



Таким образом, рациональный гуманизм становится объектом критики Ф. Ницше именно по той причине, что научная рациональность поглотила гуманизм, превратила его в инструмент порабощения человека. Фатальная логика Просвещения привела к саморазрушению разума, в том смысле, что он разрушил саму гуманность, перечеркнув более чем тысячелетнюю традицию философской концептуализации человечности. Разум здесь оказался востребованным лишь в качестве инструментального, как орудие подчинения природы и инстинктов, а значит – и человека.

#### Примечания

- <sup>1</sup> Руссо Ж.-Ж. Письмо д'Аламберу о зрелищах / Ж.-Ж. Руссо // Избр. соч.: в 3 т. / Пер. с фр. М., 1961. Т.1. С.111.
- <sup>2</sup> Декарт Р. Соч.: в 2 т. / Р. Декарт; пер. с лат. и фр.; под ред. В.В. Соколова. М., 1989. Т.1. С.286.
- <sup>3</sup> Там же. С.90.
- <sup>4</sup> Кондорсе Ж.А. Эскиз исторической картины прогресса человеческого разума / Ж.А. Кондорсе; пер. с фр. М.: Л., 1936. С.149.
- <sup>5</sup> Манхейм К. Диагноз нашего времени / К. Манхейм; пер. с нем.; под ред. Я.М. Бергера. М., 1994. С.63.
- <sup>6</sup> Шадрин Л.Н. Контуры нового гуманизма / Л.Н. Шадрин // Цивилизационный подход к концепции человека и проблема гуманизации общественных отношений / Под ред. С.Э. Крапивенского. Волгоград, 1998. С.228.

УДК 316.32

## НРАВСТВЕННОСТЬ В ПОЛИТИКЕ: СОЦИАЛЬНО-РЕЛИГИОЗНЫЕ КОНТЕКСТЫ РУССКОЙ ФИЛОСОФИИ

М.О. Орлов

Саратовский государственный университет  
E-mail: orok-saratov@mail.ru

Вопрос о соотношении морали и политики имеет глубокие корни. Практически все мыслители, рассматривавшие политический процесс, так или иначе этого вопроса касались, делая, однако, совершенно различные выводы. Соотношение нравственности и политики особенно актуально в мире современных социальных изменений.

**Ключевые слова:** русская философия, глобализация, социальная динамика, социокультурные изменения.

**Moral in Politics: Social and Religious Contexts of Russian Philosophy**

М.О. Orlov

The question of moral and politics correlation has a deep background. All philosophers, who studied political process, made different conclusions. The correlation of moral and politics is very important problem in the world of modern social changes.

**Key words:** russian philosophy, globalization, social dynamics, social and cultural changes.

<sup>7</sup> Ницше Ф. Соч.: в 2 т. / Ф. Ницше; пер. с нем.; составление, редакция изд., вступ. ст. и примеч. К.А. Свасьяна. М., 1990. Т.1. С.703.

<sup>8</sup> Там же. Т.2. С.361.

<sup>9</sup> См.: Кант И. Ответ на вопрос: что такое Просвещение? / И. Кант // Соч.: в 6 т. / Под общ. ред. В.Ф. Асмуса, А.В. Гулыги, Т.И. Ойзермана. М., 1966. Т.6. С.27.

<sup>10</sup> См.: Ницше Ф. Воля к власти. Опыт переоценки всех ценностей / Ф. Ницше; пер. с нем. М., 2005. С.90.

<sup>11</sup> Швырев В.С. Рациональность как ценность культуры. Традиция и современность / В.С. Швырев. М., 2003. С.5.

<sup>12</sup> Гайденок П.П. Человек и история в экзистенциальной философии Карла Ясперса / П.П. Гайденок // Ясперс К. Смысл и назначение истории / К. Ясперс. 2-е изд. М., 1994. С.19.

<sup>13</sup> Фуко М. Что такое Просвещение? / М. Фуко // Интеллектуалы и власть: Избр. политические ст., выступления и интервью / Пер. с фр.; под общ. ред. В.П. Визгина и Б.М. Скуратова. М., 2002. Т.1. С.342.

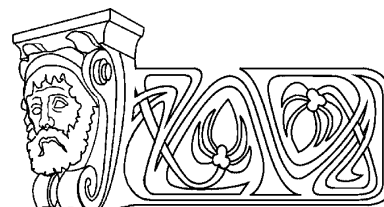
<sup>14</sup> См.: Кант И. Указ. соч. С.29.

<sup>15</sup> См.: Руссо Ж.-Ж. Об общественном договоре. Трактаты / Ж.-Ж. Руссо; пер. с фр. М., 1998. С.219.

<sup>16</sup> Ницше Ф. Воля к власти. Опыт переоценки всех ценностей. С.410.

<sup>17</sup> Там же. С.79.

<sup>18</sup> См.: Хабермас Ю. Философский дискурс о модерне: двенадцать лекций / Ю. Хабермас; пер. с нем. М., 2008. С.34.



Тема соотношения нравственности и политики была чрезвычайно актуальна практически на протяжении всей человеческой истории, однако воистину актуальной и востребованной она стала в XX и в начале XXI века. История, как это заметил ещё В.С. Соловьёв, всё более ускоряет свой бег, стремясь к, возможно, уже близкому итогу, и сейчас, когда мир стоит на пороге новой серии великих перемен и потрясений, насущно необходимо понять: правильны ли (т.е. нравственны ли) цели, которые ставят перед собой современные государства и политики, а если пра-



вильны, то оправданы ли с моральной точки зрения средства, применяемые для их достижения?

Можно выделить три основных взгляда на данную проблему. Приверженцы первого считают, что мораль и политика между собой совершенно не связаны. Такой точки зрения придерживались, например, Н. Макиавелли в «Государе» и Т. Гоббс в «Левиафане», утверждавшие, что мерилом политической деятельности служит не нравственность, а лишь эффективность. Таким образом, даже если какие-либо политические приёмы аморальны, они допустимы как ведущие к достижению поставленной цели.

Представители второго утверждают примат политики над моралью, или, точнее, отождествляют политику с моралью; хотя, например, И. Кант не мог представить себе «политического моралиста»<sup>2</sup>. В качестве примера можно вспомнить такую одиозную фигуру, как С.Г. Нечаев, который в своём знаменитом «Катехизисе революционера» прямо говорил, что морально «всё, что способствует торжеству революции. Безнравственно и преступно всё, что мешает ему»<sup>3</sup>. Сходных взглядов придерживался В.И. Ленин и многие другие революционеры. Вообще, подобные идеи часто бывают характерны для политических учений мессианской направленности: например, сейчас подобная точка зрения характерна для русских неоевразийцев.

Придерживающиеся третьей точки зрения полагают, что политика должна находиться в безусловном подчинении морали и любые политические действия (равно, как и все прочие действия) обязаны быть жёстко обусловлены нравственными нормами. Причём последние неизменны и не зависят от ситуации, напротив, она должна зависеть от них. Как замечал И. Кант, который был сторонником именно этой концепции: «Истинная политика не может сделать шага, не присягнув заранее морали...»<sup>4</sup>.

Ярким представителем такой позиции был и В. Соловьёв, утверждавший нравственную основу всех проявлений человеческого и не только человеческого бытия. Политика, в его представлении, определяется

теми же нормами нравственности, что и остальные сферы человеческой жизни. А потому Соловьёв в своём учении рассматривает различные аспекты политической деятельности с тех же моральных позиций, что и деятельность отдельного человека.

Политика – весьма многогранное понятие, по-разному определяемое различными мыслителями. Термин для обозначения этого понятия был введён в оборот Аристотелем в его трактате «Политика», и понимался им как учение о государстве и государственном правлении. На наш взгляд, это толкование наиболее адекватно, а кроме того, так рассматривал проблему Соловьёв, учение которого мы разбираем. В философии Соловьёва государство как форма организации человеческого общества подпадает под действие тех же нравственных норм, что и отдельный человек, что неудивительно, ибо любое общество, в том числе государство, понимается Соловьёвым как «расширенная личность»<sup>4</sup>. Однако у нравственного содержания государства есть и особенности: государство, по Соловьёву, есть «собираательно-организованная жалость», ибо основным смыслом его существования является защита слабых и обиженных (защита мирных граждан от преступников и воинственных соседей, помощь людям во время различных бедствий и т.п.). Причём этот мотив жалости как определяющего императива государственной власти появляется ещё на заре русской философии, у Илариона, который провозглашает идеал власти, восхваляя князя Владимира: «Ты стал обиженным заступником, бедным – обогащением»<sup>5</sup>. В целях обеспечения этой защиты государство может, а часто просто обязано прибегать к определённой мере насилия. Пока этические идеалы не стали неотъемлемой частью человеческих сердец, оно необходимо как внешний ограничитель человеческой свободы, которая, не имея нравственного руководства, может вести ко злу.

Соловьёв выделяет как наилучший тип государства – христианское. Жалость как его главная нравственная основа свойственна любому государству. Так, императив жалости проявлялся ещё в дохристианских государствах Древнего мира. Отличие христиан-



ского государства от языческого, по Соловьёву, состоит в том, что язычники ошибочно полагали, что нравственное значение государства заключено в нём самом; в действительности же государство, как и любое другое тело, индивидуальное или собирательное, «не имеет своей жизни от себя, а получает её от живущего в нём духа <...> Совершенное же тело есть то, в котором живёт Дух Божий. Поэтому христианство требует от нас не того, чтобы мы отрицали или ограничивали полновластность государства, а чтобы мы вполне признавали то начало, которое может дать государству действительную полноту его значения, – нравственную его солидарность с делом царства Божия на земле, при внутреннем подчинении всех мирских целей единому Духу Христову»<sup>6</sup>. Кроме того, христианское государство должно находиться в теснейшей связи с другой, высшей, частью организации собирательного человека – с Церковью.

Церковь и государство – это части одной богочеловеческой организации. Между Церковью и государством существует своего рода разделение труда: Церковь занимается духовной сферой человеческой жизни, а государство создаёт нормальные условия для её физического существования и обеспечивает безопасность и комфортную среду для свободного развития всех и каждого. По Соловьёву, нормальное отношение между Церковью и государством состоит в том, что оно признаёт за вселенской Церковью принадлежащий ей высший духовный авторитет, обозначающий общее направление доброй воли человечества и окончательную цель её исторического действия, а Церковь предоставляет государству всю полноту власти для соглашения законных мирских интересов с этой высшей волей и для сообразования политических отношений и дел с требованиями этой окончательной цели, так чтобы у Церкви не было никакой принудительной власти, а принудительная власть государства не имела никакого соприкосновения с областью религии.

Задача государства состоит в том, чтобы удерживать зло в некоторых границах, пока человечество не дорастёт до окончательного

и сознательного выбора между абсолютным добром и абсолютным злом. Однако такое принудительное действие должно ограничиваться вполне конкретными пределами: «Правило истинного прогресса состоит в том, чтобы государство как можно менее стесняло внутренний нравственный мир человека, предоставляя его свободному духовному действию церкви, и вместе с тем как можно вернее и шире обеспечивало внешние условия для достойного существования и совершенствования людей»<sup>7</sup>.

Нравственность, по Соловьёву, важна не только внутри государства, но и в отношениях между государствами и нациями. В национальном вопросе действуют те же принципы, что и в отношениях между отдельными людьми. Национализм является аналогом эгоизма.

В своих рассуждениях о национальном вопросе Соловьёв резко критикует две противоположные точки зрения на эту проблему: космополитизм и национализм. Они справедливы лишь в отрицании друг друга. Так, космополитизм прав, критикуя национализм за ограничение действия универсального нравственного закона национальными рамками. А национализм прав, критикуя космополитизм за его пренебрежение к национальности и национальному. Однако во всём остальном эти учения ложны.

Ложь космополитизма состоит в отрицании того, что уважение к нации неотделимо от уважения к человеку, ибо нация как собирательная личность есть непосредственное продолжение индивида. Следовательно, неуважение к национальности есть неуважение к отдельному человеку, являющегося частью этой национальности. Как позднее заметил С.Н. Булгаков, человек есть не бесплотный дух, но воплощённый, а значит он через свою телесность «имеет родовую основу бытия»<sup>8</sup>. Ложь же национализма в том, что он нравственное отношение к человеку обуславливает внешними факторами, в данном случае национальной принадлежностью. Но, с точки зрения универсального, всечеловеческого нравственного идеала, это недопустимо.



Другая неправда космополитизма и национализма состоит в их ложном взгляде на ценностную сущность нации. Если космополитизм отрицает ценность нации вообще, то национализм абсолютизирует ценность какой-либо одной. На самом же деле, нация ценна не сама по себе, а тем вкладом, который она вносит в общечеловеческую цивилизацию – народы в эпохи своего расцвета и величия полагали своё значение, утверждали свою народность не в ней самой, а в чём-то всеобщем, сверхнародном, они живут не для себя только, а для всех.

Соловьёв считал, что каждый народ и каждое государство должны осуществлять христианскую политику, которая в области международных отношений заключается в содействии мирному сближению наций и государств. Отношения же между народами должны строиться на Христовой заповеди о любви к ближнему, распространяемой на международные отношения. Высший нравственный идеал требует, чтобы мы любили всех людей, как самих себя, но так как люди не существуют вне наций (как и нация не существует вне отдельных людей), и эта связь сделалась уже нравственной, внутренней, а не только физической, то отсюда следует, что мы должны любить все нации, как свою собственную. И это правило позволяет добиться не только совершенных отношений между народами, но и совершенного патриотизма, ибо не может быть любви к другим народам без любви к собственной нации, как, впрочем, и наоборот.

Обосновывая нравственную допустимость и даже необходимость принуждения внутри государства, с целью защиты граждан от различных антиобщественных посягательств, Соловьёв распространяет ту же точку зрения и на межгосударственные отношения и доказывает, что и в области внешней политики есть определённый этический минимум, осуществление которого должно обеспечиваться силой.

Рассматривая войну с нравственной точки зрения, признавая, что это зло, Соловьёв утверждает, что это зло относительное, которое допускается ради избавления от ещё большего зла и тем самым становится по

отношению к большему злу относительным добром. Так, Соловьёв приводит пример с маленьким ребёнком, выбросить которого из окна есть зло, однако выбросить его из окна, спасая от пожара, есть благо и даже необходимость. Философ писал: «Смысл войны не исчерпывается её отрицательным определением как зла и бедствия; в ней есть нечто положительное – не в том смысле, чтобы она была сама по себе нормальна, а лишь в том, что она бывает реально необходимою при данных условиях»<sup>9</sup>.

Организация войны в государстве есть первый великий шаг на пути к осуществлению мира. И действительно, с помощью войны из мелких государств образуются крупные. Тем самым расширяются зоны мира, ибо основные линии конфликтов проходят по границам различных государств, а поскольку количество государств уменьшается, то и количество конфликтов тоже. Особенно это ясно на примере истории обширных держав (всемирных монархий). Каждое завоевание здесь было распространением мира, то есть расширением того круга, внутри которого война переставала быть нормальным явлением и становилась редкой и предосудительной случайностью – преступным междоусобием. Философ доказывает, что желание утвердить на земле мир и порядок было одним из основных мотивов завоеваний у всех крупных держав, начиная с Ассирии и даже раньше.

Войны имеют большое значение для развития культуры и цивилизации. Например, греко-персидские войны вызвали высокий подъём культуры, а завоевания Александра Македонского и Рима породили тот великий эллино-восточный синтез религиозно-философских идей, который вместе с последующим римским государственным объединением составлял необходимое историческое условие для распространения христианства. И, в конце концов, уверен Соловьёв, с помощью войны будет осуществлено внешнее единство человечества.

Итак, война является необходимым элементом исторического процесса, без которого прогресс человеческого общества был бы невозможен. Тем не менее война является



объективным злом и потому может быть лишь временной необходимостью, нужной до тех пор, пока человечество не достигло такой степени нравственного развития, при которой уже не нужны внешние барьеры, препятствующие распаду человеческого единства. Война была прямым средством для внешнего и косвенным для внутреннего объединения человечества. Разум запрещает бросать это орудие, пока оно нужно, но совесть обязывает стараться, чтобы оно перестало быть нужным и чтобы естественная организация разделённого на враждующие части человечества, действительно, переходила в его нравственную, или духовную, организацию.

У всякого процесса есть определённая цель; такая, по мнению Соловьёва, есть и у политико-исторического процесса, развивающегося с момента появления человека. И цель эта – нравственная. С точки зрения Соловьёва, история (а значит и политика как выражение текущего момента истории) является частью и продолжением процесса космического становления, имеющего своей целью просветление и одухотворения всего и всех. Космический процесс, переходя в исторический, завершается возникновением человеческого вида, после чего берёт начало процесс исторический, который должен завершиться возникновением «человека духовного», полноправного члена Царства Божия. Причём этот телеологический процесс космически-исторического становления довольно жёстко детерминирован. Как замечает В.В. Зеньковский: «весь исторический процесс, по Соловьёву, неуклонно и необходимо (по самой сути его метафизики) ведёт к торжеству добра»<sup>10</sup>.

Итак, смыслом и целью историко-политического процесса является создание предпосылок и условий для полного нравственного развития человека и человечества, чтобы, в конце концов, стало возможно установление на земле Царства Правды и Добра. Орудием же для осуществления этой задачи должно стать государство, которое руководствуется определённой религиозной целью. Главная цель государства – это развитие и совершенствование человека и человечества. Хотя само государство не является и не мо-

жет являться частью Царства Божия, его задача – довести человека до его дверей, создать условия, в которых он смог бы дорасти до осознания и свободного принятия (или непринятия) Правды этого Царства.

Исходя из вышеизложенного, можно заключить, что смысл существования государства и его политической деятельности не в том, чтобы осуществить совершенный миропорядок, а в том только, чтобы послужить для него подготовительным этапом. Когда же совершенство будет достигнуто, то государство прекратит своё существование, так как исполнит своё назначение. Впрочем, и сама история в тот момент прекратит бег, достигнув своей цели, мир кончится.

До тех же пор, пока не кончится этот мир, будет продолжаться и существование государства. И, как полагал Соловьёв, пока мир не достиг совершенного состояния в Царстве Божием, человек должен не бежать от государства, а пользоваться им как орудием совершенствования.

Итак, можно сделать вывод о том, что политическая философия Соловьёва является, во-первых, нравственной философией (точнее, её частью), а во-вторых – эсхатологической.

Политическое учение Соловьёва является нравственным, так как все проявления политического бытия, прямо или косвенно, находят своё основание в нравственности. Даже государство, с его точки зрения, суть общественное развитие моральной категории жалости. Все элементы государственно-политической деятельности укладываются в универсальную схему нравственной философии, созданную мыслителем.

Эсхатологической же философией политическое учение Соловьёва можно назвать потому, что все его размышления об историческом процессе (особенно в последние годы жизни) проникнуты апокалипсическими мотивами; недаром А.Ф. Лосев называл Соловьёва философом «нового русского апокалипсического мироощущения»<sup>11</sup>. Весь исторический и политический процесс у Соловьёва встроен в единый поток космической эволюции, начало которой положил акт Божественного творения, и которая теперь



стремится к своему завершению, то есть к концу мира. Признаком же приближения конца мира философ полагал очевидное ускорение темпов течения истории.

В настоящий момент, когда бег истории ускорился многократно и человеческое сознание часто не успевает за бурно меняющейся действительностью, когда в обществе образовался определённый идейный вакуум и многие теряют нравственные ориентиры в том, что происходит с ними, со страной, с миром, философское наследие Владимира Соловьёва может оказаться необходимым.

*Статья подготовлена в рамках аналитической ведомственной программы «Развитие научного потенциала высшей школы (2009–2010 гг.)» (проект № 2.1.3 / 6499).*

#### Примечания

<sup>1</sup> Кант И. К вечному миру. Философский проект / И. Кант // Собр. соч.: в 8 т. М., 1994. Т.7. С.40.

<sup>2</sup> Нечаев С.Г. Катехизис революционера / С.Г. Нечаев // История терроризма в России в документах, биографиях, исследованиях. Ростов н/Д., 1996. С.48.

<sup>3</sup> Кант И. К вечному миру. С.49.

<sup>4</sup> Соловьёв В.С. Оправдание Добра / В.С. Соловьёв // Соч.: в 2 т. М., 1990. Т.1. С.286.

<sup>5</sup> Иларион Киевский. Слово о Законе и Благодати / Иларион Киевский // Русская идея / Отв. ред. М.А. Маслин. М., 1992. С.36.

<sup>6</sup> Соловьёв В.С. Оправдание Добра. С.531.

<sup>7</sup> Там же. С.533.

<sup>8</sup> См.: Булгаков С.Н. Нация и человечество / С.Н. Булгаков // Соч.: в 2 т. М., 1993. Т.2. С.645.

<sup>9</sup> Соловьёв В.С. Оправдание Добра. С.464.

<sup>10</sup> Зеньковский В.В. История русской философии: в 2 т. / В.В. Зеньковский. Ростов н/Д., 1999. Т.2. С.71.

<sup>11</sup> Лосев А.Ф. Русская философия / А.Ф. Лосев // Введенский А.И. Очерки истории русской философии / А.И. Введенский, А.Ф. Лосев, Э.Л. Радлов, Г.Г. Шпет. Свердловск, 1991. С.82.