
ФИЛОСОФИЯ И ПСИХОЛОГИЯ

С.Л. Чижков

ИДЕЯ ЛИЧНОСТИ И ЕЁ ДОСТОИНСТВА У ВЛАДИМИРА СОЛОВЬЁВА. К ВОПРОСУ ОБ ЭТИКО-ФИЛОСОФСКИХ ОСНОВАНИЯХ ЛИБЕРАЛИЗМА

Аннотация. В статье на материале главного философского сочинения Владимира Соловьёва «Оправдание добра» рассматривается вопрос о значении его идей о свободе и достоинстве человека для разработки ключевых положений либеральной этико-философской доктрины. Традиционно считается, что Соловьёв стал провозвестником социального либерализма, установив право на достойное человеческое существование в качестве фундаментального права человека. Данное право обычно рассматривается в контексте вопросов перераспределения общественного богатства и социальных функций государства. Однако внимательное прочтение самого Соловьёва показывает, что он, строго говоря, имел в виду отнюдь не утилитарные аспекты человеческого существования и даже не правовые, а именно нравственные его аспекты, касающиеся в первую очередь права человека быть источником, целью и смыслом общественного развития, а не его средством. Анализ ключевых положений «Оправдания добра» показывает, что идея человеческого достоинства тесно связана с идеей свободы: достойное существование и само достоинство личности основывается на способности человека свободно и без какого-либо внешнего принуждения выбирать именно добро, в то время как у него всегда есть возможность поступить иначе. В статье показана логика взаимосвязи свободы, нравственности и человеческого достоинства. Фундаментальные ценности либерализма получают у него подлинное этико-философское обоснование. Для него свобода и достоинство человека – это основание и результат всемирного процесса развития добра как совокупного процесса нравственного возвышения человека и человечества.

Ключевые слова: Владимир Соловьёв, либерализм, свобода, право, личность, нравственность, цель, философия, Россия, общество.

Review. Based on the analysis of Vladimir Solovyov's fundamental philosophical work 'The Justification of the Good', the author of the article studies the importance of Solovyov's ideas on freedom and human dignity for the key provisions of the liberal ethical and philosophical doctrine. Traditionally, Solovyov is believed to be the harbinger of social liberalism because he spoke of the right to have a decent human existence as the fundamental human right. This right is usually viewed in terms of redistribution of social wealth and social functions of the government. However, thorough reading of Solovyev's research shows that technically, he meant moral aspects of human existence but not pragmatic or legal aspects. These aspects refer to the fact that human has the right to be the source, purpose and meaning but not just a mean of social development. The analysis of the key provisions of 'The Justification of the Good' shows that the idea of human dignity is closely related to the idea of freedom. Decent existence and dignity itself are based on the human ability to choose the good freely and without any external influence or pressure while he always has an opportunity to commit the evil. In his article Chizhikov demonstrates the logical relationship between freedom, morals and human dignity. Solovyov provides true ethical and philosophical grounds for fundamental values of liberalism. For him freedom and human dignity are the basis and result of the universal process of the development of the good as a combination of both human and humanity moral development.

Key words: morality, personality, law, freedom, liberalism, Vladimir Solovyov, purpose, philosophy, Russia, society.

С именем Владимира Сергеевича Соловьёва (1853–1900) часто связывают возникновение в России так называемого «нового» или «социального» либерализма. Это может

показаться странным, поскольку при всем тематическом многообразии творческого наследия выдающегося мыслителя каких-либо работ, специально посвящённых вопросам политической теории у

него просто нет. Тем не менее, в его трудах русская политическая и правовая мысль нашла для себя что-то ценное, что потребовало пересмотреть некоторые принципы классического либерализма, переосмыслить и углубить понимание ценностей этого политического мировоззрения.

Владимир Соловьёв постоянно отзывался в своих публицистических статьях на определённые события общественной и политической жизни, однако, сам был далёк от прямого в ней участия и ни каких политических движений не поддерживал. Один из ближайших его учеников и последователей Евгений Трубецкой, будучи одним из видных представителей российского либерализма, не считал возможным отнести своего учителя к какому-либо из направлений политической мысли, в том числе и к либеральному. В 1911 г. он писал, что Соловьёв «не может быть назван ни социалистом, ни индивидуалистом, ни консерватором, ни либералом, потому что он видит правду в каждом из этих противоположных направлений и пытается объединить их в органическом синтезе» [1, с. 64].

В то же время многие современные авторы рассматривают работы Владимира Соловьёва 90-х гг. если и не как последовательно либеральные, то, по меньшей мере, как содержащие теоретические предпосылки социального либерализма. Традицию эту заложил Павел Новгородцев, считавший, что выдвинутое Соловьёвым требование признания «права на достойное человеческое существование» явилось важным шагом в формировании не только новой концепции права, но также и новых задач в сфере социальной политики либерализма. Полемизируя с Борисом Чичериным Новгородцев в своей статье «Право на достойное человеческое существование» подчёркивал, что взгляд Чичерина на право, «столь авторитетный в своё время, весь покоится на одной коренной ошибке, раскрытой как нельзя ярче общественным развитием XIX в.: ставя целью права охрану свободы и отделяя от этого потребность в восполнении средств, эта теория забывает, что пользование свободой может быть совершенно парализовано недостатком средств. Задача и сущность права состоит действительно в охране личной свободы, но для осуществления этой цели необходима и забота о материальных условиях свободы; без этого свобода некоторых может остаться пустым звуком, недостижимым благом, закреплённым за ними юридически и отнятым фактически. Таким образом, именно во имя охраны свободы право долж-

но взять на себя заботу о материальных условиях её осуществления; во имя достоинства личности, оно должно взять на себя заботу об ограждении права на достойное человеческое существование» [2, с. 322–323]. В этом вопросе, считает Новгородцев, Соловьёв пошел дальше Чичерина.

Позднее в книге «Кризис современного правосознания» Новгородцев вновь обращается к анализу идеи Соловьёва о «праве на достойное существование». Он показывает, что новый либерализм во всех европейских странах в той или иной его формулировке принимает данное право как фундаментальное.

Схожую позицию в отношении Соловьёва разделял и Петр Струве, однако, предпочитал говорить не о «новом», а о «социальном» либерализме. «Социальный либерализм, - пишет Струве, - следует обозначить и определить как такую социально-политическую установку, которая ... совершенно свободно себя чувствует и ориентируется в выборе «социальных» средств как таковых, включая и средства государственного вмешательства в хозяйственную жизнь. Социальный либерализм не имеет никаких предубеждений против государственного вмешательства в социальную и экономическую сферы, он может мыслить и поступать «интервенционистски», он не отрицает а priori ни «коллективную собственность», ни «публичное вмешательство» и т.п. Все это для него – вопросы выбора средств для достижения «достойного человеческого существования» всех членов общества. Только эта цель и имеет ценность для социального либерализма во всем социальном мировоззрении и общественном порядке» [3, с. 412–413].

Струве полагает, что именно Соловьёв первым чётко сформулировал основной принцип социального либерализма, но в отличие от Новгородцева он не склонен рассматривать этот принцип как правовой. Струве достаточно ясно понимает, что «право на достойное человеческое существование» следует понимать как «социальное требование», обращённое к социально-экономическим функциям государства, а не как естественное или позитивное право людей. И в этом, надо сказать, он ближе, нежели Новгородцев, к тому пониманию, которое вкладывал в эти слова сам Соловьёв. При этом Струве подчёркивал, что реализация данного «права» может входить в противоречие с классическими либеральными правами и свободами.

Традиция связывать либерализм Соловьёва именно с «правом на достойное человеческое су-

ществование» весьма устойчива. Именно такой подход мы встречаем в работах большинства отечественных и иностранных исследователей. Однако, как нам представляется, его либерализм не сводится к простому постулированию данного права, а имеет более глубокие основания, коренящиеся в его взглядах на социальную действительность, на диалектику личности и общества, на истоки и смысл свободы. Даже если бы Соловьёв ничего бы не писал про «право на достойное человеческое существование», более того, даже если бы он вообще ничего не писал бы по проблеме соотношения экономики и нравственности, мы всё же могли говорить о развитии им принципов либерализма в его работах середины 90-х гг.

Историю либерализма нельзя представлять как некое линейное развитие, и «новый» либерализм не приходит на смену классическому. Либерализм представляет собой целый спектр идейных течений, объединённых одним фундаментальным принципом – принципом безусловного приоритета прав личности и человеческого достоинства. Именно этот принцип реализован Соловьёвым в его главном труде – «Оправдании добра». Однако то, как он был реализован, безусловно выделяет Соловьёва не только из числа либеральных мыслителей того времени, но и всей либеральной традиции.

Ниже мы коснёмся нескольких ключевых тем и ключевых идей, которые составляют суть того, что принято называть «новым» или «социальным» либерализмом Соловьёва: во-первых, это идея «лично-общественной действительности» и его попытка по-новому взглянуть на проблему соотношения личности и общества, во-вторых, это идея достойного человеческого существования в приложении к идее добра. Как мы постараемся показать, либеральное наследие Соловьёва не может быть сведено лишь к идее социальных прав или активной социальной функции государства, что чаще всего и понимается под социальным либерализмом. С нашей точки зрения, Соловьёв может рассматриваться как теоретик либерального направления, развивающий общетеоретические основания либерализма, связанные с идеей личности и её достоинства, но при этом резко противостоящий любым формам морального релятивизма и утилитаризма, которые в либерализме разделяются многими его течениями.

В «Оправдании добра» основной предмет исследования – это нравственность и всё же Соловьёв не может обойтись без того, что можно было

бы назвать социальной «онтологией». Он сразу заявляет о своём принципиальном несогласии с доминирующими представлениями о природе общества, критикуя как индивидуалистские, так и коллективистские концепции. Что касается коллективизма, то тут для Соловьёва всё ясно, и он не считает нужным останавливаться на его критике подробно: без личности нет и не может быть общества и те, кто признает только общественные массы, а личность рассматривают лишь как переходящий момент коллективной жизни, говорят о каком угодно обществе, но только не человеческом.

Что же касается индивидуалистических учений, то с ними Соловьёв полемизирует достаточно обстоятельно и жестко. Может даже создаться впечатление, что и в более широком плане он пытается порвать с либеральными подходами к вопросу о соотношении личности и общества. Для Соловьёва совершенно очевидно, что «каждое единичное лицо есть только средоточие бесконечного множества взаимоотношений с другими» [4, с. 281], а поэтому, анализируя отношение общества и личности, нельзя даже ставить вопроса о том, что из них является целью, а что средством. Понятно, что такое утверждение выглядит как разрыв с либеральной традицией, которая всегда рассматривала личность как цель и только как цель.

Соловьёв утверждает, что понятия «личность» и «общество» – это две абстракции, которые сами по себе не существуют, что реальным существованием обладает только «лично-общественная действительность». Приведём ключевую его мысль по этому вопросу: «Каждый единичный человек, как личность, обладает возможностью совершенства, или положительной бесконечности, именно способностью всё понимать своим разумом и всё обнимать сердцем, или входить в живое единство со всем... Ясно, что осуществление этой бесконечности, или действительность этого совершенства обусловлена совместностью всех и не может быть личною принадлежностью каждого, в *отдельности взятого*, а усваивается им чрез взаимодействие со всеми, – иначе, оставаясь в своей отдельности и ограниченности, единичное лицо тем самым лишает себя действительной полноты всего, т.е. лишает себя совершенства и бесконечности. Следовательно утверждать свою отдельность или обособленность было бы для лица даже физической невозможностью. Всё, что есть в жизни общей, непременно так или иначе воздействует на единичных лиц, усваивается ими и только в них и

чрез них доходит до своей окончательной действительности, или завершения; а если смотреть на то же самое дело с другой стороны – в жизни личной всё *действительное* её содержание получается через общественную среду и так или иначе обусловлено её данным состоянием. В этом смысле можно сказать, что *общество есть дополненная или расширенная личность, а личность – сжатое, или сосредоточенное, общество*» [4, с. 285–286]. Приведём ещё одну важную мысль Соловьёва: «Действительное личное достоинство каждого несомненно выражается и воплощается в его отношениях к тому, что его окружает. В этой *лично-общественной* действительности постепенно осуществляются те бесконечные возможности, которые заложены и в самой природе человеческой – в каждом и во всех. Исторический опыт застаёт человека уже восполненным некоторою общественною средой, и затем вся история есть лишь возвышение и расширение той двусторонней, лично-общественной жизни» [4, с. 286–287].

Понятно, что в таких формулировках мы имеем некоторый совершенно абстрактный принцип рассмотрения предмета, не менее абстрактный чем принцип приоритета личности или приоритета общества. Но вторая мысль содержит временной вектор, историческое развитие, а это сразу обнаруживает ограниченность понятия «лично-общественной действительности», которое мало что даёт для понимания этого развития. Действительно, утверждая единство на основе взаимодозначного соответствия, а по сути, тождества, личности и общества, Соловьёв не продвигается ни на шаг в понимании механизма развития этой «лично-общественной действительности» как исторического процесса. Именно поэтому буквально через две страницы он вводит понятия «динамического» и «статического» элементов истории. Их смысл по преимуществу состоит в том, чтобы обозначить то напряжение, которое имеет место внутри самой «лично-общественной действительности». При этом Соловьёв недвусмысленно указывает на личность как на ключевой динамический элемент этой действительности: «Личность в силу присущей ей бесконечной потенции понимания и стремления к лучшему является в избранных своих представителях началом движения и прогресса (динамический элемент истории), тогда как данная общественная среда, как уже достигнутая действительность, как законченная в своей сфере и на своей степени объективация нравственного содержания, естествен-

но представляет косную, охранительную сторону (статический элемент истории). Когда единичные лица, более других одаренные или более развитые, начинают испытывать действие своей общественной среды не как осуществление и восполнение их жизни, а лишь как внешнее ограничение и препятствие для их положительных нравственных стремлений, тогда они становятся носителями высшего общественного сознания, которое стремится затем к воплощению в новых соответствующих ему формах и порядках жизни.

Всякая общественная среда есть объективное проявление или воплощение нравственности (должных отношений) на известной степени человеческого развития; но нравственная личность в силу своего стремления к безусловному добру перерастает данную ограниченную форму воплощенного в обществе нравственного содержания и начинает относиться к нему отрицательно – не к самому по себе, а только к данной низшей ступени его воплощения. Очевидно, такое столкновение не есть принципиальное противоречие между личным началом и общественным началом как таковыми, а только между прежнею и новою стадиями лично-общественного развития» [4, с. 287].

Как мы можем видеть, ничего нового Соловьёв пока так и не предложил. Полемически противостоя двум крайним течениям, индивидуализму и коллективизму, Соловьёв предпочел пойти не столько по пути обнаружения продуктивности конфликта и противостояния личности и общества, сколько по пути сглаживания этого противостояния. Отмечая определённую внутреннюю несостоятельность такой позиции, Новгородцев полагает, что утверждение принципиального единства личности и общества через признание за личностью нравственных стремлений мало что даёт для понимания того, что же такое личность и в чём её ценность. Полемизируя с этой точкой зрения, Новгородцев пишет: «Право лица на признание его безусловного значения основано не только на присутствии ему нравственном стремлении к бесконечному идеалу, но и на свойственном ему характере особенности и незаменимости. Личность не есть только средоточие взаимоотношений с другими, как утверждают это иногда: она есть прежде всего самобытное и целостное единство, особенное и незаменимое существо. Вне общественных связей личность, конечно, не может развиваться: она погаснет и замрет. Но не одними этими связями образуется личность: независимо от них в себе самом

каждый человек носит своеобразные задатки и особенные возможности, в этом именно сочетании не повторяющиеся у других. Гёте и Пушкин, Кант и Толстой таили в себе великие задатки независимо от воздействия на них общественной среды, в которой они только развили свои задатки и проявили. Но подобно этому всякая индивидуальность носит в себе свои особенности, которые, конечно, при тех или других влияниях могут развиваться так или иначе, но которые присущи ей неотъемлемо, как данной личности, отличающейся от всяких других. И эту своеобразную природу личности мы представляем себе не только как психологический факт, но вместе с тем и как нравственное призвание. Именно в этом самобытном и незаменимом источнике личной жизни мы признаём самое существенное в ней, её нравственную основу и её нравственное оправдание как особой духовной монады, отличающейся от всех других и в этом отличии почерпающей сознание своей самобытности и незаменимости» [5, с. 200-201]. Поэтому, считает Новгородцев, личность вынуждена вести постоянную борьбу с обществом за свою индивидуальность, за право быть и утверждать себя в качестве индивидуальности. Без учёта этого фундаментального и постоянно воспроизводящегося конфликта личности и общества невозможно понять и самой динамики общественного развития. Провозглашение Соловьёвым принципа тождества личности и общества или даже только принципа их гармонии, с точки зрения Новгородцева, является скорее провозглашением идеала, неосуществимого в реальной истории.

Идея не только исходного и конечного, но также и постоянно осуществляющегося в человеческой истории тождества личности и общества лежит в основе многих этических построений Соловьёва в «Оправдании добра». Все столкновения между «личным началом» и «началом общественным» оцениваются им как несущественные, как лишь временное отражение перехода от одной стадии лично-общественного развития к другой. Анализируя это развитие, Соловьёв заключает, что только в христианстве «должное отношение» между личностью и обществом было впервые осознано. Для христианства это «есть совершенный человек, или Богочеловек, не уходящий из мира в нирвану, или в царство идей, а приходящий в мир, чтобы спасти его и переродить в Царство Божие, – чтобы совершенная личность была восполнена совершенным обществом» [4, с. 324-325].

Христианство «утверждается на идее действительно совершенного человека и совершенного общества, – считает Соловьёв, – и, следовательно, обещает исполнить заложенное в нашем сознании требование истинной бесконечности» [4, с. 325]. Для достижения этой цели необходимо совершить три шага: во-первых, перестать удовлетворяться ограниченной и недостойной действительностью, во-вторых, осознать в полной мере идею достойного бытия, и наконец, в-третьих, положительно осуществить достойное бытие во всем.

Так, где здесь либерализм? Можно ли такие идеи оценить как собственно либеральные? Не ближе ли такие подходы и такие взгляды к христианскому социализму, нежели к какой-либо разновидности либерализма? Почему мы настаиваем на том, что Соловьёв в своем главном труде «Оправдание добра» развивает всё же либеральные взгляды и разрабатывает либеральные по своей сути идеи?

Когда мы говорим о либерализме, то имеем в виду определённую традицию мысли. Мы уже указывали выше на её ключевую черту, на принцип человеческого достоинства. Именно этот принцип в его различных формулировках и в различных контекстах мы и обнаруживаем у Соловьёва. Вот один из его примеров: «В личности человеческой есть именно нечто безусловное, что никогда не может быть только средством, – присущая ей внутренняя возможность бесконечного совершенства чрез восприятие и усвоение абсолютной полноты бытия. Такое общество, где личность не признаётся в этом своём значении, где ей присваивается лишь относительная ценность орудия для политических и культурных целей, хотя бы самых возвышенных, не может быть идеалом человеческой общественности, а представляет лишь преходящую стадию исторического развития» [4, с. 307].

Не только человеческая личность вообще, но каждый единичный человек обладает бесконечным содержанием. Признание бесконечности человеческой личности, считает Соловьёв, есть аксиома нравственной философии. Из самого этого признания вытекает, что «безусловное нравственное значение человеческой личности требует для неё совершенства или полноты жизни», при этом данное требование «может быть удовлетворено только действительным присутствием и осуществлением совершенства в целом человеке и во всём его жизненном круге, который прямым или же посредствующим образом обнимает всё существующее» [4, с. 325].

Как мы видим, идея лично-общественной действительности приобретает принципиально новый смысл, при этом слова Соловьёва о том, что «общество есть дополненная или расширенная личность, а личность – сжатое, или сосредоточенное, общество» могут рассматриваться скорее как неудачная метафора. Лично-общественная действительность проходит через свою историю и стремится к полноте и положительной универсальности, именно поэтому, считает Соловьёв, невозможна только личная или только общественная полнота. И всё же мы видим, что сам Соловьёв общественную сторону этой «лично-общественной действительности» понимает и описывает практически исключительно как «общественную среду» личности. И даже в сформулированном им требовании, чтобы «человеческое общество становилось *организованной нравственностью*» [4, с. 339], речь идёт лишь об общественной среде, которая может дать, а может и не дать субъективной нравственности реализоваться. Все зависит от того, на какой ступени исторического развития находится это «косно охранительное, статическое» начало истории. По мере развития лично-общественного жизни, которое, по Соловьёву, состоит в «углублении, возвышении и расширении» двусторонней связи, личность обретает в действительности тот высокий нравственный статус, который она на ранних этапах развития имела лишь потенциально.

Чичерин был во многом прав, когда критиковал идею «организованной нравственности» Соловьёва, к сожалению, он не обратил внимания на то, что и Соловьёв собственной логикой размышлений, по сути, дезавуировал эту идею. Расширительное толкование понятия «нравственности» в гегелевском духе не помешало Соловьёву видеть и понимать роль и место личной нравственности. В то же время мы не найдем у него и размышлений, касающихся тем, традиционных для нравственной проблематики таких как «нравственный выбор», «я и другие», «автономия личности». Вся эта тематика представляется Соловьёву несущественной и даже не существующей, имеющей значение только в рамках субъективистских учений.

И всё же нельзя не отметить чисто методологической сложности, с которой сталкивается Соловьёв, когда он настаивает на изначальном и постоянно сохраняющемся в истории тождестве личного и общественного. Так Соловьёв указывает, что лично-общественное единство существует всегда, при этом он также подчёркивает, что задача историче-

ского процесса состоит не в создании единства, поскольку оно всегда есть, а в его осознании, которое и обеспечит «лично-общественную солидарность». Нравственная организация общества и личная нравственность – это саморазвивающееся единство. Соловьёв отказывается рассматривать их как две относительно самостоятельные, но взаимозависимые сущности, постоянно подчёркивая принцип их тождества.

Однако без различения этих двух сфер ему не обойтись: именно личность и личная нравственность выступают у Соловьёва преимущественно как «акторы» всемирного процесса, именно на уровне личной нравственности обнаруживается ограниченность среды и возникает требование по её преодолению. Именно это преодоление и становится основанием формирования очередной фазы единства личности и среды, и этих фаз или ступеней Соловьёв насчитывает три. При этом первые две (родовая и национально-государственная) характеризуются не столько единством личности и общества, сколько их различием, постепенно обнаруживающимся и усиливающимся.

Именно отказ от признания относительной самостоятельности личной и общественной сфер, отказ увидеть смысл, в том числе и нравственный, постоянно разрастающегося многообразия внутри каждой из них, приводят Соловьёва к нравственному ригоризму, которым проникнуто всё «Оправдание добра». Но в то же время такой подход даёт ему возможность проследить единство истории человечества и её нравственного содержания. Такой подход даёт ему также возможность давать нравственные оценки самой лично-общественной действительности.

Чичерин, один из самых сильных критиков Соловьёва, ещё при анализе его работы «Критика отвлечённых начал» отметил одну особенность философского мышления Соловьёва – стремление свести многообразие односторонних явлений к единству первоисточника. Эту особенность мы обнаруживаем и в «Оправдании добра». Соловьёв постоянно настаивает на единстве нравственного начала во всех сферах жизни и категорически отказывается принимать аргументы, доказывающие, что те или иные сферы жизни могут иметь некую автономию, то есть, соответственно, и собственные законы организации и существования. Но именно эта настойчивость позволяет ему аргументировано противостоять моральному релятивизму, столь свойственного либерализму, и увидеть единство нравственного

начала жизни там, где другие видят лишь частные и относительные ценности и интересы.

Особенно это заметно, когда Соловьёв рассматривает экономические вопросы: «Безнравственно по существу всякое практическое утверждение чего-нибудь вне его должной связи или соотношения со всем. Так, когда частная, обусловленная и потому зависимая деятельность утверждается сама по себе, как безусловно самостоятельная и целая жизненная сфера, то такое утверждение, будучи в теории ложным, на деле безнравственно и может порождать только бедствия и грехи.

Признавать в человеке только деятеля экономического – производителя, собственника и потребителя вещественных благ – есть точка зрения ложная и безнравственная. Упомянутые функции не имеют сами по себе значения для человека и несколько не выражают его существа и достоинства. Производительный труд, обладание и пользование его результатами представляют одну из сторон в жизни человека или одну из сфер его деятельности, но истинно человеческий интерес вызывается здесь только тем, *как и для чего* человек действует в этой определённой области. Как свободная игра химических процессов может происходить только в трупe, а в живом теле эти процессы связаны и определены целями органическими, так точно свободная игра экономических факторов и законов возможна только в обществе мертвом и разлагающемся, а в живом и имеющем будущность хозяйственные элементы связаны и определены целями нравственными, и провозглашать здесь *laissez faire, laissez passer* – значит говорить обществу: *умри и разлагайся!*» [4, с. 407-408].

Любая особенная сфера человеческой жизни должна быть понята, считает Соловьёв, с точки зрения её места в общем нравственном устройстве жизни. С этим подходом связана у него и вся критика «ортодоксальной политической экономии», которую он считает анархической. Он отказывает «экономическому либерализму» в праве вообще называться либерализмом, поскольку это учение сводится к подчинению человека року рынка и его «законам». Надо отметить, что анализу социалистических доктрин Соловьёв также уделяет заметное место, при этом критика социалистических взглядов на экономическую жизнь у него не менее жёсткая.

Проблема, полагает Соловьёв, которая стоит за так называемыми законами рынка, связана не с силой или неотвратимостью экономических за-

конов, а со слабостью добродетели в людях, «ибо как только этот недостаток личного человеколюбия будет восполнен требованием закона государственного, так ... «железная» необходимость экономических законов сразу окажется хрупкою, как стекло» [4, с. 410].

К экономической сфере предъявляется общее требование жизни общества – она должна быть организованным осуществлением добра: «Самостоятельный и безусловный закон для человека, как такого, один – нравственный, и необходимость одна – нравственная. Особенность и самостоятельность хозяйственной сферы отношений заключается не в том, что она имеет свои роковые законы, а в том, что она представляет по существу своих отношений особое, своеобразное *поприще* для применения единого нравственного закона» [4, с. 412].

Решение социальных вопросов, возникающих в экономической сфере, следует искать в более общей нравственной сфере: «прежде всего следует признать, что норма экономических отношений заключается не в них самих, а что они подлежат общей нравственной норме, как особая область её приложения» [4, с. 412].

Вопрос о достойном человеческом существовании – это приложение более общего нравственного закона, утверждающего достоинство человека как высшую ценность, к особой (экономической) сфере человеческой деятельности. «Если с нравственной точки зрения всякий человек – будь он земледельцем, писателем или банкиром – должен трудиться с сознанием и желанием общепольности своего труда, если он должен смотреть на него как на обязанность исполнения воли Божией и служения всеобщему благосостоянию ближних, то эта обязанность, именно как всеобщая, предполагает, что всё таким же образом должны относиться к этому человеку, т.е. ставить его не как орудие только, но и как предмет или цель общей деятельности, что общество имеет обязанность признавать и обеспечивать *право* каждого на самостоятельное пользование – для себя и для своих – *достойным* человеческим существованием. Достойное существование возможно при добровольной нищете – той, которую проповедывал св. Франциск и в которой живут наши странствующие богомольцы; но оно делается невозможным при такой работе, в которой все значение человека сводится к роли простого орудия для производства или перемещения вещественных богатств» [4, с. 420-421].

Сама тема достойного человеческого существования, как мы видим, связана у Соловьёва не с вопросами достатка или перераспределения общественного богатства, как это часто интерпретируют, а с достоинством человека. Вопрос о необходимых средствах для достойного человеческого существования – это часть вопроса, да и сам вопрос о «праве на необходимые средства для достойного человеческого существования» возникает и развивается Соловьёвым в связи с полемикой с социалистическими идеями. Скажем больше, – в связи с христианской критикой социализма. Соловьёв постоянно подчёркивает принципиальную несовместимость социализма и христианства: «Диаметральная противоположность между социализмом и христианством была много раз отмечаема, но её сущность большею частью ошибочно понимается. Более остроумно, нежели глубоко, ходячее замечание, что социализм требует, чтобы бедные отнимали у богатых, тогда как евангелие хочет, чтобы богатые давали бедным. Противоположность лежит гораздо глубже – в нравственном отношении к самим богатым: социализм им завидует, а евангелие их жалеет, – жалеет в виду тех препятствий, которые связь с Маммоном полагает для нравственного совершенствования: трудно богатым войти в Царствие Божие. Между тем социализм самое это царствие, т.е. высшее благо и блаженство, полагает не в чем ином, как именно в богатстве, только иначе распределенном. То, что для одного есть препятствие, то для другого есть цель: если это не антитеза, то я не знаю, что назвать этим именем» [4, с. 424].

Важно отметить, что для Соловьёва ни один из институтов «капиталистической» экономики, – ни наследуемая собственность, ни конкуренция, ни имущественное неравенство, ни разделение труда и капитала, – сами по себе и даже всё вместе не являются безнравственными. Безнравственным может быть только отношение к человеку не как к цели, а как к средству. Поэтому-то для него в равной степени безнравственны и социализм, рассматривающий человека как средство поддержания жизни общества, и плутократия, рассматривающая человека, как средство личного обогащения.

Соловьёв так формулирует условия, при которых материальная, экономическая деятельность становится нравственной: «Первое, общее условие состоит в том, чтобы область экономической деятельности не обособлялась и не утверждалась как самостоятельная, себедовлеющая. Второе условие,

более специальное, состоит в том, чтобы производство совершалось не на счёт человеческого достоинства производителей, чтобы ни один из них не становился только орудием производства, чтобы каждому были обеспечены материальные средства к достойному существованию и развитию.... К этим двум присоединяется необходимо ещё третье условие, на которое, насколько мне известно, ещё никто не обращал серьёзного внимания в этом порядке идей. Разумею обязанности человека как хозяйственного деятеля относительно той самой материальной природы, которую он призван в этой сфере обрабатывать. Эта обязанность прямо указана в заповеди труда: возделывать землю. Возделывать землю – не значит злоупотреблять ею, истощать и разрушать ее, а значит улучшать её, вводить её в большую силу и полноту бытия. Итак, не только наши ближние, но и материальная природа не должна быть лишь страдательным и безразличным орудием экономического производства или эксплуатации. Она не есть сама по себе, или отдельно взятая, цель нашей деятельности, но она входит как особый, самостоятельный член в эту цель... *Без любви к природе для неё самой нельзя осуществить нравственную организацию материальной жизни*» [4, с. 426].

Мы видим, что вопрос о «достойном человеческом существовании» – это не столько вопрос о необходимом материальном достатке (и уж тем более не вопрос о перераспределении национального богатства в пользу неимущих), сколько вопрос о нравственном смысле экономической деятельности людей и человеческой солидарности. Безусловно новым в этом всеохватывающем нравственном подходе Соловьёва, как мы видим, является отношение к природе, необходимости воссоздания полноты её бытия. И этот принцип он провозглашал во времена, когда природа понималась исключительно в качестве материального ресурса, когда речи велись о её завоевании и покорении.

Рассмотрим теперь сферу права. В отличие от экономической деятельности данная сфера у Соловьёва имеет вполне автономный статус, однако, это не означает, что право противостоит нравственности. Глубоко ошибочными он считает взгляды противопоставляющие право, как явление чисто условное, нравственности, как явлению безусловному в жизни людей: «Между идеальным добром и злом действительностью есть промежуточная область права и закона, служащая воплощению добра, ограничению и исправлению зла. Правом и его

воплощением – государством – обусловлена действительная организация нравственной жизни в целом человечестве, и при отрицательном отношении к праву, как такому, нравственная проповедь, лишённая объективных средств и опор в чуждой ей реальной среде, осталась бы в лучшем случае только невинным пустословием, а само право, с другой стороны, при полном отделении своих формальных понятий и учреждений от их нравственных принципов и целей потеряло бы свое безусловное основание и в сущности ничем уже более не отличалось бы от произвола» [4, с. 446].

Определяя право как «*низший предел или определённый минимум нравственности*», Соловьёв всё же исследует право с точки зрения реализации в нём человеческой свободы. Даже взаимное признание свободы людьми ещё не гарантирует её осуществления: существуя только как этическая норма, идея свободы ещё не гарантирует её существования. Необходимо, чтобы вне зависимости от моей личной воли, желания или нежелания уважать чужую свободу эта свобода бы была обеспечена, поэтому «в понятии права непременно заключается ... элемент объективный, или требование реализации: необходимо, чтобы право имело силу всегда осуществляться, т.е. чтобы свобода других, независимо от моего субъективного её признания, т.е. от моей личной справедливости, всегда могла на деле ограничивать мою свободу в равных пределах со всеми» [4, с. 452].

Таким образом, право имеет двойной смысл. Во-первых, «*право есть исторически-подвижное определение необходимого принудительного равновесия двух нравственных интересов – личной свободы и общего блага*» [4, с. 453]. Во-вторых, хотя право в интересах свободы «*дозволяет людям быть злыми, не вмешивается в их свободный выбор между добром и злом; оно только в интересе общего блага препятствует злему человеку стать злодеем, опасным для самого существования общества*» [4, с. 454]. Тем самым право решает свою главную задачу, которая состоит «не в том, чтобы лежащий во зле мир обратился в Царство Божие, а только в том, чтобы он – *до времени* не превратился в ад» [4, с. 454].

Соловьёв также подчёркивает, что человек должен быть нравственно свободен, а поэтому ему должна быть предоставлена «свобода быть безнравственным». И хотя право обеспечивает за ним эту свободу в общественно приемлемых масштабах, однако оно его к этому не склоняет. Поэтому,

считает Соловьёв, все упреки в отношении права, что оно безнравственно или не в состоянии бороться со злом, несостоятельны.

Может показаться, что учение о праве находится в некотором противоречии с общим пафосом его работы, поскольку именно глава, посвящённая праву, ставит под вопрос ключевой принцип тождества личного и общественного, так как право им определяется как принудительное равновесие личной свободы и общего блага. Необходимость принуждения, как мы понимаем, отнюдь не свидетельствует о наличии тождества. Однако оно не противоречит главной мысли его произведения – поступательному развитию добра. Соловьёв ведь не ставил себе задачи развивать философию права или правовую идею, по первоначальному замыслу ему важно было показать, что область права и закона, в которой обычно не видят ни какого духовного смысла и даже наоборот, видят по преимуществу некий ущерб духовности и нравственности, не только не выпадает из идеи добра, но как никакая другая её реализует.

Идея лично-общественной действительности, надо сказать, довольно сильно диссонировала и с ключевыми идеями Соловьёва о свободе и достоинстве человека. С одной стороны, Соловьёв последовательно отстаивает свободу и именно с ней связывает достоинство личности: личность потому обладает достоинством, что она способна совершенно свободно, по собственным нравственным основаниям и без какого-либо внешнего давления выбирать добро. Однако идеи лично-общественной действительности и общественной организации нравственности в этом отношении содержат определённые опасности: с их помощью нравственность человека может трактоваться всего лишь как субъективная проекция нравственности объективной, предопределяющей нравственный выбор человека, что, безусловно, подрывает саму идею человеческого достоинства и свободы. Чичерин совершенно справедливо отмечал, что любая попытка представить субъективную нравственность лишь внутренней стороной нравственности общественной, а субъективную этику нераздельной составной частью этики объективной, неизбежно ведёт к уничтожению самой идеи свободы и превращает нравственный выбор личности лишь в функцию общественного организма [6, с. 90-92]. И всё же, как мы пытались показать, Соловьёв, доводя свои размышления до определённого «водораздела», неизменно становился на сторону

приоритета свободы и достоинства личности в её отношениях с любыми социальными образованиями, да и само понятие общего блага, в конечном счёте, у него трактуется в первую очередь как благо каждого.

Действительно, у Владимира Соловьёва мы можем найти идеи и суждения, которые подчас довольно сложно отнести к либеральным. Так Анджей Валицкий, отмечая значительный вклад Соловьёва в формирование в России либерализма, подвергает серьёзной критике теократические идеи Соловьёва, их принципиальную несовместимость не только с либерализмом, но и с идеей права [7, с. 223-233]. И всё же уникальный вклад Владимира Соловьёва в развитие русской либеральной мысли неоспорим и он не может быть сведён лишь к постулированию права на достойное существование, как и само это право не может

быть сведено к идее перераспределения общественных благ и вообще к каким-либо утилитарным аспектам человеческого существования. В этом смысле Соловьёва нельзя рассматривать лишь в качестве провозвестника некоего «нового» и «социального» либерализма.

У Соловьёва мы находим совершенно уникальное обоснование свободы и достоинства человека в качестве абсолютной ценности, которую невозможно вывести из механизмов социальной и экономической жизни или обосновать с помощью какого-то позитивного знания или интереса. Фундаментальная ценность либерализма получает у него подлинное этико-философское обоснование. Для него свобода и достоинство человека – это основание и результат всемирного процесса развития добра как совокупного процесса нравственного возвышения человека и человечества.

Список литературы:

1. Трубецкой Е.Н. Личность В.С. Соловьёва // О Владимире Соловьёве. Томск: Водолей, 1997. 184 с.
2. Новгородцев П.И. Право на достойное человеческое существование // Новгородцев П.И. Сочинения / Сост. вступит. статья и прим. М.А. Колерова, Н.С. Плотникова. М.: Раритет, 1995. 448 с.
3. Струве П.Б. Социальный либерализм // Струве П.Б. Избранные сочинения. М.: РОССПЭН, 1999. 471 с.
4. Соловьёв В.С. Оправдание добра. Нравственная философия // Соловьёв В.С. Сочинения: в 2 т. Т. 1. М.: Мысль, 1988. 892 с.
5. Новгородцев П.И. Об общественном идеале. М.: Пресса, 1991. 640 с.
6. Чижков С.Л. Идеиная эволюция Бориса Николаевича Чичерина. М.: Новая юстиция, 2008. 122 с.
7. Валицкий А. Философия права русского либерализма / Пер. с англ. О.В. Овчинниковой, О.Р. Пазухиной, С.Л. Чижкова, Н.А. Чистяковой. Под науч. ред. С.Л. Чижкова. М.: Мысль, 2012. 567 с.
8. Пархоменко Р.Н. Современные концепции понятия идеи свободы // Философия и культура. 2015. № 7. С. 1043-1054. (DOI: 10.7256/1999-2793.2015.7.11615).

References (transliteration):

1. Trubetskoi E.N. Lichnost' V.S. Solov'eva // O Vladimire Solov'eve. Tomsk: Vodolei, 1997. 184 s.
2. Novgorodtsev P.I. Pravo na dostoinoe chelovecheskoe sushchestvovanie // Novgorodtsev P.I. Sochineniya / Sost. vstupid. stat'ya i prim. M.A. Kolerova, N.S. Plotnikova. M.: Raritet, 1995. 448 s.
3. Struve P.B. Sotsial'nyi liberalizm // Struve P.B. Izbrannye sochineniya. M.: ROSSPEN, 1999. 471 s.
4. Solov'ev V.S. Opravdanie dobra. Nравstvennaya filosofiya // Solov'ev V.S. Sochineniya: v 2 t. T. 1. M.: Mysl', 1988. 892 s.
5. Novgorodtsev P.I. Ob obshchestvennom ideale. M.: Pressa, 1991. 640 s.
6. Chizhkov S.L. Ideinaya evolyutsiya Borisa Nikolaevicha Chicherina. M.: Novaya yustitsiya, 2008. 122 s.
7. Valitskii A. Filosofiya prava russkogo liberalizma / Per. s angl. O.V. Ovchinnikovoi, O.R. Pazukhinoi, S.L. Chizhkova, N.A. Chistyakovoi. Pod nauch. red. S.L. Chizhkova. M.: Mysl', 2012. 567 s.
8. Parkhomenko R.N. Sovremennye kontseptsii ponyatiya idei svobody // Filosofiya i kul'tura. 2015. № 7. S. 1043-1054. (DOI: 10.7256/1999-2793.2015.7.11615).