

III. ТЕКУЩИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ

В.И. Спиридонова

Проблема государства: эволюция западной политико-философской мысли

В популярном американском учебнике по философии П.Вулфа, выдержавшем к 1989 г. четыре издания, дается следующая дефиниция государства: «Государство — это группа людей, которая правит, издает законы, управляет социальными процессами и вырабатывает правила для социальных групп на определенных территориях и в пределах определенных границ»¹. Схожие трактовки присутствуют и у ведущих европейских идеологов. Ф.Хайек подразумевает под государством одну из многочисленных общественных организаций, которая создана людьми исключительно в целях единообразного управления. Она, подчеркивает американский исследователь, «ни в коем случае не идентична самому обществу» и «ограничена правительственным аппаратом»². Французские философы Б.Бади и П.Бирнбаум определяют государство как «хорошо организованную машину власти вместе с находящимися у нее в услужении гражданскими чиновниками и вооруженными силами»³.

Устойчивая тенденция к сужению поля государственности прослеживается в процессе эволюции западной политической мысли начиная с античности до настоящего времени. Трансформация происходит в направлении от восприятия государства как равномасштабного всему обществу, объединяющего помыслы всех относительно ключевых сторон развития общества, к низведению государства до статуса

рядового института общества – правда, «первого среди равных». Изменяется отношение к нему и как к объединительному союзу. Если в теориях античности государство понималось как особого рода позитивная коллективность, интересы которой стоят превыше всего, в т.ч. частных, личных интересов отдельных граждан, то в современных теориях его отождествляют с «инструментом» управления, далеко не всегда надежным, отлаженным и не очень совершенным. Оно уже мыслится не столько как средоточие высших помыслов нации, ответственное за «поле общего» в социальном ансамбле, сколько как механизм, которым могут злоупотреблять отдельные люди и группы в своих корыстных целях. Оно не только не выражает квинтэссенцию общих интересов, но часто препятствует их исполнению.

Помимо физического, материального аспекта изменения поля государственности, имеет место глубокая трансформация морально-аксиологического отношения к нему. Если в античной мысли государство воспринималось в шкале абсолютных нравственных оценок как безусловное «добро» и «благо», то крайние течения современной политической мысли чаще всего видят в нем «зло», источник пороков и дисфункций общественного развития. Античная политическая идеология рассматривала государство как нравственную силу порядка, волю которой поддерживает общество в целом. Современные либерально-демократические течения видят в нем источник принудительности и дезорганизации.

Следует признать, что уже в древнегреческой мысли присутствовали идеи, которые много позже оформились как либеральная доктрина. В частности софисты, в их числе Протагор, провозгласили тезис философского релятивизма о «человеке как мере всех вещей» и были, в определенной мере, провозвестниками индивидуалистического акцента грядущего либерализма Нового времени. Моральный индивидуализм и субъективизм, «нравственную свободу» в развернутой форме преподносила и сократическая этика. Однако, в целом, политическая идеология античности оформилась прежде всего как позитивно-государственная идеология обязательного человеческого общежития.

Объединительная и позитивно-нравственная государственная идеология античности

Квинтэссенцию идей античности представляет политическое учение **Аристотеля**. Философ не отрицал идею частной собственности как главного принципа построения хозяйственной жизни, был приверженцем демократизма в политике, т.е. поддерживал все те тезисы, которые начиная с XVIII в. оформляются как либерально-политические принципы и идеологически противостоят засилью государства и государственному вмешательству в жизнь общества. Вместе с тем Аристотель видел в государстве ведущее и, несомненно, благое оформление политического бытия.

Главное достижение аристотелевой мысли – понимание идеи государства как возможности сформулировать и практически организовать «поле общего» в социуме. Общество – это, прежде всего, множество, оно объемлет противоречивые интересы, конфликты, включает различные части и составные элементы. Но поскольку «то, из чего составляется единство, заключает в себе различие по качеству»⁴, постольку, настаивает Стагирит, определяющей чертой государства и становится поле общего, за которое оно ответственно.

Такая постановка вопроса позволяет рассматривать государство не только как учреждение и институт политической практики (государство в узком смысле слова), но государство как идею (т.е. государство в широком смысле слова). Отсюда следует, в частности, что государство подобает рассматривать и как задачу и как проект. Тогда оно выступает как *ответственное за то, что составляет общее* для каждого отдельного, но которое вовсе не равно сумме всех отдельных частей. В реальной политической жизни это создает ситуацию, когда властвующие (те же чиновники) ощущают себя носителями государственного сознания. В частном плане они могут позиционировать себя как члены бюрократического аппарата, но одновременно они мыслят себя в качестве выразителей интересов государства и, что самое главное, воспринимают эти интересы как фундаментально общие, а не личные или частногрупповые. Именно таким образом возникает возможность вла-

сти социального служения, или «власти в чужом интересе», которая предполагает служение общей пользе, включая и пользу самого служащего. В то же время другая сторона политического властвования — подвластные — тоже становится носителем идеи государства (как поля общего), хотя и в другом смысле: эта сторона ожидает и требует от властвующих выражения и соблюдения общих интересов. Признание государства только как учреждения не создает подобной политико-идеологической ситуации в обществе.

Другая важная посылка заключена в постулировании тесной связи идеи государства с конкретными историческими условиями и политическим опытом данного народа. Следствием такого подхода становится вывод о возможности автоматического переноса абстрактно сконструированной модели государственности из одной социальной среды в другую безотносительно к конкретно-историческим условиям бытия данного социума. К тому же чужеродная форма правления чаще всего оказывается неосуществимой или неустойчивой в новых условиях. При этом нарушается определенность вектора национального существования, направленного из прошлого в будущее, что чревато бесплодными деструктивными взрывами социума (революции) вместо рационально-постепенного созидательного его реформирования.

В современной российской ситуации столкновение общепризнанного европейского демократического идеала с эгалитарным наследием делает актуальной проблему осознания государства не только как учреждения и института управления, но и как органического продукта конкретных условий. Важной стороной постановки вопроса о государстве, таким образом, является *историчность*, связь современных воззрений и практик с накопленным опытом и природно-историческими условиями реализации государственности.

Третий момент, важный для осмысления государственности сегодня, — это акцент на этической составляющей государственности. Известный тезис Стагирита о том, что «государство существует по природе и по природе предшествует каждому человеку»⁵ предполагает признание за государством высшей *этической ценности*. Государство есть воплощение высшей из всех идей — идеи добра. Главной целью государства является

поэтому не просто совместное проживание, вытекающее из потребностей и преимуществ совместной жизни, а деятельность, направленная к добру.

Имплицитный раскол двух традиций государственности в античности и в эпоху Средневековья

Важным тезисом, который оказал влияние на размежевание учений античности и имел воздействие на всю позднейшую европейскую мысль, является определение первенствующей роли – человека или государства – в созидании общества. Уже киники, стоики, а вслед за ними эпикурейцы утверждали, что идея справедливости как главная мировоззренческая идея, конституирующая общество, коренится не в государстве, а в личной добродетели, в жизни индивида. Основной нормой по отношению к государству и политике в целом для эпикурейцев была аксиома «живи скрыто, таись», которая подразумевала отстранение от всякой политической жизни, погружение в собственный личный мир. Такое отношение неизбежно приводило к ценностной деградации восприятия государства.

Подобный взгляд на государство не равноценен анархистскому, он сродни «моральному нигилизму». Представители этих учений не отрицали абсолютной нужности государства, они трактовали его как учреждение, необходимое и неизбежное для поддержания жизни общества. Известно изречение киников о том, что к государству надо относиться как к огню – не следует подходить слишком близко, чтобы не обжечься, и не следует слишком удаляться от него, чтобы не замерзнуть. Поздняя европейская либеральная традиция, наследуя подобные идеи, окрестила государство как «неизбежное зло», которое должно найти практическое применение, умеряя другие, частные человеческие недостатки. Определенный синтез античного политического мышления содержится в воззрениях Цицерона, отдававшего приоритет общественной природе человека и считавшего государство высшей моральной ценностью.

Общий этатистский дух, свойственный греческой политической мысли, был перенесен в средневековую философскую традицию, которая, в целом, укрепила и усилила его.

Исключение составляет идеология раннего христианства, диаметрально противоположного античному этатизму. Оно провозглашало радикальный разрыв личности, посвятившей себя исканиям в духе, с земным царством. Для раннего христианства была характерна крайняя аполитичность (тезис о «царстве внутри нас» направлен на внутреннее перерождение человека). Исключая возможность изменения человеческой природы через социальные институты, раннее христианство отвергало и государство как исполнителя такой функции. Признавалась лишь идея космического всемирного единого государства, пресуществующего в божественном уме, и – в качестве аналогии ему – идея объединения мира как большого государства.

Идеология расцвета средневековья, напротив, меняет свое отношение к государству, усматривая в нем божественное установление в земной жизни и воспринимая его как высшую ценность. Главная цель государства – объединительная, призванная наладить общую централизованную жизнь крайне раздробленного европейского феодального общества. Однако уже в томизме идея государства теряла этическую сущность, вырождаясь в чисто инструментальную традицию его восприятия только как института, учреждения.

Утрата позитивно-нравственного восприятия государства в Новое время

Символической фигурой Нового времени становится **Н.Макиавелли**. Хотя Макиавелли и является признанным государственнымником (вся его доктрина об особом политическом искусстве нацелена на создание твердой государственной власти), поле «*ценностно-общего*» у него практически исчезает. Симптоматично, что его рассуждения скорее касаются способов достижения государственной пользы, нежели заботы об общем благе, ибо он считает, что массы, «будучи дурны», более стремятся к своей выгоде, чем к деяниям, способствующим общему благу. Нравственная, этически-позитивная идея добра и блага несовместима с духом его учения. И хотя государство признается высшим началом, призванным руководить человеческими действиями, о его моральности говорить не приходится.

В античной традиции общее благо так или иначе увязывалось с позитивной оценкой человеческой личности или, по крайней мере, со стремлением вывести ее к добру. Для Макиавелли человеческая личность — ценность второго порядка. Более того, в его интерпретации люди вообще не заслуживают к себе доброго отношения, ибо они злы, переменчивы и склонны злоупотреблять своими положительными качествами. Отсюда и отношение к ним как к материалу, которым сильный и выдающийся вождь может воспользоваться, не считаясь ни с какими моральными принципами. Макиавелли фактически погружается в средневековую тему государства как «государства зла», «государства тьмы». На основе утилитаристской этики, оправдывающей извлечение выгоды из порочных начал человеческой природы, флорентийский секретарь хочет выстроить государственный интерес. Итогом такой политической философии является несомненная девальвация античной и средневековой традиций понимания государства как гуманистической ценности. Одновременно ослабевает мотив единения как «общежителности» — одной из положительных функций государства. Позитивное созидание «поля общего» отходит на второй план.

К числу центральных фигур новой европейской политической мысли относится **Т.Гоббс**. На первый взгляд политическая теория английского философа выглядит как откровенная апологетика государства, которое для него есть «смертный Бог»⁶, вбирающий в себя всю полноту власти, делегированную ему народом. Государство Гоббса тем самым образует новое коллективное лицо, становится воплощением общей воли. Общественный договор Гоббса — это, прежде всего, договор о всеобщем подчинении единой общей воле, которая способна прекратить анархию «естественного состояния», положить конец «войне всех против всех» и принести мир в человеческое общество⁷.

На первый взгляд, государство поднято Гоббсом на высочайшую ступень общественной иерархии и общественного сознания, а телеология его установления — достижение общего блага, единения и мира в обществе — всецело позитивна. Фактически же оно представляет собой морально-аксиологическую девальвацию идеи государства по всем параметрам.

Государство Гоббса — не только «смертный Бог», но и страшное чудовище, Левиафан. Вместо возвышенно объединительной функции государства античности, гоббсианская интерпретация — впервые в истории социально-политической мысли — вводит тему государства как продукта физического насилия, в основе которого — первобытное чувство страха. Общественный договор кладет конец столкновению антагонистических сил, которые двигают отдельными, изолированными человеческими единицами — «социальными атомами». Объединение людей в общество происходит *не* вследствие их объединительного стремления, а *из-за страха* за свою жизнь, стремления защитить себя. Государство рождается из страха и при этом создает власть, способную держать людей в страхе.

Индивид Гоббса стоит перед выбором: либо анархия, которая обеспечивает ему суверенитет и полную свободу, либо жесткий порядок, подавляющий всякую частную волю ради установления суверенитета общего политического тела. Таким образом, чтобы излечить зло человеческого эгоизма и игры человеческих страстей, создается еще большее зло — государство — Левиафан, власть которого поглощает всякую человеческую свободу. Учреждение государства предполагает отказ индивида от всех своих прав, которые, по Гоббсу, человек имеет в «естественном состоянии», ради обеспечения общей безопасности. Общая воля формируется за счет молчаливой покорности всех и активной воли одного. Такое слияние индивидуальных волей есть не что иное, как полное исключение индивида из политического бытия, политическое небытие индивида.

Результат, к которому приводит гоббсовская доктрина, парадоксален. Тот мир, ради которого человек жертвует всеми своими свободами, лишает его самой его человеческой сущности. Как блестяще заметил Ж.Бюрдю, автор тысячестраничного труда «Государство», «теория Гоббса вызывает в моем воображении человека, который потратил все свое состояние для того, чтобы купить несгораемый шкаф, в который ему больше нечего положить»⁸. Симптоматично, что Гоббс подчеркивает искусственный характер образованного таким образом государственного «тела», предвосхищает грядущую «инструментализацию» государства в европейской социально-политической мыс-

ли. Оно для него есть искусственное тело, «искусственный человек»; верховная власть — его «искусственная душа; должностные лица и другие представители судебной и исполнительной власти — искусственные суставы..., справедливость и законы суть искусственные разум и воля...»⁹.

Теория Гоббса отражает бесконечность веры в человеческий разум, способный создать «социальную и политическую физику». Этот «картезианский дух», однако, в перспективе приведет к полной утрате государственным «телом» морального авторитета и к восприятию его как инструмента, механизма, аппарата, который, являясь «необходимым злом», отличается только тем, что нуждается в усовершенствовании и отладке — модернизации.

В теории Гоббса люди — это «бесформенная масса», а отдельный человек, как и у Макиавелли, не является воплощением добродетели. Придав государству примирительную функцию, английский философ в то же время изображает человеческое общество безнадежно разобщенным, погруженным в пучину негативных и злых инстинктов. Цель государства — обуздать эти инстинкты, а не объединить людей. Отсюда репрессивно-разъединительный характер гоббсианской общности — «государства тьмы», этого «необходимого зла», которое нужно, по возможности, минимизировать, на что, собственно, и направлена теория продолжателя гоббсианской традиции — английского философа **Дж.Локка**.

В отличие от Гоббса, мысль Локка сконцентрирована, главным образом, на решении проблемы рационального конструирования социальных отношений. По сравнению с Гоббсом у него сужается «поле государственности». Оно у него уже не равномасштабно обществу, как у Гоббса. Государство Локка есть «третья сила», призванная регулировать общественную жизнь. «...В естественном состоянии, — пишет он, — не хватает знающего и беспристрастного судьи, который обладал бы властью разрешать все затруднения в соответствии с установленным законом»¹⁰. Это означает, что государство подчинено обществу и главная его задача — защита, охрана демократии (общества) и прирожденных прав человека. В таком восприятии государства содержится зародыш будущей логи-

ки эволюции государства в аппарат управления, который, будучи сугубо «человеческим конструктом», может быть «минимизирован» или даже отменен.

Что же касается понимания Локком природы человека, то его сравнение человеческой души с «чистой доской» предвосхищает позднейшие интенции коренной переделки индивида, замены его новым человеком, который мог бы достойно вписаться в хорошо функционирующий, отлаженный, эффективный и рациональный механизм государственной машины.

Утилитаристские теории конца XVIII в. продолжили инструментальное «отлаживание» государства как механизма социального функционирования. При этом акцент переносился то на усовершенствование работы правительственных органов, то на изыскание мер воздействия на индивида с целью использования человеческих качеств в работе государственной машины. Государство при этом рассматривалось как инструмент «переделки» человека. Одновременно утилитаризм готовит почву для такого видения, в соответствии с которым назначением государства является защита и обеспечение жизни в гражданском обществе, защита собственности и индивидуальной свободы от вреда, наносимого собственностью и свободе со стороны других. Таким образом, создавались условия для теорий ограничительного рассмотрения государства как учреждения, целью и задачей которого являлось всего лишь предотвращение зла.

В целом, позитивным достижением этой теории была переоценка общей роли государства и государственного вмешательства в дела общества. Полагаясь на развитие стихийных сил общества, которые создают движение и прогресс, либералы предпочитали видеть опору социума в его собственных силах без участия внешних источников, вроде государства. Взгляд на человеческое общество как на самодвижущуюся систему означал, что общество не нуждается больше в государстве как в перводвигателе. В своих крайних выражениях теории либерализма доходили даже до утверждения, будто государство есть учреждение бесполезное, излишнее, а то и просто вредное.

Однако если «договорные теории» все же частично признавали за государством позитивную нравственную ценность и видели в нем средство всеобщего спасения в условиях «борьбы

всех против всех», то трактовка государства как продукта физического насилия в социалистических теориях XIX – начала XX вв. в принципе отказывала государственному установлению в обладании моральной ценностью. Социалисты и анархисты воспринимают государство как продукт зла и делают вывод о необходимости его отмирания в будущем обществе.

Размежевание этической и инструментальной традиции государственности

Определенную антитезу либеральным, социалистическим и анархистским теориям, отказавшимся от восприятия государства как высшей ценности общества, представляли «органические» теории государственности, которые наследовали этическую аристотелевскую традицию. Центральным в теориях этого направления является перенос центра тяжести на «социальную целостность», за которой закрепляется роль благого начала. У разных авторов основу ценностно-общего составляют разные субстанции.

Б. Спиноза одним из первых в политической философии Нового времени обращается к этой теме. Государство для него – проявление некоего универсального духа, составляющего один из атрибутов единой субстанции. Хотя Спиноза известен как сторонник договорной теории объяснения общества, источником договора он считает не произвольные стремления индивидов, а действие через них естественных сил Природы. Индивидам только кажется, что действуют они спонтанно. В действительности все направляется коллективным духом¹¹.

Особенностью этически ориентированных теорий является то, что все они подчеркивают единство государственного целого, близкое к органическому единству. **Ж.-Ж. Руссо** утверждает, что «поле общего» образуется спецификой договорной теории. Согласно его рассуждениям, получателем прав, отчужденных у всех, не является никто в отдельности, но все вместе, все общество в целом¹². Хотя Руссо и представляет образование государства в терминах искусственного установления, он утверждает особую субстанциальность этой новой сущности («общего я», «общей воли»). Государственное общее рождает новое самодов-

леющее качество, которое концентрирует в себе стремления конкретного народа к гуманистическим духовно-нравственным ценностям. Государство для Руссо — не только и не столько материальное тело, сколько «коллективная душа» народа.

Рассмотрение роли государства как позитивно значимой институции, как безусловной ценности и блага в концепциях Нового времени с наибольшей силой проявляется в трудах **Г.В.Ф.Гегеля**. Следуя древнегреческой традиции, он выделял такую особенность человеческого разума, как осознание принадлежности сообществу. По Гегелю, это область абсолютной этической жизни, определяемая как цель-в-себе, а не как средство достижения целей, диктуемых эгоистическими и прагматическими интересами. Для Гегеля исходные принципы гоббсовской концепции государства, такие как страх, сила и слабость, богатство и т.п., являются недостаточными, односторонними, поверхностными, не объясняющими сущность идеи государства. За сущность государства в таких теориях, по его мнению, принимается «вместо субстанциальной сфера случайного»¹³.

Однако это не означает полного и буквального повторения античной традиции. Гегелевская мысль о государстве обогащена идеями индивидуальных прав и свобод его времени¹⁴. Общество у него существует не как механическое соединение индивидов, а как результат слияния двух противоположных начал — интересов изолированных индивидов и интересов целого. Гегель обогащает античную мысль реалиями своей современности — идейно-религиозной парадигмой Нового времени. «В своей концепции государства Гегель синтезирует платоновско-аристотелевскую мысль о государстве как субстанциальном и целостном нравственном организме (первичность полиса перед индивидом) с опытом христианства, Реформации, французской революции...», — отмечает аналитик гегелевского наследия В.С.Нерсесянц¹⁵.

Гегелевское восприятие государства, таким образом, выделяет в нем духовное — прежде всего его нравственную составляющую, которая, к тому же, есть объективно-политическая сущность. Государство — это воплощение объективного духа, в котором реализуется нравственность, но не нравственность индивидуализма, а общественная этика. «Этическое»

направление политической мысли подчеркивает, что государство есть не только физическое, но также и морально необходимое явление.

Приверженцы этого направления обращают особое внимание на «историчность» государства. «Сова Минервы, — говорит Гегель, — вылетает только вечером»: смысл и сущность предмета исследования становятся очевидными и понятными, когда вещь развернула свое бытие, реализовалась в историческом времени, раскрыла логику своего развития. В контексте изучения государственности такая постановка проблемы означает более пристрастное изучение сущностных черт национального духа и национальной социальной философии, которые отражают специфику конкретного государства. Государство не есть просто учреждение, которое «приходит в мир из ничего», т.е. может быть скопировано и перенесено из одной страны в другую.

«Этическое» направление противостоит «договорным теориям» государства, индивидуалистический рационализм которых фактически выразился в понимании государства только как учреждения, «искусственного агрегата», инструмента. Договорные концепции атомизируют человеческое общество, отрицают в нем всякую изначальную целостность, смотрят на него как на случайную игру спонтанно действующих изолированных индивидов. «Инструментальный» подход к государству, являясь, в конечном счете, кульминацией выражения рационалистического духа в политической сфере, выливается в безоговорочную веру в спасительную силу учреждений. И если европейские политические теории функционирования государства исходили из разделения общества на достаточно крупные социальные группы — классы, взаимодействие которых все же нуждается в каком-то урегулировании со стороны государства, то представители американской социально-политической мысли в силу специфики американского общества явились родоначальниками т.н. плюралистических концепций государственности.

Дробность этнического, социального, профессионального, экономического и политического состава американского общества обусловила чрезвычайное разнообразие интересов социальных групп американского государства и как следствие — потребность в компромиссах и соглашениях. В таком контексте

те государство понимается как механизм смягчения давления групп друг на друга и на центральное правление, достижения баланса их интересов. Главная проблема политической философии государства — проблема порядка — трансформируется в проблему социального и политического контроля. Функция власти рассматривается как функция поддержания равновесия сил ради сохранения стабильности в обществе. В итоге государство «полиархической демократии» (Р.Даль) превращается в одну из многочисленных общественных ассоциаций, отличающуюся от всех прочих прежде всего «степенью обеспечения согласия»¹⁶.

В плюралистических теориях государства инструментальный подход, по-видимому, доходит до своего логического предела: государство в нем фактически нейтрализовано и оказывается полностью «выведенным из игры». Его роль сводится к пассивному созерцанию конфликта сторон. Любое его вмешательство может быть расценено как «подыгрывание» одной из сторон, усиление ее позиций. А это, в свою очередь, может быть воспринято как искажение общенародной социальной цели, которая должна сформироваться в свободной борьбе конкурирующих общественных идей и смыслов. Идея государства, таким образом, самоликвидируется, а общество возвращается в первозданный, но «цивилизованный» хаос, из которого исходили первые договорные теории западноевропейской политической мысли.

В 70–80-х гг. XX в. многие исследователи констатировали такую черту концепций государственности, как «выход из игры». На смену им пришли теории «социального государства» и связанные с ним понятия «правового государства», «государства благосостояния». Идея социального государства была возведена в конституционный принцип ряда стран — Италии, ФРГ, Франции, Японии, Испании, Португалии, Швеции и др.

Социальное государство интерпретируется как некая сверхсемья, как социальное образование с «высоким уровнем социальной защищенности всех граждан, утверждением принципа социальной справедливости»¹⁷. Однако роль государства в постиндустриальном «социальном» варианте развития общества все же не выходит за рамки инструмента разрешения или смягче-

ния конфликтов. Функции государства включают регулятивную (государство устанавливает правила для работы компаний, профсоюзов и других организаций); коммуникационную (оно, например, публикует статистическую информацию), защитную (государство защищает права людей), миротворческую, торговую (государство часто выступает как монопольный продавец или раздает заказы), планирующую, управляющую и др.

Однако в самой концепции «социального государства» зреет зерно противоречия. Гражданское общество перестает рассматриваться как область, существующая самостоятельно и отдельно от государства. Оно контролируется и часто направляется государством. Государство берет на себя ответственность за сохранение общества как целостности, как среды обитания. Несмотря все же на стремление государства выйти за пределы чисто механических функций, оно довольствуется ролью администратора (пусть даже в области досуга граждан или заботы об окружающей среде), но никоим образом не превращается в носителя новой духовности, морального авторитета, не имеет ценностной коннотации, характерной для аристотелево-средневековой традиции и позднее — этически ориентированной государственности.

* * *

Подведем итоги. Главным позитивным итогом развития западной теории государства был вывод, что не государство, а общество является перводвижателем развития. Общество имеет свои собственные, имманентно присущие ему силы. Такой тезис создавал очевидный простор для эволюции теорий общества и государства.

Сформировались две, во многом противоположные традиции интерпретации государства — «инструментальная» и «этическая». Первая склонна воспринимать институт государства в узком смысле — как аппарат управления, политическую машину, механизм поддержания минимального порядка в обществе. Вторая предпочитает рассуждать о государстве в широком смысле слова и видит в нем, помимо прочего, продукт истории народа, нравственную ценность, позволяющую формировать моральные аспекты «поля общего» для конкретных стран.

Отрицательным «достижением» истории европейской политической науки стало сокращение или даже утрата морального авторитета государства как особого социального тела, большего, чем просто учреждение. Ибо любой институт общества имеет «ауру» воздействия, далеко выходящую за пределы организационных механических структур и взаимодействий. В случае же столь широкомасштабного установления, каким является государство, эта «аура» выходит за рамки «монополии легитимного применения насилия», поскольку пребывает в сфере культуры и проявляется в качестве морального авторитета, главная функция которого в современном обществе — создание «поля общего».

В то же время «этическая» ориентация восприятия государственности с ее максимизацией фактора целостности имплицитно содержит в себе тоталитарные тенденции развития. Последние — в такой стране, как Россия, склонной (в силу важности территориального фактора, слабости правовой культуры, и особенностей национального характера) к установлению жесткой властной вертикали — имеют шансы на реализацию. И это неоднократно подтверждала история развития страны.

К середине XX в. наметился конструктивный синтез двух указанных тенденций. С одной стороны, практический подход к государству как к учреждению создал импульс поиска более рациональных форм управления и организации работы политической машины. С другой стороны, возникли теории социального государства, которые в отдельных странах Западного мира перекроили политическую жизнь и подняли нравственную ценность государства.

Формально проблема государственности заключается для нас в различной степени зрелости государственного бытия на Западе и в России. История идеи государства свидетельствует о том, что оно призвано исполнять роль концентрированного носителя идеи нации, воспринимаемой ныне как национальная идентичность. Классическая европейская разновидность современного государства оформилась и получила дальнейшее развитие именно как национальное государство.

Сущностная задача государства — собирание народа через инструмент централизации под эгидой единой воли. Именно этот процесс имел место в Европе на определенном этапе ее

истории и оценивался он тогда исключительно позитивно — как важный этап взросления нации. Завершенность этого процесса на Западе создала возможность реализации, ставшей возможной только на основе полноценной интериоризации европейцами социально-политических ценностей государственного бытия. У современного европейца *государство находится внутри его сознания*. Главная характеристика зрелого гражданина — добровольное и осознанное самоограничение в рамках определенной социально-правовой парадигмы существования. Но подобное есть следствие завершенности надындивидуальной «собирающей» задачи, выполненной в Европе идеей государства. Это необходимая и обязательная стадия развития социального бытия народа. Но именно это составляет неразрешенную проблему России. Проблема эта не тождественна только территориальному строительству, хотя последнее и составляет фундаментальное основание этого процесса. Прежде всего это проблема создания культурно-духовного единства нации.

Таким образом, ныне, несмотря на огромное желание начать новый этап жизни общества, мы вынуждены возвращаться в исходную точку. Это не есть колебание социального маятника от тотального к единичному и обратно. Проблема — не в избавлении от идеи государства, а в ее преодолении через интериоризацию ценностей государства индивидом. Оптимистичным в этом вынужденном возвращении является то, что совпадает с кратчайшим путем к реализации идеи правового государства.

Примечания

- ¹ *Wolf R.P.* About Philosophy. Mass., 1989. P. 422; *Вольф Р.П.* О философии. М., 1996. С. 403.
- ² *Хайек Ф.* Общество свободных. Сдерживание власти и развенчание политики // Открытая политика. М., 1995. № 8. С. 41.
- ³ *Бади Б., Бирнбаум П.* Переосмысление социологии государства // Междунар. журн. соц. наук. М., 1994. № 4. С. 17.
- ⁴ *Аристотель.* Политика // *Аристотель.* Соч.: В 4 т. Т. 4. М., 1983. С. 405. Там же. С. 379.
- ⁵ *Гоббс Т.* Соч.: В 2 т. Т. 2. М., 1991. С. 133.
- ⁶ Там же.
- ⁷ Там же.
- ⁸ *Burdeau G.* Traite de science politique. L'Etat. Т. 2. Р., 1970. P. 62.

-
- ⁹ *Гоббс Т.* Соч.: В 2 т. Т. 2. М., 1991. С. 6.
- ¹⁰ *Локк Дж.* Соч.: В 3 т. Т. 3. М., 1988. С. 335.
- ¹¹ *Спиноза Б.* Политический трактат // *Спиноза Б.* Соч.: В 2 т. Т. 2. М., 1999. С. 260.
- ¹² *Руссо Ж.-Ж.* Об общественном договоре, или Принципы политического права // *Руссо Ж.-Ж.* Трактаты. М., 1969. С. 161.
- ¹³ *Гегель Г.В.Ф.* Философия права. М., 1990. С. 282.
- ¹⁴ Там же. С. 288–289.
- ¹⁵ *Нерсесянц В.С.* «Философия права»: история и современность // *Гегель Г.В.Ф.* Философия права. М., 1990. С. 23.
- ¹⁶ *Даль Р.* О демократии. М., 2000. С. 44.
- ¹⁷ *Мысливченко А.Г.* Перспективы европейской модели социального государства // *Вопр. философии.* М., 2004. С. 3.