

Философия всеединства Владимира Соловьева и его учение о государстве и праве (часть I)

А. И. Федорищенко

кандидат философских наук, доцент,
доцент кафедры гуманитарных дисциплин Российской таможенной академии.

Адрес: ГКОУ ВО «Российская таможенная академия»,

140015, Люберцы, Комсомольский пр-т, 4.

E-mail: fedorishenko.kfn@yandex.ru

Vladimir Solovyov's Philosophy of Unity and His Doctrine of the State and Law (Part I)

A. I. Fedorishchenko

PhD in Philosophy, Associate Professor,
Associate Professor of the Department of Humanities of Russian Customs Academy.

Address: Russian Customs Academy,

4 Komsomolsky Avenue, Lyubertsy, 140015, Russian Federation.

E-mail: fedorishenko.kfn@yandex.ru

Поступила 01.12.2025 Принята к печати 10.12.2025

Аннотация

В статье осуществлен комплексный анализ философских оснований правовой концепции В. С. Соловьева. Обоснована актуальность данного исследования, которая определяется тремя главными факторами: поиском новых парадигм правопонимания, творческим потенциалом соловьевских идей в решении дискуссионных проблем современности в условиях кризиса юридического позитивизма, оригинальным подходом в решении глобальных проблем современности, которые побуждают вновь обратиться к тем идеям о солидарности, ответственности и нравственном преображении общества, которые составляют сердцевину политico-правовых взглядов В. С. Соловьева. Статья состоит из двух частей. Предлагаемая первая часть посвящена общефилософским основаниям учения Соловьева – генезису его системы, онтологии и метафизике всеединства, софиологии и учению о Богочеловечестве и их значению для конституирования его философско-правовых идей. Основные выводы первой части статьи сводятся к тому, что позиция В. С. Соловьева представляет собой попытку найти золотую середину между позитивизмом и морализмом. Хотя эта позиция не лишена трудностей, в статье она определяется как плодотворная. Главная проблема состоит в том, чтобы найти способ определить тот «минимум добра», который должно обеспечивать право. В статье делается вывод, что это не столько недостаток концепции философа, сколько объективная трудность проблемы, которая вряд ли может быть решена раз и навсегда.

Ключевые слова: право, нравственность, добро, свобода, справедливость, государство, принуждение, софиология, всеединство, соборность, Богочеловечество, «минимум добра», Абсолют, теодицея, теософия, теозис, апофатизм, диалектика, идеал, позитивизм.

Abstract

The article provides a comprehensive analysis of the philosophical foundations of V. S. Solovyov's legal concept. The relevance of this research in modern conditions is substantiated, which is determined by three main factors: the search for new paradigms of legal understanding, the creative potential of Solovyov's ideas in solving controversial problems of our time in the context of the crisis of legal positivism, an original approach to solving global problems of our time, which encourage us to revisit those ideas about solidarity, responsibility and moral transformation of society, which constitute the core of V. S. Solovyov's political and legal views. The article consists of two parts. The proposed first part is devoted to the general philosophical foundations of Solovyov's teaching — the genesis of his system, the ontology and metaphysics of unity, sophiology and the doctrine of God-manhood and their significance for the constitution of his philosophical and legal ideas. The main conclusions of the first part of the article are as follows: Solovyov's position is an attempt to find a "golden mean" between positivism and moralism. This position is defined in the article as fruitful, although it is not without difficulties. The main problem: How can we define the "minimum of goodness" that law should provide? The article

concludes that this is not so much a flaw in his concept as the objective difficulty of the problem, which is unlikely to be solved once and for all.

Keywords: law, morality, goodness, freedom, justice, state, coercion, sophiology, unity, sobornost, God-manhood, "minimum of goodness", Absolute, theodicy, theosophy, theosis, apophaticism, dialectic, ideal, positivism.

Владимир Сергеевич Соловьев занимает особое место в истории русской и мировой философской и философско-правовой мысли. Его творчество представляет собой уникальный феномен: это, пожалуй, первая в истории России законченная философская система, претендующая на всеохватность и универсальность. Значение Соловьева для русской культуры трудно переоценить, поскольку он стал основоположником оригинальной традиции религиозно-философского мышления, оказавшей определяющее влияние на целую плеяду выдающихся мыслителей XX в. – от С. Н. Булгакова и П. А. Флоренского до Н. А. Бердяева и С. Л. Франка.

Представляется, что актуальность обращения к философско-правовому наследию Соловьева определяется несколькими факторами. Во-первых, продолжающиеся дискуссии о ценностных основаниях правопорядка, о соотношении права и морали, о справедливости и общественном идеале делают концепцию Соловьева востребованным источником идей и аргументов. Во-вторых, в условиях кризиса юридического позитивизма и поиска новых парадигм правопонимания соловьевская философия права предлагает целостную альтернативу, основанную на признании нравственного содержания правовых норм. В-третьих, глобальные проблемы современности (социальное неравенство, экологический кризис, утрата духовных ориентиров и др.) побуждают вновь обратиться к тем идеям о солидарности, ответственности и нравственном преображении общества, которые составляют сердцевину политико-правовых взглядов В. С. Соловьева.

Из современных исследователей, которые непосредственно исследовали концептуальные основания философии права Соловьева, можно назвать И. Г. Геращенко, В. И. Приленского, А. Валицкого, Е. А. Прибыткову, С. Е. Крюкову и ряд других. Здесь мы имеем дело с разными подходами как с тематической, так и с концептуальной точек зрения вплоть до поисков теоретических оснований ответа на современные вызовы, с которыми сталкивается российское государство и российская государственность как цивилизационное явление. Так, в совместной ста-

тье И. Г. Геращенко и Н. В. Геращенко [2] позиция Соловьева подвергается анализу по линии соотношения нравственности и права с точки зрения христианского универсализма. В указанной статье авторы справедливо обращают внимание на то, что Соловьев понимает право как действенное средство преобразования правовых норм посредством нравственных идеалов и обосновывает идею всеединства наций без нивелирования их особенностей.

В. И. Приленский в совместной с Л. В. Коноваловой статье, посвященной знаменитой работе Соловьева «Оправдание добра» [9], написанной для энциклопедии «Русская философия», исследует понимание им добра как такой моральной категории, которая имеет универсальный характер, из чего вытекает понимание права как своеобразного инструмента установления равновесия между личной свободой и общим благом.

Особого внимания заслуживает неординарная работа Анджея Валицкого [1], в которой проводится сравнительный анализ философско-правовых идей В. С. Соловьева, Б. Н. Чичерина, Л. И. Петражицкого, П. И. Новгородцева, Б. А. Кистяковского и С. И. Гессена. А. Валицкий проводит и аргументирует, на наш взгляд, аутентичную Соловьеву мысль, выводящую его концепцию из-под известной критики Б. Чичерина. Согласно В. Соловьеву, поскольку право выводится из религиозной основы, где определяющей является категория «всеединство», поскольку оно по своей природе определяет отношение между субъектами права в виде своеобразного синтеза свободы и равенства. Основное назначение этого синтеза – «хранить свободы других». Вместе с тем А. Валицкий справедливо настаивает на таком понимании Соловьевым известного определения права как «минимума добра», при котором право не выступает в качестве «недоморали», а предполагает степень моральных самоограничений, имеющих общезначимый характер и позволяющих требовать их выполнения от всякого другого.

В 2011 г. вышла монография Е. А. Прибытковой [8], выполненная на основе ранее защищенной кандидатской диссертации. В первой главе своей книги автор определяет место философии

права в философской системе В. Соловьева. Во второй главе автор аргументирует мысль о совпадении во многом теократических идей томизма, сформулированных Фомой Аквинским, и соответствующих идей Соловьева. В третьей главе автор обосновывает тезис о том, что понимание Соловьевым права как «минимума добра», гарантированного государственным насилием, совпадает с теорией представителя германской правовой мысли Г. Еллинека, которая известна под названием «этический минимум».

Таким образом, философско-правовые идеи В. Соловьева по-прежнему являются источником современных дискуссий о концептуальных основаниях соотношения права и нравственности, места и роли государства не только в правоотношениях, но и в качестве гаранта моральных отношений, в вопросах социальных прав, глобализации. Внутренние вызовы современной России – кризис морального самосознания, правовой нигилизм, драматический поиск баланса между индивидуальными свободами и публичным интересом, общим благом – находят оригинальное решение в философии права В. Соловьева.

На наш взгляд, философия В. С. Соловьева представляет особый интерес именно потому, что она была попыткой преодолеть характерный для Нового времени разрыв между сущим и должно, фактом и ценностью, правом и нравственностью. В эпоху господства позитивизма и секуляризации философ отстаивал идею органической связи между различными сферами человеческой жизни и деятельности, между индивидуальным и социальным, временным и вечным [11]. Эта интегрирующая установка представляется чрезвычайно ценной и сегодня, когда фрагментация знания и жизненного мира достигла критической точки.

Вместе с тем необходимо признать, что учение Соловьева содержит немало противоречий, утопических элементов и спорных положений. Критическое осмысление этого наследия предполагает не только выявление его сильных сторон, но и честный анализ его ограничений и слабостей. Такой подход, на наш взгляд, является единственно продуктивным способом актуализации классического философского наследия.

Цель настоящей статьи состоит в комплексном анализе философии всеединства В. С. Соловьева и детальном исследовании его учения о государстве и праве с позиций современного правоведения и философии. Для достижения

этой цели поставлены следующие задачи: проследить генезис философской системы Соловьева и выявить ее основные интеллектуальные источники; реконструировать онтологические и метафизические основания концепции всеединства; проанализировать софиологию и учение о Богочеловечестве в их связи с социально-правовой проблематикой; исследовать соловьевское понимание нравственных оснований права в контексте полемики с юридическим позитивизмом; раскрыть содержание формулы «право как минимум добра» и оценить ее теоретическое значение; охарактеризовать философию государства Соловьева, выявив в ней соотношение утопических и реалистических элементов; проследить эволюцию теократического идеала в творчестве философа.

Методологическую основу работы составляют историко-философский подход, позволяющий рассмотреть учение В. С. Соловьева в контексте развития европейской и русской философской традиции; системный подход, дающий возможность выявить внутренние связи между различными элементами соловьевской концепции; сравнительный метод, применяемый для сопоставления идей В. С. Соловьева с другими философско-правовыми учениями.

Структура статьи определяется поставленными задачами. Первая часть посвящена общефилософским основаниям учения Соловьева – генезису его системы, онтологии и метафизике всеединства, софиологии и учению о Богочеловечестве. Во второй части статьи непосредственно рассматривается философия права и государства – нравственные основания права, концепция «минимума добра», учение о государстве и теократический идеал. В заключении подводятся итоги исследования и формулируются основные выводы.

Формирование философской системы В. С. Соловьева представляет собой сложный и многоплановый процесс, в котором переплелись влияния различных интеллектуальных традиций, личный религиозный опыт и напряженные искания истины. Понимание этого генезиса необходимо для адекватной интерпретации зрелых произведений философа, в том числе его учения о праве и государстве.

Прежде всего следует отметить определяющее воздействие немецкого классического идеализма, особенно философии Шеллинга и Гегеля, на систему В. Соловьева. От Шеллинга он вос-

принял идею органического единства мира, учение о мировой душе и представление о философии как высшем синтезе знания, объединяющем науку, искусство и религию. Шеллинговская натурфилософия с ее пониманием природы как живого организма, проникнутого духовным началом, легла в основу соловьевской концепции одухотворения материи [5]. Гегелевская диалектика стала методологическим инструментом построения системы всеединства, хотя Соловьев существенно переосмыслил ее в духе более конкретного, личностного понимания Абсолюта [6].

Влияние немецкого идеализма на Соловьева представляется амбивалентным. С одной стороны, именно этой традиции он обязан систематичностью и концептуальной строгостью своего мышления, умением выстраивать грандиозные умозрительные конструкции. С другой стороны, некоторые слабости соловьевской философии (чрезмерная абстрактность отдельных построений, недостаточное внимание к эмпирической конкретности) также восходят к этому источнику. Показательно, что сам Соловьев в «Критике отвлеченных начал» подвергает рационализм немецкой философии серьезной критике, хотя при этом во многом остается в плену ее категориального аппарата [10].

Существенное влияние на формирование соловьевского мировоззрения оказала восточнохристианская богословская традиция. Патристика – творения отцов Церкви, прежде всего Григория Нисского, Псевдо-Дионисия Ареопагита, Максима Исповедника – дала Соловьеву учение о теозисе (обожении) как конечной цели человеческого существования и идею преображения всего космоса в Царство Божие [16]. Византийское богословие с его апофатизмом и мистической глубиной обогатило философскую рефлексию Соловьева духовным измерением, которого недоставало западному рационализму.

Важно подчеркнуть, что обращение к патристике было для Соловьева не просто академическим интересом, но глубоко личным делом. Философ был искренне верующим человеком, и его система имела не только теоретическое, но и экзистенциальное значение. В этом коренное отличие Соловьева от многих представителей немецкого идеализма, для которых религия была скорее предметом философской рефлексии, чем живым опытом веры. Именно эта религиозная укорененность придает соловьевской философии особую глубину и экзистенциальную напряженность.

Русская религиозно-философская мысль, представленная прежде всего славянофилами, также внесла значительный вклад в формирование соловьевского мировоззрения. Идея соборности, т. е. свободного единства людей в любви и истине, противоположного как индивидуалистическому атомизму, так и принудительному коллективизму, стала одним из краеугольных камней соловьевской социальной философии [3]. Критика отвлеченного рационализма, противопоставление «живого знания» абстрактному рассуждку также восходят к славянофильской традиции.

Вместе с тем отношение Соловьева к славянофильству было сложным и критическим. Он решительно отвергал славянофильский национализм, идеализацию допетровской Руси и противопоставление России Западу. В своих публицистических статьях 1880–1890-х гг. Соловьев беспощадно критиковал эпигонов славянофильства, выродившегося, по его мнению, в узкий национализм и реакционную идеологию. Эта критика видится чрезвычайно важной и актуальной: Соловьев показал, что подлинный религиозный универсализм несовместим с национальной исключительностью и культурным изоляционизмом.

Важным источником соловьевской философии стала также европейская мистическая традиция, включая учение Яакоба Бёме, каббалу и различные теософские течения [16]. Мистические интуиции о Софии Премудрости Божией, о вечной женственности, о тайне божественной любви легли в основу софиологической концепции философа. Эти влияния придают системе Соловьева своеобразный эзотерический оттенок, который некоторые исследователи считают ее слабым местом, отходом от строгой рациональности.

На наш взгляд, мистический элемент в философии Соловьева играет неоднозначную роль. С одной стороны, он позволяет философу выйти за пределы сухого рационализма и обратиться к измерениям человеческого опыта, недоступным дискурсивному мышлению. С другой стороны, мистические построения Соловьева порой действительно страдают произвольностью и недостаточной обоснованностью. Софиология, в частности, содержит немало темных мест и противоречий, что впоследствии стало предметом острой полемики среди последователей философа.

Наконец, научный позитивизм и эволюционизм XIX в. побудили Соловьева к построению системы, которая не отрицала бы достижения естествознания, но включала их в более широкий

метафизический контекст. Соловьев был хорошо знаком с современной ему наукой и стремился показать, что религиозное мировоззрение не противоречит научному, а дополняет и завершает его. Эта установка на синтез веры и знания, религии и науки составляет одну из характерных черт соловьевской философии.

Таким образом, философская система Соловьева возникла как результат творческого синтеза разнородных интеллектуальных традиций. Немецкий идеализм дал ей методологический аппарат и систематическую форму; христианская патристика – религиозное содержание и духовную глубину; славянофильство – идею соборности и критику отвлеченного рационализма; западная мистика – софиологическую проблематику; позитивизм – внимание к научному знанию. Оригинальность Соловьева состоит не в изобретении совершенно новых идей, а в уникальном сочетании и переосмыслении этих разнородных элементов, составивших единую систему.

Центральным понятием философской системы Соловьева является понятие «вседединство». Оно восходит к неоплатонической традиции (греческое «*έν καὶ πᾶν*» – «одно и все») и означает такое единство множества, при котором единое существует не за счет частей и не вне их, а в них, и каждая часть не исключает других, но в своем полном развитии полагает их. Вседединство противоположно как отвлеченному монизму, поглощающему все различия в безразличном тождестве, так и плурализму, признающему лишь обособленные элементы без внутренней связи.

Для понимания соловьевской онтологии важно различать два аспекта вседединства: положительное (истинное) вседединство и отрицательное (ложное) вседединство. Положительное вседединство есть такое соединение элементов, при котором каждый из них сохраняет свою индивидуальность и вместе с тем находится в органической связи со всеми другими. Это единство в различии, тождество в многообразии. Отрицательное же вседединство достигается путем насилиственного подавления или уничтожения различий, сведения многоного к однородной массе. Первое есть идеал, к которому должен стремиться мир; второе – его извращение и карикатура.

Представляется, что это различие имеет не только теоретическое, но и огромное практическое значение. Оно позволяет критически оценивать различные проекты социального и политического единства. Тоталитарные режимы XX в.

представляли собой именно попытки достичь единства путем насилиственной унификации, подавления всякого различия и инаковости. С позиций соловьевской философии такое «единство» является ложным и по существу саморазрушающимся. Подлинное единство может быть достигнуто только на основе свободы и любви, а не принуждения и страха.

В онтологическом плане Соловьев утверждает, что истинно-сущее есть абсолютное вседединство. Его неотъемлемыми составляющими являются: единый Бог как абсолютное начало, содержащее в себе потенцию всего многообразия бытия; мир как становящееся вседединство, находящееся в процессе развития от первоначального хаоса к космическому порядку; их взаимосвязь в процессе космического и исторического развития, направленного к конечному торжеству добра и истины.

Бог в системе Соловьева выступает не как трансцендентный миру деспот, а как «сверхсущее» единство, изливающее себя в творении и имманентно присутствующее в каждом элементе бытия. Здесь Соловьев явно следует традиции христианского платонизма с его учением о «причастности» всего сущего божественным идеям-первообразам. Вместе с тем он стремится преодолеть статичность платоновского мира идей, вводя динамический, процессуальный аспект: божественное начало не просто пребывает в неизменном совершенстве, но активно действует в мире, преображая его.

На наш взгляд, соловьевская онтология представляет собой интересную попытку соединить теизм с пантегионом, избежав крайностей того и другого. От традиционного теизма Соловьев заимствует идею личного Бога, обладающего волей и сознанием; от пантегионизма – учение о божественной имманентности миру, о присутствии Абсолюта во всем сущем. Результатом является своеобразный пантегионизм, т. е. взглядение, согласно которому мир пребывает в Боге (хотя и не тождествен Ему), а Бог присутствует в мире (хотя и не исчерпывается им).

Однако здесь возникают серьезные концептуальные трудности, которые Соловьеву не удалось полностью преодолеть. Главной из них является проблема теодицеи, т. е. оправдания Бога перед лицом мирового зла. Если Бог всемогущ, всеблаг и имманентно присутствует в мире, то откуда же берется зло? Соловьев пытается решить эту проблему с помощью учения о «мировой душе», которая свободно отпала от боже-

ственного единства, породив тем самым хаос и страдание. Но это решение само порождает новые вопросы: почему всеблагой Бог допустил такое отпадение? Не несет ли Он ответственности за зло, поскольку создал существо, способное к отпадению?

Мы полагаем, что проблема теодицией не может быть решена чисто философскими средствами и что честность требует признать здесь границы рационального познания. Соловьев, при всей глубине своего мышления, порой проявлял чрезмерную уверенность в возможностях рационального объяснения тайн бытия. Характерной чертой его системы стало стремление к полноте и завершенности, которое иногда приводило к недооценке пределов человеческого разума.

Важной составной частью соловьевской метафизики является учение о трех ипостасях Абсолюта, или трех способах бытия всеединства. Первая ипостась (абсолютно-сущее, или Бог Отец в христианской терминологии), представляет собой первоначальное единство, содержащее всё в потенции. Вторая ипостась (Логос, или Бог Сын) – это самораскрытие этого единства, его выражение в определенном содержании. Третья ипостась (Дух) осуществляет возвращение к единству на новом, более высоком уровне, где различенное содержание оказывается интегрированным в гармоническое целое [14].

Эта триадическая схема, явно заимствованная из гегелевской диалектики и христианского тринитарного богословия, пронизывает всю систему Соловьева. Он использует ее применительно к анализу познания (опыт – разум – синтез), морали (стыд – жалость – благоговение), общества (экономика – политика – духовная жизнь) и многих других областей. Универсальность этой схемы составляет как силу, так и слабость соловьевского мышления: она позволяет выявить структурные параллели между различными сферами бытия, но иногда превращается в прокрустово ложе, искусственно упрощающее реальность.

Особое место в метафизике Соловьева занимает учение о Софии Премудрости Божией. Софиология является, пожалуй, наиболее оригинальным и вместе с тем наиболее спорным элементом соловьевской системы. София выступает у философа в различных ипостасях: как идеальное человечество, как вечная женственность, как мировая душа, как тело Божие, как посредница между Богом и миром. Многозначность этого по-

нятия породила многочисленные интерпретации и дискуссии, продолжающиеся по сей день.

В наиболее общем смысле София представляет собой идеальный первообраз мира, его замысел в божественном уме. Она есть та совершенная гармония, тот образец красоты и добра, который должен быть воплощен в процессе космического и исторического развития. Если Бог есть абсолютное единство всего, то София есть всё в единстве, т. е. единство конкретных, органически связанных элементов, каждый из которых находит свое место и значение в этом единстве.

Соловьев связывает Софию с образом вечной женственности, божественной возлюбленной, к которой устремлена любовь Творца. Этот мотив имеет глубокие корни в мистической литературе – от библейской Песни Песней и апокрифической Книги Премудрости до средневековой куртуазной поэзии и дантовской Беатриче. Для Соловьева София была не только философской концепцией, но и предметом личного мистического опыта. Он трижды в своей жизни (в детстве, в юности и в зрелом возрасте) переживал видения, которые интерпретировал как явления Софии.

На наш взгляд, софиология Соловьева представляет значительный интерес как попытка обосновать высокое достоинство мира, природы и телесности в противовес спиритуалистическому презрению к материальному. В системе Соловьева материя есть не нечто низшее и презренное, но божественная София, воплощающаяся в видимом мире. Отсюда следует, что задача человека состоит не в бегстве от мира, а в его преображении, не в умерщвлении плоти, а в ее одухотворении. Эта установка представляется чрезвычайно ценной альтернативой как материализму, обожествляющему природу в ее наличном состоянии, так и спиритуализму, отвергающему материальный мир как источник зла.

Вместе с тем нельзя не отметить концептуальных трудностей, связанных с софиологией. Главная из них состоит в неопределенности онтологического статуса Софии. Является ли она божественной ипостасью (четвертой наряду с Отцом, Сыном и Духом)? Или она тварное существо, хотя и высочайшее? Или же это просто аспект божественной жизни, не обладающий самостоятельным бытием? Соловьев дает различные ответы на этот вопрос в разных произведениях, что породило серьезные разногласия среди его последователей. С. Булгаков и П. Флоренский развили софиологию в сторону признания Софии

особой ипостасью, что даже вызвало обвинения в ереси со стороны церковных властей [18].

Мы полагаем, что софиология Соловьева ценна, скорее, как поэтическая интуиция, чем как строгая философская концепция. Она выражает важную истину о красоте и осмыслиности мира, о его связи с божественным началом, но попытки превратить ее в догматическую систему наталкиваются на серьезные трудности. Возможно, здесь речь идет о том, что не может быть адекватно выражено на языке понятий и требует символического, мифопоэтического способа высказывания.

С софиологией тесно связано учение Соловьева о Богочеловечестве – это центральная историософская идея его системы. Богочеловечество есть конечная цель мирового процесса, состоящие гармоничного соединения божественного и человеческого начал. Христос, по Соловьеву, есть Богочеловек *par excellence*, совершенное единство Бога и человека в одном лице [10]. Но то, что осуществилось индивидуально во Христе, должно осуществляться универсально во всем человечестве и во всем космосе. История человечества есть постепенное становление коллективного Богочеловечества.

Эта идея имеет грандиозные следствия для понимания смысла истории, общества и права. Если конечная цель – Богочеловечество, то все социальные институты, включая государство и право, должны оцениваться с точки зрения их вклада в достижение этой цели. Они являются не самоцелью, но служебными средствами для осуществления нравственного идеала. Эта установка определяет характер соловьевской философии права, речь о которой более подробно пойдет ниже.

Представляется, что учение о Богочеловечестве, при всей его метафизической смелости, содержит глубокую нравственную истину. Оно утверждает, что человек призван к бесконечному совершенствованию, что его назначение – не приспособление к наличному порядку вещей, а творческое преображение этого порядка. Это учение противостоит как консервативному фатализму, смиряющемуся с существующим злом, так и революционному волюнтаризму, веряющему в возможность немедленного переустройства мира насильственными средствами. Путь к Богочеловечеству, по Соловьеву, – это путь постепенного духовного роста, требующий терпения, труда и любви.

Философско-правовая концепция В. Соловьева наиболее полно изложена в его главном этическом сочинении – «Оправдание добра» (1897), а также в более ранних работах – «Критика отвлеченных начал» (1880) и «Право и нравственность» (1897) [10; 11, 19]. Центральным положением этой концепции является утверждение внутренней, необходимой связи между правом и нравственностью. Соловьев решительно отвергает как юридический позитивизм, отрывающий право от морали, так и моральный ригоризм, не признающий самостоятельного значения правовых институтов.

Юридический позитивизм, получивший широкое распространение в XIX в. (Дж. Остин, К. Бергбом, Г. Ф. Шершеневич в России), рассматривал право исключительно как продукт государственной воли, совокупность норм, установленных и обеспечиваемых принудительной силой государства. С этой точки зрения вопрос о нравственном содержании права является внешним для юриспруденции: право есть то, что установлено властью, независимо от того, справедливо оно или нет [17].

Соловьев подвергает юридический позитивизм глубокой критике. Он показывает, что последовательно проведенный позитивизм ведет к признанию всякой власти законной, поскольку она обладает силой, и всякого закона справедливым, поскольку он установлен. Это делает невозможной критическую оценку существующего права, обоснование правовых реформ и сопротивление явно несправедливым законам. «Если право есть только сила, – пишет Соловьев, – то нет никакого принципиального различия между правовым государством и разбойничьей шайкой».

На наш взгляд, критика юридического позитивизма остается актуальной и сегодня. XX век с его тоталитарными режимами наглядно продемонстрировал опасность отождествления права с волей государства. Законы нацистской Германии и сталинского СССР формально отвечали критериям позитивного права – они были установлены компетентной властью и обеспечивались принуждением, – но по существу являлись организованным беззаконием, легализованным преступлением. Нюрнбергский процесс и последующее развитие международного права признали, что существуют нормы, стоящие выше позитивного закона и обязательные для всех государств. Это признание означало, по существу, реабилитацию

естественно-правовой традиции, к которой принадлежал Соловьев.

Вместе с тем Соловьев отвергает и противоположную крайность – моральный ригоризм, представленный, в частности, Л. Н. Толстым с его учением о непротивлении злу насилием. С этой точки зрения всякое принуждение безнравственно, а потому право, опирающееся на силу государства, есть зло, несовместимое с нравственным идеалом [19]. Последовательный моралист должен отвергнуть правовые институты как таковые и апеллировать непосредственно к совести каждого человека.

Соловьев возражает, что такой подход игнорирует реальное несовершенство человеческой природы. В мире, где существует зло, где одни люди готовы причинять страдания другим, непротивление злу означает попустительство злу, соучастие в нем. Если убийцу не остановить силой, он будет продолжать убивать; если насильника не заключить в тюрьму, он будет продолжать насиливать. Отказ от принуждения в таких условиях есть не проявление нравственности, а ее извращение – жертвование невинными во имя абстрактного принципа.

Представляется, что соловьевская критика морального ригоризма в целом убедительна. Толстовское непротивление основано на утопическом представлении о человеческой природе и игнорирует трагические аспекты социальной жизни. Однако необходимо признать, что сам Соловьев порой недостаточно последовательно

проводил свои принципы. Поддержка им русского самодержавия, пусть и условная, и оправдание некоторых форм государственного принуждения иногда вступали в противоречие с его же гуманистическими идеалами.

Позиция Соловьева представляет собой попытку найти золотую середину между позитивизмом и морализмом. Право, с его точки зрения, имеет нравственное содержание – оно направлено на осуществление добра и ограничение зла. Но это не всё нравственное содержание, а лишь определенный минимум, необходимый для существования общества. Право не претендует на полное осуществление нравственного идеала, поскольку это задача свободного морального совершенствования. Право же лишь создает условия, при которых такое совершенствование становится возможным.

Эта позиция представляется в целом плодотворной, хотя и не лишенной некоторых неясностей. Главная проблема: как определить тот «минимум добра», который должно обеспечивать право? Где проходит граница между тем, что может быть предметом правового регулирования, и тем, что относится к сфере индивидуальной морали? Соловьев дает некоторые критерии, но они остаются довольно общими и допускают различные интерпретации. Это не столько недостаток его концепции, сколько объективная трудность проблемы, которая вряд ли может быть решена раз и навсегда.

Список литературы

1. Валицкий А. Философия права русского либерализма. – М. : Мысль, 2012.
2. Геращенко И. Г., Геращенко Н. В. Философско-правовая концепция В. С. Соловьева в контексте современного глобализма // Наука. Общество. Государство. – 2025. – Т. 13. – № 2. – С. 113–120.
3. Козырев А. П. Соловьев и гностики. – М. : Издатель Савин С. А., 2007.
4. Крючкова С. Е. Полемика Вл. Соловьева и Б. Чичерина о сущности права и об отношении права и нравственности // Гуманитарный вестник. – 2023. – № 2. – С. 1–13.
5. Лосский Н. О. История русской философии. – М. : Высшая школа, 1991. – С. 69–132.
6. Нижников С. А. Философия всеединства Вл. Соловьева и ее критики // Электронное научное издание альманаха «Пространство и время». – 2016. – № 2.
7. Новгородцев П. И. Идея права в философии Вл. С. Соловьева // Вопросы философии и психологии. – 1901. – Кн. 56. – С. 112–129.
8. Прибылкова Е. А. Несвоевременный современник: философия права В. С. Соловьева. – М. : Модест Колеров, 2011.
9. Приленский В. И., Коновалова Л. В. Оправдание добра // Русская философия. Энциклопедия / под общей ред. М. А. Маслина. – М., 2014. – С. 447–449.
10. Соловьев В. С. Критика отвлеченных начал // Соловьев В. С. Соч. : в 2 т. – М. : Мысль, 1988. – Т. 1. – С. 581–756.

11. Соловьев В. С. Оправдание добра. – М. : Институт русской цивилизации, Алгоритм, 2012.
12. Соловьев В. С. Право и нравственность // Власть и право: Из истории русской правовой мысли. – Л. : Лениздат, 1990. – С. 93–130.
13. Соловьев В. С. Россия и Вселенская Церковь / пер. с франц. Г. А. Рачинского. – М. : Амрита-Русь, 1924.
14. Соловьев В. С. Чтения о Богочеловечестве. – М. : АСТ, 2006.
15. Трубецкой Е. Н. Мироозерцание Вл. С. Соловьева : в 2 т. – М. : Медиум, 1995.
16. Флоровский Г. В. Пути русского богословия. – Париж : YMCA-Press, 1937.
17. Ященко А. С. Философия права Владимира Соловьева. Теория федерализма. Опыт синтетической теории права и государства. – СПб. : Санкт-Петербургский университет МВД России : Алетейя, 1999.
18. Valliere P. Modern Russian Theology: Bukharev, Soloviev, Bulgakov. – Edinburgh : T&T Clark, 2000.
19. Walicki A. Legal Philosophies of Russian Liberalism. – Oxford : Clarendon Press, 1987.