отрицая практическую значимость формально-юридической теории государства и права, Новгородцев подчеркивал необходимость дополнения ее другой теорией, а именно естественно-правовой. С точки зрения естественно-правовой конструкции государства мыслитель объясняет связанность государства своим правом. Для Новгородцева проведение социального переустройства общества связано с преодолением кризиса правосознания и утверждением ценностей правового государства. Он показал, что кризис теории современного правового государства привел к появлению у него новых социальных функций. Государство переходит в новую стадию и становится социальным по своей направленности.

Русский мыслитель разработал учение об антиномичности интересов личности и государства. По его мнению, не может быть абсолютно гармоничного слияния интересов индивида и общества в целом. «Гармония личности с обществом, — писал философ, — возможна лишь в том умопостигаемом царстве свободы, где безусловная и всепроникающая солидарность сочетается с бесконечностью различий. В условиях исторической жизни такой гармонии нет и быть не может».¹⁴ В связи с этим П. И. Новгородцев подчеркивает, что право «есть результат борьбы различных общественных сил — сложный

¹² Новгородцев П. И. Об общественном идеале. М., 1991. С. 23.

¹³ Там же. С. 26.

¹⁴ Там же. С. 25.

продукт их взаимодействия. Отражая на себе следы этой борьбы и этого взаимодействия, оно никогда не может быть ни строго логическим, ни вполне совершенным».¹⁵ Профессор А. В. Поляков отмечает, что для П. И. Новгородцева является аксиомой то, «что право, стремясь примирить различные общественные элементы, достигает примирения “насколько возможно, но никогда вполне”. Именно это обстоятельство ученый считает основанием для поиска той инстанции, на которую могло бы равняться позитивное право в постепенной корректировке своего содержания. Основная теоретическая задача Новгородцева — связать право и нравственность, представить нравственность в качестве критической инстанции над правом положительным».¹⁶

По убеждению Новгородцева, суть русского духа в его понимании права и государства покоится на совершенном признании и утверждении основ христианской религии. Но это одновременно означает «решительное отрицание всех основ классической западно-европейской философии права...»¹⁷ Мыслитель говорит об одном несомненном убеждении, присущем его эпохе: «Правовое государство не есть венец истории, не есть последний идеал нравственной жизни. Более того, правовое государство называется подчиненным средством, входящим как частный элемент в более общий состав нравственных сил».¹⁸

Главная идея теории права В. С. Соловьева об обусловленности его нравственностью, как справедливо отмечает А. В. Поляков, «стала парадигмой всего течения “возрожденного естественного права в России”».¹⁹ А. В. Поляков, исследуя естественно-правовую концепцию Соловьева, говорит о том, что право у него трактуется «как важнейшее связующее звено между идеальным нравственным сознанием и действительной жизнью».²⁰ Оно служит «воплощению добра, ограничению и исправлению зла».²¹ «Нравственно должное» становится конститутивным признаком права, а само оно превращается в неперемное условие осуществления «совершенного добра» в обществе.²² Юридический закон, по мнению мыслителя, должен быть не только формально справедливым, но и справедливым по существу. Справедливость он понимал как понятие нравственное. Поэтому «правовое» у В. С. Соловьева — то же самое, что «правое».²³

А. В. Поляков находит у Соловьева его собственный религиозный категорический императив: «В совершенном внутреннем согласии с высшей волею, признавая за всеми другими безусловное значение или ценность, поскольку и в них есть образ и подобие Божие, принимай возможно полное участие в деле своего и общего совершенствования ради окончательного откровения царства Божия в мире».²⁴ А. В. Поляков обращает внимание на призыв Соловьева принимать участие в деле не только собственного, но

¹⁵ Новгородцев П. И. Право и нравственность // Правоведение. 1995. № 6. С. 110.

¹⁶ Поляков А. В. Может ли право быть неправым? Некоторые аспекты дореволюционного российского правопонимания // Правоведение. 1997. № 4. С. 84.

¹⁷ Новгородцев П. И. О своеобразных элементах русской философии права. С. 375–377.

¹⁸ Там же.

¹⁹ Поляков А. В. Естественно-правовая концепция В. С. Соловьева // Правоведение. 1987. № 4. С. 94.

²⁰ Там же. С. 95.

²¹ Соловьев В. С. Собр. соч. СПб., Т. 7. С. 379.

²² Поляков А. В. Естественно-правовая концепция В. С. Соловьева // Правоведение. 1987. № 4. С. 95.

²³ Поляков А. В. Может ли право быть неправым? Некоторые аспекты дореволюционного российского правопонимания. С. 96.

²⁴ Соловьев В. С. Собр. соч. Т. 7. С. 189.

и общего совершенствования, «что и является связующим звеном между нравственностью и правом».²⁵

В. С. Соловьев в своей философии «всеединства» основой нравственного прогресса, поведения человека, его воспитания и всей педагогики видит «нерасторжимую связь поколений, поддерживающих друг друга в прогрессивном исполнении одного общего дела — приготовления к явному Царству Божию и к воскресению всех».²⁶ Идея воскресения всех делает для Соловьева реальной взаимную ответственность и нравственную солидарность всех перед всеми, живых перед мертвыми и мертвых перед живыми.

Государство у Соловьева представляет собой «устой человечества против внешних стихийных сил, действующих на него и в нем».²⁷ Для такого устоя необходимо объединение самих человеческих сил, а объединение предполагает подчинение. Поэтому государство, выражая человеческую самостоятельность в общем, вместе с тем требует себе строгого подчинения частных сил. «Улучшать человечество одним частным личным действием на отдельных лиц так же невозможно, как исцелить больной организм, действуя на каждую его клеточку или волокно в отдельности: больной много раз успеет умереть прежде, чем такое лечение сколько-нибудь подвинется вперед. Точно так же человечество много раз успело бы погибнуть, прежде чем каждый человек достиг бы нравственного совершенства».²⁸ Поэтому чтобы возродить все человечество, христианство должно проникнуть не только в его личные, но и в общественные стихии.

В творчестве В. С. Соловьева можно очень четко проследить ценностное обоснование государства. Он описывает два типа государства, которые явила нам дохристианская история: восточное и западное. Остановившись подробнее на Римской империи, он обнаруживает «совершенную пустоту этого формального величия, безнадежную скудость этого воплощенного разума».²⁹ И когда воплощение человеческого разума — империя — оказалось вполне несостоятельным, тогда наступило время для воплощения Разума Божественного. Христианство, придя в мир, чтобы спасти мир, спасло и высшее проявление мира — государство, открыв ему истинную цель и смысл его существования. Разница между христианским и языческим государством состоит в том, что последнее думало иметь цель в себе самом и потому оказалось бессмысленным и бессмысленным; христианское же государство признает над собою ту высшую цель, которая дается религией и представляется церковью, и в добровольном служении этой цели, т. е. Царству Божию, христианское государство находит свой высший смысл и назначение. Он приходит к выводу, что русская идея и исторический долг России заключается в осуществлении (по аналогии с божественной) социальной троицы — органического единства церкви, государства и общества.³⁰

В христианском государстве, согласно великому философу, находится все то, что было и в государстве языческом, как восточном, так и западном, но все это получает иное значение, обновляется в духе Истины. Есть в христианском государстве господство, но господство не во имя своей силы, а во имя общего блага. Есть в христианском

²⁵ Поляков А. В. Естественнно-правовая концепция В. С. Соловьева. С. 96.

²⁶ Соловьев В. С. Духовные основы жизни. СПб., 1995. С. 126.

²⁷ Там же. С. 127.

²⁸ Там же. С. 128.

²⁹ Там же. С. 135.

³⁰ Там же.

государстве подчинение, но не из рабского страха, а по совести и добровольно, ради того общего дела, которому одинаково служат и повелитель и подданные. Существуют в христианском государстве права, но права, вытекающие не из безграничности человеческого эгоизма, а из нравственной бесконечности человека, существа богоподобного. Есть в христианском государстве закон, но не в смысле простого узаконения действительных отношений, а в смысле их исправления по идеям высшей правды. Есть в христианском государстве верховная власть, но не как обоготворение человеческого произвола, а как особое служение воле Божией.

В. С. Соловьев определяет и отношение между государством и церковью. Государственная власть по роду своих действий и по происхождению своему совершенно независима от власти духовной. Поэтому их отношение может быть только свободным, нравственным — по вере и совести. Главный вопрос в том, верит ли светское правительство в Церковь, или нет. Правительство христианского государства обязано верить в Церковь. В силу этой чисто нравственной, а не юридической обязанности оно должно добровольно подчинять свою деятельность высшему авторитету Церкви не в том смысле, чтобы этот авторитет вмешивался в мирские государственные дела, а в том смысле, чтобы само государство подчиняло свою деятельность высшим религиозным интересам, не теряло из виду Царства Божия. Церковь здесь понимается не как организация, удерживающая верующих авторитетом и принуждением, но как первоначальное, живое, внутреннее духовное единство всех верующих, «божественная кровь, которая циркулирует во всех них и через них».³¹ Не Церковь в мире, а мир в Церкви — вот идеал Соловьева.

Государство идеализируется и одухотворяется через служение высшим религиозным интересам и притом через свободное служение. Высшие религиозные интересы, которые исходят из церкви и которым христианское государство должно служить под руководством церкви, сводятся, по мнению В. С. Соловьева, к трем следующим составляющим (в порядке от внешнего к внутреннему): 1) распространение христианства в мире; 2) в самом христианстве мирное сближение народов; 3) в каждом народе устроение общественных отношений по христианскому идеалу.

Е. В. Тимошина, исследуя «теократический идеал» Соловьева, приходит к выводу о том, что у него «совершение Царства Божия происходит через процесс органического роста. Но «совершенный идеал правды и мира, или Царство Божие», не может быть реально осуществим «в собирательной жизни человечества... без посредства подготовительной государственной организации», с помощью которой «совершенствуется человечество, организуя Добро в общих формах религиозной, политической и социально-экономической культуры, все более и более соответствующих окончательной цели — сделать человечество готовым к безусловному нравственному порядку, или Царству Божию».³² Таким образом, государство играет не последнюю роль в осуществлении Царства Божия на земле.

В основании всей деятельности Соловьева лежит сознательное убеждение в том, что «существующий порядок вещей (преимущественно же порядок общественный и гражданский, отношения людей между собою, определяющие всю человеческую жизнь), что этот существующий порядок далеко не таков, каким должен быть, что он основан не на

³¹ Там же.

³² Цит. по: Тимошина Е. В. Хилиастические аспекты теократического идеала В. С. Соловьева // Правоведение. 1993. № 6. С. 72.

разуме и праве, а, напротив, по большей части на бессмысленной случайности, слепой силе, эгоизме и насильственном подчинении...»³³ Сознательное убеждение в том, что настоящее состояние человечества не таково, каким должно быть, значит для Соловьева, что оно должно быть изменено, преобразовано. «Сознвая необходимость преобразования, я тем самым обязываюсь посвятить всю свою жизнь и все свои силы на то, чтобы это преобразование было действительно совершено».³⁴ Преобразовать мир по образу Христа есть цель усилий Соловьева.

Таким образом, от Церкви получает государство высшую цель и положительный смысл своей деятельности. Церковь через посредство христианского государства должна преобразовать земную жизнь народа и общества.

Одним из тех, кто подчеркивал духовную основу государства, был и И. А. Ильин. Согласно выдающемуся философу, государство, в его духовной сущности, есть не что иное, как «родина, оформленная и объединенная публичным правом, или иначе: множество людей, связанных общностью духовной судьбы, и сложившихся в единство на почве духовной культуры и правосознания. Право и государство возникают из внутреннего, духовного мира человека, создаются именно для духа и ради духа и осуществляются через посредство правосознания».³⁵

И. А. Ильин различает естественное и позитивное право, но не противопоставляет их. «Для него естественное право — часть позитивного; это — правовые нормы, стоящие в согласии с моралью и справедливостью, т. е. морально верные нормы. Чем больше таких морально верных норм в положительном праве, тем оно совершеннее».³⁶

Раскрывая сущность государства, И. А. Ильин обращает внимание на то, что внешнее проявление политической жизни совсем не составляет самую политическую жизнь; внешнее принуждение, меры подавления и расправы, к которым государственная власть бывает вынуждена прибегать, совсем не определяют сущность государства. Он называет такой взгляд на государство «дурным предрассудком, вредным недоразумением, распространенным близорукими и поверхностными людьми».³⁷ На самом деле государство творится «внутренно, душевно и духовно; государственная жизнь только отражается во внешних поступках людей, а совершается и протекает в их душе; ее орудием, или органом, является человеческое правосознание».³⁸ Великий мыслитель утверждает, что между народом и его вождем должна существовать очень глубокая связь, которая проявляется в любви к родине и «иррациональном государственно-политическом настроении». Если же эта связь исчезает, то государство превращается в «систему судорожного насилия, в принудительный аппарат, в неустойчивый компромисс между людьми, исполненными взаимной ненависти...»³⁹

Откуда же возникает эта глубокая связь, это истинное государственное настроение души? Оно возникает, по Ильину, из искреннего патриотизма и национализма. Он обосновывает необходимость внутренней легитимации государства со стороны его граждан. «Здоровая, государственно настроенная душа воспринимает свою родину как

³³ Цит. по: *Вл. Соловьев: pro et contra* / Сост., вступ. ст. и примеч. В. Ф. Бойкова. СПб., 2000. С. 39.

³⁴ Там же.

³⁵ *Ильин И. А. Религиозный смысл философии*. М., 2006. С. 288.

³⁶ *Поляков А. В. Может ли право быть неправым? Некоторые аспекты дореволюционного российского правовопонимания*. С. 100–101.

³⁷ *Ильин И. А. Религиозный смысл философии*. С. 288.

³⁸ Там же.

³⁹ *Ильин И. А. Грядущая Россия*. Минск, 2009. С. 547.

живое правовое единство и участвует в этом единении своим правосознанием; это значит, что гражданин признает государство в порядке добровольного самообязывания, называет его “мое государство” или “наше государство”. Ильин отмечает, что государство и правительство должны сделать все возможное, чтобы приобрести уважение гражданина, его сочувствие, его лояльность, чтобы завоевать его сердце, его волю, его правосознание. Государство должно стремиться, чтобы не было «мнимых» граждан, которые не принимают к сердцу ни жизни, ни интереса «своего» государства.

Таким образом, государственное настроение души, объемлющее и чувство, и волю, и воображение, и мысли, составляет «подлинную ткань государственной жизни, тот воздух, которым государство дышит и без которого оно задыхается и гибнет».⁴⁰

Очень хорошо И. А. Ильин раскрывает сущность взаимной ответственности государства и гражданина: «Государство может требовать от граждан службы и жертв; но оно само должно служить и жертвовать».⁴¹ А такое возможно только при наличии живой христианской солидарности, когда граждане будут видеть, что являются не только средством для государства, но и его живой целью. Призвание государства состоит в том, чтобы при всяких условиях обращаться с каждым гражданином как с духовно свободным и творческим центром сил, потому что труды и создания этих духовных центров составляют «живую ткань народной и государственной жизни». Одной из основных аксиом государственности должна быть «Один за всех, все за одного». Отсюда И. А. Ильин выводит определение государства: «Государство есть организованное общение людей, связанных между собой духовной солидарностью и признающих эту солидарность не только умом, но поддерживающих ее силою патриотической любви, жертвенной волей, достойными и мужественными поступками».⁴²

Но как же достичь этой духовной солидарности, которая подразумевает высокую духовность всех людей? Философ дает следующий ответ: «Принудить человека к любви и к духовности нельзя; но его можно и должно воспитывать к духу и любви, и государственная школа, несомненно, должна быть проникнута этим стремлением. Высшая цель государства отнюдь не в том, чтобы держать своих граждан в трепетной покорности, подавлять частную инициативу и завоевывать земли других народов, но в том, чтобы организовывать и защищать родину на основе права и справедливости, исходя из благородной глубины здорового правосознания».⁴³

Таким образом, сущность государства по Ильину состоит в том, что все его граждане имеют и признают — помимо своих различных и частных интересов и целей — еще единый интерес и единую цель, а именно общий интерес и общую цель, ибо государство есть некая духовная община.

Русское мировоззрение изначально рассчитано на улучшение мира в соответствии с должным и никогда — на чисто теоретическое познание того, что есть. Русскому духу присущи стремление к целостности, ему чужды дифференцированность и обособленность отдельных сфер и ценностей западной жизни. Все относительное — мораль, наука, искусство, право, национальности и т. д., — взятое само по себе, не является для русского философа ценностью и обретает ценность лишь как выражение и форма проявления абсолютной истины и абсолютного спасения.

⁴⁰ Там же. С. 549–550.

⁴¹ Ильин И. А. Религиозный смысл философии. С. 302.

⁴² Там же. С. 292.

⁴³ Там же. С. 293.

Представления о праве и государстве в русской философии приобретают глубокий нравственный смысл. Право и государство представляют собой ценность, но ценность не абсолютную (как в западной философии), а ценность относительную. То, как право и государство относятся к высшей заповеди Христовой — заповеди любви, и определяет их ценность. Они ценны постольку, поскольку стремятся к воплощению замысла Божия. И на пути следования к этой цели право и государство способствуют проявлению в людях высших нравственных ценностей: добра, любви, заботы друг о друге, солидарности, взаимной ответственности, патриотизма. Государство и его граждане связаны в единое целое, наполненное духовным смыслом.

На наш взгляд, именно такое представление о государстве, его сущности, ценности и цели, которое было характерно для великих русских философов конца XIX — начала XX в., может и в настоящее время сыграть положительную роль в построении мудрой государственности и помочь государству как таковому противостоять современным вызовам.