
Понятие национального государства в философии Н.Н. Алексеева эмигрантского периода*

© 2020 г. М.Ю. Загирняк

БФУ им. И. Канта, Калининград, 236016, ул. А. Невского, д. 14.

E-mail: MZagirnyak@kantiana.ru

Поступила 07.10.2019

В баденском неокантианстве культура позиционируется как результат реализации вечных ценностей в исторической действительности. Русский неокантианец Н.Н. Алексеев инструментом проекции ценностей на историческую действительность полагает религию, связывая с отдельным человеком определение свободы воли как фундаментального условия развития культуры. Соединяя неокантианскую трактовку социокультурного развития с евразийскими подходами, Алексеев обосновывает национальное государство как институт, необходимый для реализации принципа соборности. Автор статьи реконструирует эту концепцию Алексеева и показывает, каким образом, применяя идеи П.Н. Савицкого и Л.П. Карсавина, Алексеев смог обосновать государство в качестве выразителя целей и стремлений всей культуры, нереализуемых до уровня отдельного индивида, и при этом найти в этой структуре место для отдельного человека как носителя свободы воли. Проводится анализ понятия национального государства в философии Алексеева и показывается, что сформулированное в рамках религии понимание свободы воли трансформируется у Алексеева в приоритетную ценность в развитии национального государства и становится условием достижения соборности как идеала социального единства при сохранении множественности составляющих его индивидов.

Ключевые слова: культура, государство, религия, индивид, общество, нация, соборность.

DOI: 10.21146/0042–8744–2020–8-139-149

Цитирование: *Загирняк М.Ю.* Понятие национального государства в философии Н.Н. Алексеева эмигрантского периода // *Вопросы философии.* 2020. № 8. С. 139–149.

* Статья подготовлена в рамках реализации проекта РФФИ № 19–011–00927 «Концепт соборности в философии русского зарубежья: сравнительно-исторический анализ».

The Concept of the National State in Nikolay Alekseev's Philosophy of His Emigrant Period*

© 2020 Mikhail Yu. Zagirnyak

*Immanuel Kant Baltic Federal University,
14, A. Nevskogo str., Kaliningrad, 236016, Russian Federation.*

E-mail: MZagirnyak@kantiana.ru

Received 07.10.2019

In the philosophy of Southwest school of Neo-Kantianism culture is interpreted as a result of the realization of eternal values in historical reality. Russian Neo-Kantian philosopher Nikolay Alekseev believes religion to be a tool for projecting values on historical reality connecting the definition of free will as a fundamental condition for the development of culture with an individual. Combining the Neo-Kantian interpretation of sociocultural development with Eurasian approaches, Alekseev justifies the nation state as an institution necessary for the implementation of the principle of sobornost. I reconstruct this Alekseev's concept and show how, using the ideas of Piotr Savitsky and Lev Karsavin, Alekseev was able to justify the state as an exponent of the goals and aspirations of the whole culture, not reducible to the level of an individual, and at the same time find a place in this structure for an individual as a bearer of free will. I analyze the concept of a national state in Alekseev's philosophy and show that the understanding of free will formulated within the framework of religion is transformed by Alekseev into a priority value in the development of a national state and becomes a condition for achieving sobornost as an ideal of social unity while maintaining the multiplicity of individuals constituting it.

Keywords: culture, state, religion, individual, society, nation, sobornost.

DOI: 10.21146/0042-8744-2020-8-139-149

Citation: Zagirnyak, Mikhail Yu. (2020) "The Concept of the National State in Nikolay Alekseev's Philosophy of His Emigrant Period", *Voprosy Filosofii*, Vol. 8 (2020), pp. 139-149.

Постановка проблемы

20–30-е гг. прошлого века – время интенсивного формирования русского зарубежья как уникального социально-географического феномена, представители которого пытались сохранить национально-культурную идентичность с дореволюционной Россией, находясь за ее пределами и в пространственном, и во временном отношении. Поэтому неудивительно, что одним из лейтмотивов творчества философов русского зарубежья стала тема исторической судьбы постреволюционной России. Изгнанники и беглецы, они жили надеждой на возрождение России, которое должно последовать за преодолением большевизма. Это обусловило их интерес к социально-философским вопросам и, в частности, к разработкам таких концепций государства, в которых бы важное место заняла религия¹.

* This article is supported by Russian Foundation for Basic Research (RFBR), Project No. 19-011-00927 "The Concept of Conciliarity in the Philosophy of the Russian Emigration: a Comparative Historical Investigation".

Создание учения о государстве предполагает помимо прочего определенную трактовку общества и ответ на вопрос о функциональности отдельного человека². Одним из влиятельнейших ответов в русской философской традиции стала концепция соборности. Соборность как *единство во множестве* не позволяет низводить индивидов до уровня «винтиков» в государстве, обеспечивая реализацию их свободы воли. Религиозное понятие соборности, использованное в разных стратегиях обоснования разных учений о государстве, позволило философам русского зарубежья утвердить свободу воли в статусе главной социальной ценности и поддержать баланс между отдельными индивидами и всем многообразием социальных феноменов.

Николай Николаевич Алексеев (1879–1964) также пытался найти формулу достижения соборности, связывая религию и государство. В своем учении о национальном государстве он рассматривает *любую* религию как вспомогательный инструмент формирования соборности. Это приводит его к специфической трактовке религии, государства и соборности, выделяющейся среди социально-философских учений русского зарубежья.

Хотя философскому наследию Алексеева российские исследователи начали уделять внимание только в постсоветское время, сделано уже немало. О его личности и судьбе писали [Тараторин 1998; Бернацкий, Соболев 1998; Поляков 2003, 145–161]. В работах [Борщ 2006] и [Поляков 2003, 145–161] реконструирована его философско-правовая концепция. Исследование концепции государства у Алексеева предпринято в работах [Новожеина 2002; Амбарцумян 2013; Дефорж 2006; Овчинникова 2001; Судоргина 2007]. Связь права и религии рассмотрена в работе [Исаева 2017]. Однако до сих пор никто из исследователей не обратил специального внимания на взаимосвязь религии, государства и религиозно-философского идеала соборности в социальной философии Алексеева.

Поэтому в своей статье я реконструирую концепцию национального государства, представленную в работах Алексеева эмигрантского периода, и покажу, какое место в этой концепции занимает понятие соборности. Чтобы достичь этой цели, необходимо, во-первых, показать контекст развития учения о государстве в философии Алексеева и рассмотреть, какую роль, с точки зрения Алексеева, религия вообще и конкретные религии в особенности играют в культуре, обществе и государстве. Здесь на первый план выходит понятие свободы воли индивидуального социального субъекта и вопрос о зависимости функциональности государства как социального института от интерпретации этого понятия в обществе. Во-вторых, нужно рассмотреть соотношения понятий нации и государства в концепции Алексеева и оценить обоснованность его аргументов в отношении корреляции идеи национального государства и религиозно-философского концепта соборности.

Место религии в культуре и государстве

Становление Алексеева как философа происходило под воздействием аксиологии баденского неокантианства³. На основе неокантианской трактовки общества, представляющей собой развитие антинатуралистической исследовательской программы И. Канта, где природный детерминизм противопоставляется свободе долга⁴, Алексеев сформировал собственную социально-философскую концепцию, согласно которой этика долга образует фундамент для формирования свободы человека. Каждый человек, следуя долгу, актуализируется как социальный субъект, равноправный соучастник конструирования культуры, являясь, таким образом, активным началом, формирующим культурное содержание. Все возможные социальные феномены – это результат формирования культурного содержания [Алексеев 1998^в, 436–437].

Применяя неокантианскую трактовку социокультурной динамики, Алексеев в ходе своего философского развития предложил две трактовки общества и, соответственно, два варианта бытия социальных феноменов: 1) с точки зрения социологического номинализма; 2) с позиции, близкой социологическому универсализму (См. подробнее

об этом: [Загирняк 2017]). В период до эмиграции Алексеев определял общество с точки зрения социологического номинализма как множество вариантов общения между индивидами. Поэтому социальные феномены – это не *сущности*, а только *отношения* [Алексеев 1919^а, 84], коммуникативные инструменты обеспечения социального взаимодействия людей [Алексеев 1919^б, 131].

В 20–30-е гг. в Праге Алексеев предложил новую трактовку общества, близкую к социологическому универсализму: социум представляет собой целостность, обладающую собственными целями развития, которые нельзя редуцировать до целей отдельного человека или же до целей отдельных социальных феноменов [Алексеев 1998^б, 442]. Государство в рамках такого понятия общества – это социальный феномен, бытие которого нельзя редуцировать до совокупности социальных отношений. Государство участвует в формировании культурного содержания – определяет регламентации взаимодействия коллективных и индивидуальных личностей и тем самым играет определяющую роль в достижении соборности – наиболее гармоничного взаимодействия индивидуальных и коллективных личностей.

Алексеев обосновывает эту функцию государства с помощью религии, которую интерпретирует как особый инструмент социокультурной динамики, а именно как инструмент проекции вневременных ценностей на историческую действительность⁵. Через религию ценности транслируются в исторические условия культуры, воплощаясь в понятии долга. На основе религии формируются право [Алексеев 1930, 33] и мораль [Там же, 22], которые задают условия формирования и взаимодействия индивидуальных и коллективных личностей. Все культурные дифференциации происходят из-за различных трактовок одних и тех же ценностей, что приводит к формированию разных социальных регламентаций.

Каждая религия предлагает свое определение ценного и на его основе предлагает систему регламентаций и коммуникаций, а также каждому индивиду – аппарат оценки как себя самого в качестве социального субъекта, так и культурной действительности *per se*. Кроме того, каждая конкретная религия формирует определенную трактовку свободы воли и, следовательно, принципы взаимодействия индивидов как участников социального целого, что позволяет государству, ориентируясь на эти принципы, организовать общество таким образом, чтобы эти принципы реализовывались.

Согласно Алексееву, *любая* религия как социальный инструмент устанавливает условия общения индивидуальных и коллективных личностей и, соответственно, определяет онтологический статус и функциональность социальных феноменов. Все многообразие критериев сравнительной оценки религий как инструментов проекции ценностей на действительность можно редуцировать до основополагающего вопроса: к какой трактовке свободы воли привела конкретная религия? Сравнивая различные религии, Алексеев оценивает эффективность каждой религии в развитии социума и, соответственно, культуры. Рассмотрим, каким образом отдельный человек может реализовать свою свободу воли в условиях доминирования определенного типа религии.

Язычество служит основой легитимации безграничной власти правителя в царствах древнего мира, создавая образ верховного владыки мира [Там же, 85]. В буддизме утверждается личное право на «свободное подготовление себя к уходу от мира» [Там же, 88]. Таким образом утверждается сфера личных прав, недостижимых для государства. Свобода здесь может рассматриваться не только в политическом измерении. Христианство – это религия, утверждающая право человека на свободную организацию жизни [Там же, 89]. Государство же необходимо для того, чтобы каждый человек мог реализовать себя [Там же, 100–101]. Однако католицизм, протестантизм и православие предлагают, по мнению философа, разные способы актуализации индивида в социуме.

В католицизме отдельный человек – элемент социального целого [Алексеев 1998^б, 505], тогда как протестантизм построен на критике католического поглощения индивида социальным целым [Там же, 505–506] и настаивает на приоритете ценности личного спасения, что приводит, по мнению Алексеева, к крайнему индивидуализму

[Алексеев 1930, 96]. Православие же избегает крайностей католицизма и протестантизма в решении проблемы взаимодействия отдельного индивида и социальных феноменов: свободным человеком может считаться только тот, кто является соучастником социального целого [Алексеев 1998⁶, 146].

Алексеев обосновывает функциональность православия как социокультурного инструмента, противопоставляя естественное нравственному, что характерно для философии баденского неокантианства. Он утверждает, что каждый индивидуум может актуализировать себя в качестве социального субъекта, только следуя долгу, а в случае православной культуры – следуя христианским предписаниям.

Алексеев полагает, что жизнь человека как целостная последовательность выстраивается только в том случае, если индивид осознаёт собственную жизнь элементом культурного развития. Стать социальным субъектом отдельный индивид может только в том случае, если осознаёт и позиционирует себя как элемент единого культурного целого. В таком случае он соотносит собственную жизнь с развитием культуры как таковой, осознаёт свой долг и получает возможность нравственного, то есть свободного, саморазвития. Именно православие, с точки зрения Алексеева, наилучшим образом справляется с защитой свободы воли личности, потому что позволяет организовать социум «таким образом, чтобы каждый человек был вовлечён в общественное строительство» [Алексеев 1930, 97]. Государство в этой модели социокультурного развития – это важнейший инструмент реализации соборности. Именно от государства зависит признание каждого отдельного индивида как элемента социального целого.

Государство, нация, соборность: понятия и их соотношение

В доэмигрантский период Алексеев определял государство как инструмент поддержания принятых регламентаций социальных коммуникаций в условиях той трактовки свободы воли, которая традиционна для данной культуры [Алексеев 1918, 10]. В эмиграции философ изменил точку зрения на функциональность социальных феноменов, в том числе государства: они представляют собой не только системы регламентации и алгоритмизации социальных коммуникаций, но и формируют единство из множества индивидов. Государство в этом смысле отличается от остальных социальных феноменов тем, что занимается формированием целостности всего социума.

В эмигрантский период, как уже было сказано, Алексеев обосновывает феномен государства с точки зрения социологического универсализма и применяет к определению государства понятие *месторазвития*, предложенное П.Н. Савицким⁶. Алексеев убежден, что существуют естественные факторы, влияющие на специфику государства: например, геологические особенности [Алексеев 1998⁶, 407].

Трактовка социальных феноменов с позиции социологического универсализма необходима Алексееву для обоснования их функциональности. Так, понимание целей развития культуры *per se* требует оценки общества не с точки зрения отдельного человека или взаимодействия людей, а с позиции юридического лица, продуктом деятельности которого является все возможное содержание культуры. Поэтому народная воля может быть актуализирована только из перспективы *общественного индивидуума*, то есть государства – инструмента культурного развития общества [Там же, 401].

Вместе с тем Алексеев позиционирует творчество каждого отдельного человека в качестве основополагающего условия социокультурного развития. Чтобы не отказываться от этого, дорогого ему, тезиса, Алексеев предлагает считать развитие культуры *обоюдным процессом* [Алексеев 1998⁶, 192] совершенствования и отдельных людей как свободных социальных субъектов, и социальных институтов, существующих «только через посредство входящих в культуру индивидуумов» [Алексеев 1998⁶, 442].

Философ признавал, что юридические лица не могут совершать какие-либо акты, «если только они не являются самостоятельными, живыми и способными к деятельности признания существами» [Алексеев 1998⁶, 93]. Все акты совершаются *за них*, от их имени. Юридическое лицо отличается от физического тем, что не может выступать

в статусе *деятели* как *носитель актов*, но при этом может существовать как *ценность* [Алексеев 1998^г, 93]. Однако юридического лица как деятеля не существует: от его имени принимают решения отдельные индивиды.

Идея месторазвития позволяет Алексееву обосновать государство как самостоятельный социальный субъект, который обладает собственными целями и задачами развития. Но чтобы обеспечить свободу индивидуальной личности, Алексеев регламентировал сам процесс реализации целей государства: от его имени принимают решения индивидуальные личности. Однако в такой трактовке государства нет объяснения того, каким образом государство формирует социальное единство. Почему отдельный человек, действуя от имени государства, идентифицирует себя как элемент социальной целостности? Алексеев решает этот вопрос, связывая государство с развитием нации, для чего обращается к концепту *симфонического (соборного) субъекта* Л.П. Карсавина.

По мнению Карсавина, каждый индивид определяет собственную жизнь как целостную последовательность, выделяя существенные моменты собственного существования, благодаря соотношению собственного бытия с культурными ценностями [Карсавин 2002, 368]. Осуществление свободы воли возможно потому, что индивид в собственном бытии выражает высшую сверхиндивидуальную волю – волю культуры как свободного субъекта. Онтологически этот субъект представляет собой симфоническое единство отдельных индивидов, поэтому Карсавин называет его симфоническим субъектом [Там же, 369]. И человек, будучи социальным субъектом, идентифицирует себя именно как составной элемент культурной целостности. При этом каждый человек обладает самостоятельной значимостью, потому что сверхиндивидуальная воля может быть реализована только в творчестве отдельных индивидов. Поэтому проблема культурного развития – это проблема, прежде всего, корреляции индивидуального творчества и развития культуры в целом.

Именно государство обеспечивает единство и целостность культуры, формируя симфоническую (или соборную) волю [Там же, 384]. Результат функционирования государства – формирование народа, который представляет собой «организованное и согласованное иерархическое единство» [Там же, 369], существующее в форме государства [Карсавин 1993, 415].

Алексеев использует предложенную Карсавиным трактовку государства как способа организации единства социума в качестве *нации*⁷. Связывая нацию с государством, Алексеев создает инструмент взаимодействия индивида и культуры. Ему удается сочетать идеи Карсавина с неокантианским положением о творчестве отдельных людей в статусе равноправных соучастников формирования культурного содержания⁸. Он использует понятие *культурной многолической «личности»*, которая в отличие от отдельной эмпирической личности существует «через посредство входящих в нее индивидуумов» как *соборное единство* [Алексеев 1998^б, 442]. В рамках такого единства каждый человек понимает цель развития культуры в целом, и поэтому может взаимодействовать с другими индивидами в процессе своего творчества, опознавая их как соучастников реализации культурных ценностей в исторической действительности [Алексеев 1938, 162]. *Соборная личность* в учении Алексеева – это такое состояние социального единства, в котором каждый индивидуальный участник может максимально актуализировать собственную свободу воли.

Идея соборности для Алексеева – искомый концепт для обоснования функциональности национального государства. Государство, в котором достигнуто социальное единство и сформирована национальная соборная личность, получает у Алексеева название *эйдократии*⁹. Однако так же, как и в философии Карсавина, религиозное обоснование процесса культурного развития в философии Алексеева не предлагает *механизма* формирования соборных личностей.

Православие в концепции Алексеева – только лишь инструмент социокультурного развития, наиболее подходящий для достижения соборной личности в случае национального русского государства. Уровня соборности в объединении нации может

достигнуть любое государство, связанное с любой религией. В выполнении этой задачи важнейшую роль играет отказ носителей власти от естественного эгоизма [Алексеев 1998^а, 600]. Соборность – это состояние единства нации, в достижении которого религия играет формообразующую роль. Каждый человек открывает возможность взаимодействия с другими индивидами только благодаря единой для всех социальных субъектов трактовке свободы воли, предложенной в религии. То есть религия дает индивиду форму для раскрытия в его творчестве культурных ценностей. Государство применяет эту религиозную трактовку ценностей для развития социальных коммуникаций и последующего формирования единства индивидов.

Таким образом, Алексеев не устанавливает прямой корреляции между соборностью и православием¹⁰, но указывает, что именно православие по сравнению с другими религиями представляет собой наиболее эффективный инструмент формирования соборной личности и, следовательно, способствует построению православного правового государства [Алексеев 1998^а, 116].

Заключение

В эмиграции Алексеев, сочетая центральные положения неокантианской философии культуры с концептами евразийской философии, сформулировал собственное учение о национальном государстве. Государство, как и другие социальные феномены, он рассматривал в этот период с позиции, близкой социологическому универсализму. Опираясь на идею месторазвития Савицкого, Алексеев обосновал государство и другие социальные феномены как целостности, цели развития которых нельзя редуцировать до уровня отдельного индивида. Стремясь сохранить свободу воли индивида в качестве важнейшего условия социокультурного развития, Алексеев нашел в философии Карсавина решение проблемы взаимодействия индивидов и социальных феноменов. Согласно Карсавину, культура формируется в творчестве индивидуальных и соборных личностей и предполагает их взаимодействие. Нация же представляет собой единство соборных личностей. Применяя его разработки, Алексеев характеризует государство как общественный индивидум, формирующий нацию – целостность всего социума.

В учении о национальном государстве Алексеев предложил такую модель социокультурного развития, согласно которой каждый отдельный человек, только идентифицируя себя в качестве элемента социального целого (участника нации), сохраняет собственную значимость в качестве свободного, равноправного с другими соучастника формирования культурного содержания. Каждый человек через посредство нации связан с культурой, получает возможность сопоставить собственное бытие с культурным развитием как таковым. Это решение проблемы взаимодействия отдельного индивида с социальными феноменами дало Алексею возможность избежать трактовки индивида как безличного социального элемента, не имеющего собственной воли.

В соответствии с позицией, близкой социологическому универсализму, Алексеев разработал критерии эйдократического государства, которое мыслил как цель развития любого национального государства. Эйдос – это сформированная посредством религии наивысшая истина [Алексеев 1998^а, 592]. Эйдократия – это государство, которое на основе высшей религиозной истины достигло идеального национального единства, сохранив свободу личности каждого индивида [Там же, 601]. Каждый человек в условиях эйдократии может внести максимальный вклад в формирование содержания культуры, одновременно осуществляя собственную свободу воли путем идентификации себя как необходимого элемента единого социального целого – национальной соборной личности.

В модели развития национального государства важнейшую роль играет религия как способ проекции вневременных ценностей на историческую действительность. Религия дает трактовку свободы в условиях определенной исторической культуры, и каждый индивид получает представление о собственной жизни как индивидуальной траектории реализации культурных ценностей. В свою очередь каждый социальный феномен, включая государство, ориентируясь на религиозную трактовку свободы воли,

определяет направление развития социальных коммуникаций и улучшения их регламентаций таким образом, чтобы каждый человек максимально реализовывал себя как участник создания культурного содержания.

Православие наилучшим образом, по мнению Алексеева, решает проблему идентификации индивида как участника социальной целостности. Именно православие позволяет каждому индивидууму стать свободным социальным субъектом в качестве участника формирования культуры. Однако это не исключает возможность построения национальной соборной личности в условиях функционирования другой религии в качестве инструмента социокультурного развития. Поэтому соборность в социальной философии Алексеева, являясь целью развития национального государства, непосредственно не коррелирована с православием.

Проведенный анализ дает возможность сделать вывод о том, что Алексеев в рамках учения о национальном государстве характеризует соборность как применимый в условиях развития разных культур социально-философский концепт, важный для оценки качества единения отдельных индивидов. В этой модели государства каждый человек опосредованно через нацию получает возможность сопоставить собственную жизнь с культурным развитием как таковым.

Примечания

¹ Многие философы русского зарубежья пытались обосновать религию как важнейший инструмент этического и правового развития, конструирования социума и государства. Н.А. Бердяев прямо связывал развитие правового государства с христианством и считал, что насилие власти может быть ограничено религией [Бердяев 1923, 66–67]. П.Б. Струве оценивал религию как медиатор между индивидуальным и общественным, ратовал за объединение личных интересов и стремлений государства на основе религии [Струве 2010, 492–494]. Похожее решение предлагал сформировавшийся в контексте развития неокантианства Ф.А. Степун: в его концепции православного государства христианство сохраняет примат свободы воли человека в качестве цели государственного развития [Степун 2000, 414]. Близкий к евразийству Л.П. Карсавин считал, что православие позволяет государству следовать верному пути развития, не использовать власть в корыстных целях [Карсавин 1993, 415]. С.Л. Франк рассматривал государство как инструмент осуществления Божией правды, что предполагает понимание общества как соборного единства – целостности, имеющей единую цель развития [Франк 1997, 388].

² Любая социально-философская концепция предполагает специфическое понятие человека: «Политические теории на самом базовом уровне различаются своими антропологическими моделями» [Чалый 2015, 67].

³ Алексеев с 1908 г. в течение двух лет посещал лекционные и семинарские занятия в Берлинском, Гейдельбергском и Марбургском университетах. В Гельдельберге он занимался по истории философии у Виндельбанда и общался с М. Вебером (См. об этом: [Дмитриева 2007, 155–157; Dmitrieva 2016, 384].

⁴ А.С. Зильбер справедливо замечает, что людей «во власти инстинктов и тиранов», Кант называет *механизмами* [Зильбер 2016, 43].

⁵ Алексеев предложил решение проблемы взаимодействия сфер априорных ценностей и исторической культурной действительности – проблемы, не решенной баденскими неокантианцами. *Норма*, согласно В. Виндельбанду, уже предполагает трактовку должного в исторических условиях определенной культуры [Виндельбанд 1995⁶, 637]. *Благо* в философии Г. Риккерта также представляет собой воплощение определенных аспектов ценности в культуре: оно *указывает* на ценность, но не является инструментом взаимосвязи сфер ценностей и действительности [Риккерт 1998, 22–23]. Э. Ласк решает эту проблему аксиологии Риккерта, только выйдя за пределы противопоставления ценностей и действительности. Он лишает ценности трансцендентного статуса, рассматривая их в качестве векторов развития сущего [Lask 2003, 45]. Как отмечает Л.Ю. Корнилаев, в философии Ласка «мир форм и мир материи – это не разные миры, а несамостоятельные элементы единой логически структурированной предметной действительности» [Корнилаев 2017, 23]. Таким образом, в рамках теории ценностей баденского неокантианства проблема взаимодействия вечных ценностей и исторической действительности остается неразрешимой.

⁶ Концепт «месторазвитие» – это евразийский вариант обоснования географического детерминизма. Согласно этой концепции Россия-Евразия – это *географический индивидуум* [Савицкий 1927, 29–30].

⁷ Алексеев использует термины народ и нация в качестве синонимов для определения государства как исторического общества [Алексеев 1998^а, 402].

⁸ Виндельбанд считал, что культурное содержание формируется в результате творчества отдельных индивидов. Каждый человек свободен, когда выполняет долг, «в чем бы он ни состоял в каждом отдельном случае» [Виндельбанд 1995^а, 235]. Но его жизнь как социального субъекта имеет смысл, только если он способствует исполнению долга всего общества [Там же, 242] – созданию системы культуры [Там же, 251]. Следует заметить, что Карсавин также считал, что культура развивается посредством творчества индивидуальных и соборных личностей. Причем иерархическое превосходство последних не делает их более ценными, чем первые [Карсавин 1993, 410].

⁹ Эйдократия в философии Алексеева – это итог развития идеократического государства, в котором достигнуто национальное единение, а каждый человек осознаёт свою свободу как член социума и, следовательно, как участник создания содержания культуры [Алексеев 1998^а, 600–601].

¹⁰ В этом Алексеев принципиально расходится с Карсавиным, который считал, что православное государство организует грешный мир, который не стал еще Церковью [Карсавин 1993, 415], причем итоговая цель государства – собственное преобразование в Церковную личность [Там же, 423].

Источники и переводы – Primary Sources and Russian Translations

Алексеев 1918 – *Алексеев Н.Н.* Введение в изучение права. М.: Издание Московской Просветительной Комиссии, 1918 (Alekseev N.N. *Introduction to the Study of Law*. In Russian).

Алексеев 1919^а – *Алексеев Н.Н.* Общее учение о праве. Курс лекций, прочитанных в Таврическом Университете в 1918–19 году. Симферополь: [б. и.], 1919 (Alekseev N.N. *The general Theory of Law. The Course of Lectures in Tavrichesky University in 1918–19*. In Russian).

Алексеев 1919^б – *Алексеев Н.Н.* Очерки по общей теории государства. Основные предпосылки и гипотезы государственной науки. М.: Московское научное издательство, 1919 (Alekseev N.N. *Essays on the General Theory of the State. Basic Assumptions and Hypotheses of the State of Science*. In Russian).

Алексеев 1930 – *Алексеев Н.Н.* Религия, право и нравственность. Paris: YMCA-Press, 1930 (Alekseev N.N. *Religion, Law and Morality*. In Russian).

Алексеев 1938 – *Алексеев Н.Н.* Всемирный съезд практического христианства в Оксфорде // Новый град. 1938. № 13. С. 152–163 (Alekseev N.N. *Oxford World Congress of Practical Christianity*. In Russian).

Алексеев 1998^а – *Алексеев Н.Н.* Русский народ и государство // *Алексеев Н.Н.* Русский народ и государство. М.: Аграф, 1998. С. 68–119 (Alekseev N.N. *Russian People and the State*. In Russian).

Алексеев 1998^б – *Алексеев Н.Н.* Духовные предпосылки евразийской культуры // *Алексеев Н.Н.* Русский народ и государство. М.: Аграф, 1998. С. 142–154 (Alekseev N.N. *The Spiritual Prerequisites of Eurasian Culture*. In Russian).

Алексеев 1998^в – *Алексеев Н.Н.* Современное положение науки о государстве и ее ближайшие задачи // *Алексеев Н.Н.* Русский народ и государство. М.: Аграф, 1998. С. 386–624 (Alekseev N.N. *The Current Status of the Science of the State and Its Immediate Tasks*. In Russian).

Алексеев 1998^г – Алексеев Н.Н. Основы философии права // *Алексеев Н.Н.* Основы философии права. СПб.: Издательство Юридического Института Санкт-Петербурга, 1998. С. 19–216 (Alekseev N.N. *Foundations of Legal Philosophy*. In Russian).

Бердяев 1923 – *Бердяев Н.А.* Философия неравенства. Письма к недругам по социальной философии. Берлин: Обелискъ, 1923 (Berdyayev N.A. *The Philosophy of Inequality*. In Russian).

Виндельбанд 1995^а – *Виндельбанд В.* О принципе морали // Вильгельм Виндельбанд. Избранное: Дух и история / Пер. с нем. М.: Юрист, 1995. С. 231–253 (Windelband W. *Vom Prinzip der Moral*. Russian Translation).

Виндельбанд 1995^б – *Виндельбанд В.* О свободе воли // *Виндельбанд В.* Избранное: Дух и история / Пер. с нем. М.: Юрист, 1995. С. 508–654 (Windelband W. *Über Willensfreiheit*. Russian Translation).

Карсавин 1993 – *Карсавин Л.П.* Церковь, личность и государство // *Карсавин Л.П.* Соч. М.: Паритет, 1993. С. 403–442 (Karsavin L.P. *Church, Personality and State*. In Russian).

Карсавин 2002 – *Карсавин Л.П.* Основы политики // Основы Евразийства. М: Арктогея-Центр, 2002. С. 367–411 (Karsavin L.P. *Foundations of Politics*. In Russian).

Риккерт 1998 – *Риккерт Г.* О понятии философии // *Риккерт Г.* Науки о природе и науки о культуре. М.: Республика, 1998. С. 15–42 (Rickert H. *Vom Begriff der Philosophie*. Russian Translation).

Савицкий 1927 – *Савицкий П.Н.* Географические особенности России. Ч. 1: Растительность и почвы. Прага: Евразийское издательство, 1927 (Savitskiy P.N. *Geographical Features of Russia. Part 1: Vegetation and Soil*. In Russian).

Степун 2000 – *Степун Ф.А.* Христианство и политика // *Степун Ф.А.* Соч. М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2000. С. 399–422 (Stepun F.A. *Christianity and Politics*. In Russian).

Струве 2010 – *Струве П.Б.* Прошлое, настоящее, будущее // *Струве П.Б.* Избр. тр. М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2010. С. 483–493 (Struve P.B. *Past, Present, Future*. In Russian).

Франк 1997 – *Франк С.Л.* Реальность и человек // *Франк С.Л.* Реальность и человек. М.: Республика, 1997. С. 208–431 (Frank S.L. *Reality and Man*. In Russian).

Ссылки – References in Russian

Амбарцумян 2013 – *Амбарцумян А.С.* Идея государства в правовом наследии Н.Н. Алексеева // *Право и государство: теория и практика*. 2013. № 11 (107). С. 6–10.

Бернацкий, Соболев 1998 – *Бернацкий Г.Г., Соболев В.Г.* Николай Николаевич Алексеев // *Алексеев Н.Н.* Основы философии права. СПб.: Издательство Юридического Института Санкт-Петербурга, 1998. С. 8–16.

Борщ 2006 – *Борщ И.В.* Философия права Н.Н. Алексеева // *Государство и право*. 2006. № 1. С. 68–75.

Дефорж 2006 – *Дефорж И.* Философия права Н.Н. Алексеева. Автореф. дис. ... канд. филос. наук. М., 2006.

Дмитриева 2007 – *Дмитриева Н.А.* Русское неокантианство: «Марбург» в России. Историко-философские очерки. М.: РОССПЭН, 2007.

Загирняк 2017 – *Загирняк М.Ю.* Два понятия общества в философии Н.Н. Алексеева // *Вопросы философии*. 2017. № 6. С. 74–81.

Зильбер 2016 – *Зильбер А.С.* Знают людей, не зная человека: структура полемики в политической аргументации Канта // *Кантовский сборник*. 2016. № 3 (57). С. 28–47.

Исаева 2017 – *Исаева О.С.* О социальном регулировании в философии права Н.Н. Алексеева // *Научный альманах*. № 9–2 (35). 2017. С. 48–51.

Корнилаев 2017 – *Корнилаев Л.И.* Философский проект Эмиля Ласка // *Вестник Московского университета*. Сер. 7. Философия. 2017. № 1. С. 13–32.

Новоженина 2002 – *Новоженина И.В.* Государственно-правовое учение Н.Н. Алексеева. Автореф. дис. ... канд. юрид. наук. Уфа, 2002.

Овчинникова 2001 – *Овчинникова С.П.* Российская правовая государственность: евразийский проект Н.Н. Алексеева. Автореф. дис. ... канд. юрид. наук. Ростов-на-Дону, 2001.

Поляков 2003 – *Поляков А.В.* Общая теория права: Феноменолого-коммуникативный подход. Курс лекций. СПб.: Юридический центр Пресс, 2003. С. 145–161.

Судоргина 2007 – *Судоргина И.Н.* Теория «ведущего слоя» в концепции Н.Н. Алексеева // *Вестник Саратовской государственной академии права*. 2007. № 6 (58). С. 167–171.

Тараторин 1998 – *Тараторин Д.* Николай Алексеев // *Алексеев Н.Н.* Русский народ и государство. М.: Аграф, 1998. С. 625–630.

Чальый 2015 – *Чальый В.А.* Ограничить вольность, чтобы освободить место свободе: либерализм, консерватизм и философия Канта // *Вопросы философии*. 2015. № 9. С. 66–78.

References

Ambartsumyan, Arsen S. (2013) “The Idea of the State in the Legal Heritage of N.N. Alekseev”, *Law and State: Theory and Practice*, Vol. 11 (107), pp. 6–10 (in Russian).

Bernatsky, Georgiy G., Sobolev, Vladislav G. (1998) “Nikolay Nikolayevich Alekseev”, in: *Alekseev N.N. Fundamentals of the Philosophy of Law*, Publishing House of the Law Institute of St. Petersburg, St. Petersburg, pp. 8–16 (in Russian).

Borshch, Irina V. (2006) “N.N. Alekseev’s Philosophy of Law”, *State and Law*, Vol. 1 (2006), pp. 68–75 (in Russian).

Chaly, Vadim A. (2015) “Denying Liberty in Order to Make Room for Freedom: Liberalism, Conservatism, and Kantian Philosophy”, *Voprosy Filosofii*, Vol. 9, pp. 66–78 (in Russian).

Deforge, Iris (2006) *Philosophy of Law of N.N. Alekseev*, Moscow (in Russian).

Dmitrieva, Nina A. (2007) *Russian Neo-Kantianism: “Marburg” in Russia. Historical and Philosophical Essays*, ROSSPEN, Moscow (in Russian).

Dmitrieva, Nina A. (2016) “Back to Kant, or Forward to Enlightenment: The Particularities and Issues of Russian Neo-Kantianism”, *Russian Studies in Philosophy*, Vol. 54, No. 5, pp. 378–394.

Isaeva, Oksana S. (2017) “On Social Regulation in the Philosophy of Law of N.N. Alekseev”, *Scientific Almanac*, Vol. 9–2 (35), pp. 48–51 (in Russian).

Kornilaev, Leonid Yu. (2017) “The Philosophical Project of Emil Lask”, *Moscow University Bulletin, Series 7, Philosophy*, Vol. 1, pp. 13–32 (in Russian).

Lask, Emil (2003) “Die Logik der Philosophie und die Kategorienlehre”, Lask, Emil *Sämtliche Werke in 3 Bänden*, II, Dietrich Scheglimann Reprintverlag, Jena, pp. 1–246.

Novozhenina, Inna V. (2002) *State Law Teaching of N.N. Alekseev*, Ufa (in Russian).

Ovchinnikova, Svetlana P. (2001) *Russian Legal Statehood: Eurasian Project of N.N. Alekseev*, Rostov-on-Don (in Russian).

Polyakov, Andrey V. (2003) *General Theory of Law: Phenomenological-Communicative Approach. Lecture Course*, Juridicheskij centr, Saint Petersburg, pp. 145–161 (in Russian).

Sudorgina, Irina N. (2007) “The Theory of the ‘Leading Layer’ in the Conception of N.N. Alekseev”, *Bulletin of the Saratov State Academy of Law*, Vol. 6 (58), pp. 167–171 (in Russian).

Taratorin, Dmitriy B. (1998) “Nikolay Alekseev”, *Alekseev N.N. Russian Nation and State*, Moscow, pp. 625–630 (in Russian).

Zagirnyak, Mikhail Yu. (2017) “The Two Concepts of Society in Philosophy of Nikolay Alekseev”, *Voprosy Filosofii*, Vol. 6, pp. 74–81 (in Russian).

Zilber, Andrey S. (2016) “Knowing Humanity without Knowing the Human Being: The Structure of Polemic in Kant’s Political Argumentation”, *Kantian Journal*, Vol. 3 (57), pp. 28–47 (in Russian).

Сведения об авторе

ЗАГИРНЯК Михаил Юрьевич –
кандидат философских наук,
научный сотрудник Академии Кантианы
Института гуманитарных наук БФУ им. И. Канта.

Author’s Information

ZAGIRNYAK Mikhail Yu. –
CSc in Philosophy, Researcher,
Academia Kantiana, Institute for the Humanities,
Immanuel Kant Baltic Federal University.