

УЧЕБНИКИ
И УЧЕБНЫЕ ПОСОБИЯ

И. И. Кальной

ФИЛОСОФИЯ ПРАВА

Игорь Иванович Кальной

Философия права

Текст предоставлен правообладателем

http://www.litres.ru/pages/biblio_book/?art=10697677

*Философия права: Учебник. / Кальной И. И.: Юридический центр Пресс; Санкт-Петербург; 2006
ISBN 978-5-94201-477-9*

Аннотация

Содержание учебника ориентировано на постижение правового пространства XXI века, на освоение конкретного правового поля и места в нем индивида, осознающего свою правоспособность, а также формирующего свою правовую дееспособность и деликтоспособность.

Учебник имеет не только познавательное, но и мировоззренческое, методологическое значение. Он должен помочь читателю освоить предельные основания права; понять его ключевые ценности, а также взаимосвязь права и закона; познакомиться с принципами осуществления права; уяснить смысл прав и обязанностей гражданина; освоить социокультурный, антропологический и экзистенциальный дискурсы права; осознать ценность права, его императивный характер и обусловленность; выработать правовую культуру.

Для студентов и преподавателей, учащихся и учителей, а также для тех, кого волнуют и интересуют вопросы права как одного из социальных регуляторов нормативной пирамиды общества.

Содержание

Предисловие	5
Глава I	7
§ 1. От идеи философии права до ее осуществления	8
§ 2. Ключевые ценности права	16
Контрольные вопросы и задания	24
Глава II	25
§ 1. Предмет философии права	26
§ 2. Философия права в системе наук о правовом поле	29
§ 3. Методология философии права	31
Контрольные вопросы и задания	35
Глава III	36
§ 1. Рядоположенность норм социальной регуляции	37
§ 2. От хаоса к порядку через разрешение противоречий социальной жизни	42
Конец ознакомительного фрагмента.	46

Игорь Кальной

Философия права

Посвящаю памяти моих учителей.

Рецензенты:

О. А. Габриелян, доктор философских наук, профессор

А. Д. Шоркин, доктор философских наук, профессор

Л. В. Петрова, доктор юридических наук, профессор

С. С. Сливка, доктор юридических наук, профессор

Предисловие

Обращение к философии права актуально в условиях общества трансформационных процессов, когда старая система ценностных координат уже не работает, а новая еще не сложилась, когда рушится одно правовое поле и формируется другое. Ситуация усугубляется и тем, что эмпиризм продолжает оставаться основополагающим принципом права, хотя уже философия Д. Юма (Новое время) продемонстрировала, что чистый эмпиризм – это дорога проб и ошибок, путь в очередное заблуждение. Перспективу может иметь только единство практического подхода и теоретического разума, исторического и логического на базе философии права.

Тотальность эмпиризма создала благоприятные условия для формирования юридического позитивизма. Позитивизм перечеркнул проблему предельных оснований права, переступил через его вневременные начала и представил право исключительно как особую форму регламента общественных отношений, где в качестве субъекта права выступает не индивид, а институт власти, прикрывающийся декларацией о справедливом праве. Засилье позитивизма обусловило застой и упадок европейской философии права. Аналогичная ситуация сложилась и в России. Более того, она обрела одиозные формы в условиях тоталитарного политического режима, где право определялось исключительно как воля господствующего класса, возведенная в закон.

Эмпиризм ориентирует на освоение феноменальной стороны права, а не на постижение его сущности. Он исключает необходимость ценностного подхода, ибо аксиологическая интерпретация права это уже область метафизики, а не позитивизма. Для юридического позитивизма не существует проблемы справедливости права, хотя справедливость является одной из ключевых ценностей права. Юридический позитивизм придерживается установки, что «законодатель всегда прав». В принципе, правота принимаемого закона должна быть формой выражения правоты реальности. Но императивность в данном случае сомнительна, ибо должное и сущее демонстрируют скорее различие, чем тождество. Фетишизация императивности – это прямая дорога к навязыванию людям в качестве права того, что не является таковым, поскольку выражает волю не общества (народа), а волю института власти. Квазиправо не нуждается в поиске собственных оснований. Более того, оно старательно маскирует свою сущность.

Господство позитивизма приводит к тому, что содержание права подменяется формой, сущность – явлением, закономерности его осуществления – конвенциональностью. И на пути этой инверсии может и должна стать философия права.

Во второй половине XIX в. в России философия права складывается как протестная форма, направленная против засилия юридического позитивизма. Особенного внимания заслуживают работы Н. Н. Алексеева, Б. П. Вышеславцева, Б. А. Кистяковского, Л. И. Петражицкого, Б. Н. Чичерина, А. С. Яценко и сочинения более позднего периода А. И. Ильина, П. И. Новгородцева, в которых сложился своеобразный дискурс философии права с ориентиром на единство права, морали и веры с претензией на оптимальную регуляцию жизнедеятельности людей.

Во второй половине XX в. в Европе так же наметилась тенденция преодоления юридического позитивизма. Публикуются многочисленные работы по философии права Ж.-Л. Бержеля, И. Берлина, Г. Бермана, Р. Давида, Р. Дворкина, В. Кимлика, Х. Кьотце, Д. Лойда, Т. Оноре, Л. Фуллера, О. Хеффе, К. Цвайгерта, Р. Циппелиуса и др. В произведениях этих и других авторов сложился антропологический и экзистенциальный дискурс права, что обеспечило предпосылки преодоления юридического позитивизма.

Все большее внимание философии права уделяется на юридических и философских факультетах. Философия права заявила о себе в статусе пропедевтики теории права и инструмента формирования правового сознания.

Изменилось отношение к философии права и на постсоветском пространстве, где философия права не разрабатывалась и не преподавалась, хотя, как уже было отмечено выше, в дореволюционной России она имела богатую традицию, что делало отечественную философию права «законодателем моды» на европейском правовом Олимпе.

Целью заявленного учебника является обоснование положения о том, что философия права является основанием для развития теории права. Философия права может помочь исследователю преодолеть тотальность эмпиризма и принять право как особый специфический способ освоения мира в метасистеме «природа – общество – человек», как особую форму общественного сознания, субъектом которого, в первую очередь, выступает индивид, общество, а уже потом институт власти.

Предложенный учебник имеет не только познавательное, но и мировоззренческое, воспитательное и методологическое значение. Его задача заключается в том, чтобы помочь студенту освоить предельные основания права; рассмотреть его ключевые ценности; познакомиться с принципами осуществления права; понять взаимосвязь права и закона; уяснить смысл прав и обязанностей гражданина; рассмотреть ценность права в широком социокультурном контексте; освоить антропологический и экзистенциальный дискурсы права; осознать императивный характер права и его обусловленность.

Те, кто занимается или будет заниматься законодательной или правоприменительной деятельностью, должны отдавать себе отчет, во имя чего и зачем они это делают, а все остальные должны понять и принять необходимость и целесообразность права как эффективного социального регулятора нормативной «пирамиды» общества.

Учебник ориентирован на развитие гуманистического мировоззрения, которое позволяет человеку выжить в условиях периода нестандартных проблем, сохранить себя и внести свой вклад в разрешение этих проблем, обеспечив связь времен и поколений.

Содержание глав учебника логически взаимосвязано и в целом обеспечивает изложение учебного курса по философии права. При подготовке учебника принимался во внимание опыт отечественной и зарубежной практики, что объясняет не только преемственность, но и неизбежность повтора некоторых известных положений.

Актуальность и острота философско-правовых вопросов не вызывает сомнения. Но литература, которая позволяет уяснить их сущность, явно устарела. Ситуация усугубляется еще и тем, что каждая эпоха создает предпосылки для формирования нового правового пространства, обеспечивает «исторический вызов» и настоятельно требует на него адекватного ответа. В условиях современных реалий общества трансформационных процессов, автор надеется своим учебником в какой-то мере восполнить эту необходимость.

Поскольку научный язык представляет собой довольно сложное культурное образование, автор учебника предлагает словарь общенаучных терминов и ключевых понятий, которые могут помочь студентам осваивать заявленные проблемы, требующие выхода за рамки обыденного языка.

В заключение считаю своим долгом выразить благодарность своим рецензентам за их благожелательные замечания и рекомендации.

Глава I

Философия права и ее возможности

- 1. От идеи философии права до ее осуществления**
- 2. Ключевые ценности права**

§ 1. От идеи философии права до ее осуществления

В VI в. до Р. Х. складывается философия античного мира как основание поиска надлежащего ответа историческому вызову. Суть исторического вызова заключается в том, что старые регуляторы жизнедеятельности общества потеряли свою эффективность в условиях, когда власть авторитета исчерпала свой потенциал, а авторитет власти еще не сложился.

Наряду с нормами архаики (табу и талион), религии и морали складывается особое поле норм отношения к власти по вертикали и к другому человеку – по горизонтали. Позже это поле назовут правовым. Оформлялось оно под патронажем философии. В лоне философии складывается философия права. Через обращение к таким ключевым ценностям, как справедливость, обычай, собственность, свобода, выкристаллизовывается предмет философии права и оформляется ее категориальный аппарат.

Дике (справедливость) выступает в качестве критерия права и закрепляется в законе (*nomos*). *Nomos* оговаривает условия справедливости и возможные санкции на случай их нарушения. Это положение находит свое обоснование уже в протофилософии Древней Греции (см.: Гесиод. *Труды и дни* // *Эллинские поэты VIII–III вв. до н. э. М., 1999*). Общество, в котором правду заменяет кулак, Гесиод клеймит за извращенные представления о праве.

Много внимания уделяется мере. Тот же Гесиод рекомендует «меру во всем соблюдать». Меру он рассматривает как основание регламента отношений человека к миру, причем зло выступает как проявление безмерности, а благо – как умеренность.

Широко используются изречения «Ничего сверх меры» (Солон), «Средняя дорога есть наилучшая» (Клеобул) (См.: Диоген Лаэртский. *О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. М., 1979*).

Положение о надлежащей мере во взаимоотношениях людей, а также о справедливом воздаянии развивает Пифагор, утверждая тезис о том, что «где нет числа и меры, там властвует хаос и химеры».

Поисками естественных оснований права и закона занимаются софисты, сформулировавшие и обосновавшие принцип «человек – мера всех вещей» (Протагор). Софисты сделали попытку разъединить право и закон. Основание права они усматривают в природе. Что касается закона, то он выступает высшим достижением человека в условиях освоения природы, его творчеством. Но поскольку это творчество зависит от воли и усилий законодателей, то оно скорее условно, чем безусловно. Закон есть договор, соглашение о справедливости, а не сама справедливость (Гиппий, Ликофрон). Вероятно поэтому даже полезные установления являются в целом оковами для человека. Если природа соединяет людей, то закон их разъединяет (Антифонт).

Учения о праве, законе и справедливости получают дальнейшее развитие в философии Сократа, Платона и Аристотеля.

Возможность свободы, прекрасного и великого достояния как для человека, так и для общества, Сократ связывает с господством справедливых законов (см.: Платон. *Диалоги* // *Сочинения. Т. 1–2. М., 1970*).

Положение о справедливости и законе развивает ученик Сократа, Платон. Его волнует проблема обеспечения гармонии в отношениях человека и общества. Философ делает вывод, что противоречия между ними сохраняются даже в том случае, когда имеет место индивидуальная добродетель и установка на общественную справедливость.

Связывая справедливость с мудростью, Платон видит высшую справедливость в том, чтобы каждый человек занимался своим делом, чтобы каждое сословие исполняло свою общественную функцию и не вмешивалось в жизнедеятельность других сословий.

По Платону, справедливость связана с правом «каждого иметь свое» и это право закрепляется в законе, который заявляет о своем господстве не только над поданными, но и над правителями, ибо закон есть закон (см.: *Платон. Государство // Сочинения: В 3 т. Т. 3, часть I. М., 1971*).

В «Законах» Платон поднимает проблему меры. Протагоровскому тезису «Человек – мера всех вещей», Платон противопоставляет тезис «Мера всех вещей – Бог» (см.: *Платон. Законы // Сочинения: В 3 т. Т. 3, часть II. М., 1973*).

Представление о законе как о продукте разума отстаивает и Аристотель, внося свой вклад в учение о справедливости и праве. Древнегреческий философ различает два типа справедливости. Один вид справедливости обнаруживается при распределении, а другой – заявляет о себе в условиях поиска оптимального равенства. Первая справедливость ориентирована на распределение благ пропорционально вкладу того или иного гражданина полиса. Вторая справедливость действует в сфере гражданско-правовых сделок и предполагает равенство обмена. Но оба вида справедливости возможны только между свободными и формально равными людьми. Формой выражения справедливости выступает закон (см.: *Аристотель. Большая этика // Сочинения: В 4 т. Т. 4, кн. I. М., 1983*).

Поднимает древнегреческий мыслитель и проблему права, выделяя в нем состояние естественного права и права условного. Естественное право

– то, которое везде и всегда имеет одинаковое значение. Условное право

– то, которое носит волеустановленный характер и ограничивается местом и временем своего осуществления. Первое определено природой человека, второе – природой общества. Естественное право закрепляется в обычаях, условное – в законах государства. Позже условное аристотелевское право назовут позитивным (положительным) правом правового государства, ибо политическое правление, по Аристотелю, является правлением закона, а не людей (см.: *Аристотель. Никомахова этика // Сочинения: В 4 т., Т. 4; кн. 5. М., 1983*).

Правопонимание на основе справедливости в эпоху эллинизма развивает Эпикур, рассматривая право как договор обеспечения индивидуальной свободы и взаимной безопасности людей в рамках общественной жизни. Свободу человека Эпикур понимает как меру ответственности за разумный выбор своего образа жизни, а назначение государства он видит в обеспечении взаимной безопасности людей. Эпикур указывает и на договорный характер справедливости. Справедливость есть некий договор о том, чтобы не вредить и не терпеть вреда, и в этом смысле она является для всех одной и той же формой блага. Законы государства должны соответствовать справедливости. Только тогда они могут служить публичным гарантом жизни людей, их свободы и независимости (см.: *Материалисты Древней Греции. С. 212–235*). Своим договорным толкованием права и государства Эпикур заложил основу философско-правовой концепции либерализма эпохи Нового времени.

Идеи Эпикура развивают наследники классической античности, поднимая проблему долга и рассматривая государство как институт охраны собственности (Сенека, Марк Аврелий, Цицерон). Значительным достижением становится создание юриспруденции с разделением права на публичное и частное, а также осуществление первой кодификации права (см.: *Перетерский И. С. Дигесты Юстиниана. М., 1956*). В Дигестах субъектом публичного права выступает государство. Что касается частного права, то оно подразделяется на естественное право (*ius naturale*), право народов (*ius gentium*) и цивильное право (*ius civile*).

- Источником естественного права выступает природа в многообразии своего проявления, включая природу человека.

- Источником права народов является естественное право человеческого рода.

- Источником цивильного права является естественное право конкретного народа в форме обычного права или в форме закона, основу которых составляют традиции.

Статус права отождествляется со статусом справедливости и выражает справедливое равенство. Такая идея права и его применения несла в себе философско-правовой смысл, ибо ориентировала на единство «физики» и «метафизики», единичного и общего, формы и содержания.

Представления мыслителей Античности и Древнего Рима о связи справедливости и права, об общественной жизни человека как одном из условий осуществления им своей свободы, о роли семьи в становлении государства, о приоритете целого над частью обретают новый смысл в парадигме теоцентризма Средневековья. В этой парадигме Бог, бытие мира и бытие в мире на уровне природы, общества и человека не противостоят друг другу, хотя их место различно в структуре мироздания. Только осознание единства бытия рождает у человека ощущение сопричастности миру и родства с ним. В противном случае мир воспринимается как чуждый и даже враждебный.

Отцы церкви обосновали целостное понимание Бога и природы как абсолютного блага, зримым выражением которого являются государство и право. Но деятельность государства они оценивали неоднозначно (см.: *Сравнительный анализ философии Аврелия Августина и Фомы Аквинского*). Еще более неоднозначным было их отношение к праву. В церковной традиции сложилось две его трактовки: православная и католическая.

С точки зрения православия, право – синоним благодати (истины). Оно сопряжено со свободой человека выстраивать свое отношение к миру, тогда как закон (тьма) сопряжен «с суетой земных страстей» с необходимостью ограничивать эти страсти (см.: *Илларион Киевский. Слово о законе и благодати. М., 1990*).

С точки зрения католичества, право – синоним закона. Оно и заявляет о себе как право закона, а не как право благодати.

Фома Аквинский, чье учение о праве стало базой юридического мышления Запада, выводил право из установленного Богом порядка бытия. Его классификация включает: вечный закон, естественный закон, человеческий закон и божественный закон.

Вечный закон есть выражение божественного разума как верховного начала, которое обеспечивает целенаправленное развитие мира. Непосредственным проявлением вечного закона выступает естественный закон как общее правило развития всего сущего, учитывающее его собственную природу.

Человеческий закон – это модификация вечного и естественного закона, снабженная принудительными санкциями в соответствии с общим благом.

Божественный закон дан людям в Ветхом и Новом Завете. Он указывает на конечные цели человеческого бытия, постижение которых превышает возможности смертного человека. Он необходим в качестве высшего критерия оценки поведения человека. И наконец, он мобилизует духовный мир человека в его внешнем проявлении.

Что касается права, то Фома Аквинский выводит его из естественного закона, который раскрывается разуму через соотношение добра и зла. Право заявляет о себе как производная закона, как правило и мерило поступка. Что касается поступка, то он рассматривается как единица человеческой деятельности, проявление его сущности.

Новое время идет еще дальше. Нравственный смысл права, его сопряженность со свободой подменяется общественным договором (см. концепции Т. Гоббса, Дж. Локка, Ж.-Ж. Руссо).

Только в немецкой классической философии осуществляется процесс освобождения права, придания ему статуса суверенного образования. Право уже не рассматривается как синоним закона, как всеобщее правило бытия, отчужденное от человека и доминирующее над ним. Оно воспринимается как духовно постигнутое бытие. Согласно философии И. Канта и И. Фихте, Ф. Шеллинга и Г. Гегеля право ориентировано на осуществление идеи свободы, тогда как закон изначально ориентирован на идею запрета. Свобода толкуется как

независимость человека от принуждения, как способность человека действовать в соответствии со своими интересами, как условие самоосуществления.

Так складывалась философия права и ее ключевые ценности: жизнь человека, его свобода, формальное равенство и справедливость.

Значительный вклад в развитие философии права внесла отечественная философия в лице Н. Н. Алексеева, Б. П. Вышеславцева, А. И. Ильина, Б. А. Кистяковского, П. И. Новгородцева, Л. И. Петражицкого, Б. Н. Чичерина, А. С. Ященко и др. По их мнению, философия права должна уяснить сущность права, смысл свободы человека и меры его ответственности, определить место и роль государства в жизни общества и осуществлении права.

Отечественная философия права продемонстрировала органическое родство правовых и нравственно-религиозных исканий с ориентиром на синтез права, веры и нравственности. Только такой синтез мог противостоять разгулу нигилизма, в том числе и правового. К сожалению, разрыв слова и дела, теории и практики привел к тому, что этот синтез права, веры и нравственности не был востребован. Общество оказалось заложником неправа, нигилизма и максимализма. Состоялось то, что должно было состояться.

Нигилизм умирает и возрождается в новых формах, деформируя сознание людей. Отечество в очередной раз столкнулось с искусом правового нигилизма в условиях общества трансформационных процессов, когда старая шкала ценностных ориентиров уже не работает, а новая еще не сложилась. Следствием этого процесса явились криминализация общества и откровенная бездуховность. Кто игнорирует опыт прошлого, тот рискует повторить худшие его ошибки.

Отечественные мыслители продемонстрировали родство и единство философии и права, в рамках которого философия первична – подобно тому, как первична мысль, раскрывающая сущность права. Конкретизируя «первую философию», философия права показывает, почему и как мироздание включает в себе возможность и необходимость бытия природы, общества и человека, бытия права и закона.

Такой подход позволяет отделить истинное право, укорененное в *бытии* мира и определяющее истоки деятельности общества и жизнедеятельности человека, от формального права (квазиправа). Нормы формального права, даже если они утверждены институтом государства, имеют лишь видимость бытия. И тем не менее в жизни общества эта видимость права трудно отделима от подлинного права, поскольку в сфере правоприменения особую значимость имеет именно формальная сторона рассматриваемого дела. И только философия права в состоянии «отделить зерна пшеницы от семян плевела», изобличить видимость права и претензию закона на приоритетное отношение.

В XIX веке Россия заявила о себе как субъект мировой истории. И сразу возникли вопросы, что несет она миру, каков вектор ее развития, в чем специфика ее культуры. На эти вопросы и предстояло ответить отечественным мыслителям.

Пройдя школу западной философии, отечественная мысль обращается к собственным истокам, основу которых составляет не формализм закона, а благо бытия (см.: «Слово о законе и благодати» *Илариона Киевского* – XI век). Не из одной любви к мудрости, а в силу требований своего времени (исторического вызова) юристы становились философами и наоборот. Главной проблемой отечественной философии права выступила проблема соотношения права и нравственности, проблема взаимосвязи закона и добра.

Обсуждая вопрос о взаимосвязи права, веры и нравственности, отечественная мысль решала проблему истоков социокультурного бытия через отношение к добру как визитной карточке права. Добро может пониматься как абсолютное Добро и как наличное добро. В первом случае открывается теологическое прочтение права. Право будет восприниматься как прямое выражение воли Бога. Во втором случае право воспринимается исключительно

как результат договора (конвенции, соглашения) между людьми, продуктом их произвола, где в качестве субстрата (носителя) права выступает государство.

Второй подход к праву в его соотношении с добром нашел свое выражение в юридическом позитивизме И. Бентама, Дж. Ст. Милля, Дж. Остина, а также в «исторической» школе права К. фон Савиньи.

Адептами юридического позитивизма в России можно считать Г. Ф. Шершеневича, отчасти Н. М. Коркунова, М. И. Ковалевского. «Историческая школа» права в определенной мере оказала влияние и на творчество Б.Н. Чичерина. В целом же механистичность философии и права Нового времени была преодолена с помощью диалектического метода немецкой классической философии, через единство абсолютного и относительного, общего и единичного в пределах «естественного права». Здесь заявили о себе и философы, и юристы: В.С. Соловьев, Б. П. Вышеславцев, Б. Н. Чичерин, Л. И. Петражицкий, И. А. Ильин, П. И. Новгородцев, Н. О. Лосский.

В. С. Соловьев в «Критике отвлеченных начал», признавая автономию права и его демаркацию от нравственности, одновременно подчеркивал их органическую связь, апеллируя к формуле А. Шопенгауэра: «Никому не вреди, но всем, насколько можешь, помогай». По мнению Соловьева, первая часть формулы – «никому не вреди» является прерогативой права, а вторая часть – «но всем, насколько можешь, помогай» – имеет прямое отношение к нравственности, добровольному исполнению обязанностей.

В следующей своей работе «Оправдание добра», которая была опубликована почти через двадцать лет, Соловьев абстрактные размышления о связи права и нравственности дополняет конкретными положениями.

Во-первых, право ориентировано на возможность принуждения, тогда как нравственность предполагает добровольное исполнение своих требований.

Во-вторых, требования права строго ограничены, тогда как нравственные требования не имеют границ.

В-третьих, право рационально, нравственность – «сердечна».

В-четвертых, хотя требования права минимальны по сравнению с требованиями нравственности, но зато право ориентировано на обязательное осуществление минимального добра в общественной жизни.

В-пятых, этот минимум добра должен обеспечивать всем людям «достойное существование».

Тезис о разграничении и связи права и нравственности отстаивал и Б. Н. Чичерин. Количественному подходу и идее о «минимуме» и «максимуме» Чичерин противопоставил кантовское разделение права и нравственности на уровне «этики справедливости» и «этики добродетели». Специфика этого различия в том, что оно не столько противопоставляет право и нравственность, сколько взаимопологает их, отдавая предпочтение качеству, а не количеству.

Этика справедливости требует должного воздаяния (каждому свое), а этика добродетели предписывает человеку идти на жертву во имя ближнего. Исторический опыт XX в. показал дальновидность позиции Б. Н. Чичерина. Количественные характеристики отношения права и нравственности обанкротились в концепции земного рая (коммунизма).

Проблема связи права и нравственности, общества и личности нашла свое выражение и в творчестве П. И. Новгородцева, Б. А. Кистяковского, Л. И. Петражицкого. Каждый из них шел своей дорогой, осознавая свою связь с предшественниками и дорожа ею. Каждый из них по-своему определял меру роли права и роли нравственности в жизни общества, в отношениях личности и общества. Л. И. Петражицкий больше внимания уделял реабилитации естественного права, П. И. Новгородцев – теологическим аспектам взаимосвязи общества и личности, А. И. Ильин – синтезу права, веры и нравственности как базовому основанию формирования правосознания. Но всех их объединял вопрос о том, каким будет право

будущего. И каждый из названных мыслителей (философов и юристов) отдавал себе отчет, что «право будущего» нельзя искать вне веры и нравственности, а базовое основание права будущего может предложить только философия права.

Наработанный западноевропейский и отечественный опыт свидетельствует о том, что на сегодня сложилось несколько подходов толкования философии права и ее предмета.

Одни полагают, что философия права есть не что иное, как откровенная эскалация общей философии в сферу права. Такое понимание основывается на сложившейся в советское время практике распространять принципы диалектического и исторического материализма на область социальной жизни. При этом не принимается во внимание, что марксистско-ленинская философия является лишь частью общей философской культуры и ее теория была ограничена практикой строительства социализма. Кроме того не учитывается, что любое навязывание абстрактных схем и аксиом живой правовой действительности носит искусственный характер, а посему не жизненно.

Другие считают, что философия права является частью теории права и эта часть специализируется на вопросах методологии. Такой подход есть специфическое проявление юридического позитивизма, который изначально отрицал подлинное значение философии, а позже редуцировал ее роль до методологии научного знания. Но философия права не ограничивается только методологией теории права, а само право не есть наука. Оно представляет собой особую форму освоения мира и в своем дискурсе опирается на свои предельные основания, принципиально отличающиеся от научных.

Третьи рассматривают в качестве предмета философии права только естественное право, не принимая во внимание простую истину, что естественное право – это всего лишь один из видов права, которое является воплощением абсолютной идеи добра и справедливости. Абсолют не без оснований претендует на роль горизонта, но не может быть дисциплинарной матрицей права в его функциональном значении.

Философия права имеет свой предмет, который не тождествен учению о естественном праве или о позитивном праве. Философия права, раскрывая базовые ценности права, определяет пути и принципы их осуществления.

Рассматривая отношение философии и теории права, следует принять во внимание, что речь идет не о механическом синтезе двух областей знания. Статус философии предполагает первичность по отношению к любой форме освоения природы, общества, человека, ибо философское познание сущности бытия в мире составляет генетический и исторический источник научного знания.

Человеческое знание представляет собой единство, которое внутренне дифференцировано. Стало быть, вместе с указанием на единство необходимо установить также и границы между философией права и теорией права, что позволит объяснить специфику их предмета, целей и задач, а в дальнейшем уяснить различие источников знания и оценить их значимость.

Философия права обладает по отношению к теории права независимостью. Но между ними существует необходимость взаимосвязи и взаимопроникновения. Поскольку философия права определяет природу ключевых ценностей права и формулирует основные принципы и методы их осуществления, то ее положения востребованы теорией права. В свою очередь, философия права черпает информацию о том правовом поле, которое исследуется теорией права конкретной исторической эпохи.

Таким образом, теория права и философия права могут и должны реализовать принципы взаимосвязи (когерентности), взаимодействия (синергии) и взаимообусловленности (каузальности), решая проблему общего и единичного в праве. Философия права должна принимать во внимание опыт, наработанный в области теории права, как и теория права не может игнорировать фундаментальные положения философии права.

К сожалению, конец XIX и первой половины XX вв. внесли свой вклад в процесс обособления права от философии. Опыт, приобретенный благодаря совместным усилиям философов и юристов, был перечеркнут в условиях, когда право определялось как «воля господствующего класса, возведенная в закон». Подобно тому как математики, далекие от философии, порой числят лишь по своему ведомству Пифагора, Декарта, Лейбница, так и среди ортодоксальных юристов распространено мнение о необходимости проводить демаркационную линию между наукой о праве и философией с ее метафизическими размышлениями, которые ассоциируются с не строгостью мысли, с отвлеченностью от социальной практики, с рассуждениями вообще.

Юридическое образование в прошлом было неразрывно связано с образованием философским. Юрист обязан был овладеть философской культурой и языком философии, должен был адаптировать нравственные принципы жизни своего народа, осмыслить специфику его бытия.

Юридические отношения становились подлинными лишь тогда, когда они вырастали из обычая, традиций, уклада жизни. Жизнь показала, что их можно холить и лелеять, но нельзя создавать ни усилиями низов, ни желанием верхов. Эта истина была предана забвению в условиях «формальной рациональности», ставшей визитной карточкой капиталистического способа производства и буржуазных общественных отношений, которые складывались в условиях тройной фетишизации «товара – денег и капитала» под знаком тотального отчуждения человека от всего, всех, и от самого себя. Отчуждение включает механизм персонификации общественных отношений и деперсонификации человека, который в результате превращается в одномерное существо, в разновидность общественной функции (см.: Маркузе Г. *Одномерный человек*. М., 1994).

В этих условиях складывается формальное, рассудочное отношение к праву. Обслуживая силу экономически господствующего класса, право может быть только силой запрета, выраженного в формуле: «что не запрещено, только то и разрешено». В этих условиях для юриста в качестве авторитета выступает закон, заверенный подписью и скрепленный печатью. У юриста остается только одна проблема – освоить правоприменение этого закона, не вникая в его смысл и не постигая меру его справедливости. Хотя еще в XI в. митрополит Киевский Илларион в «Слове о законе и благодати» с величайшей точностью указал на пропасть, пролегающую между формальным законом (тенью) и благодатью (истиной).

Эпоха становления и развития буржуазных общественных отношений отредактировала модель новоевропейской цивилизации. Формальное право породило свой правовой нигилизм и экстремизм, деформировало как коллективное, так и индивидуальное сознание. В условиях господства формального права, точнее – неправа, вопросы о предельных основаниях права, о соотношении права с вечными ценностями бытия человека – с истиной и справедливостью – были обречены на забвение. Позитивизм как одно из направлений постклассической философии стал моделью формирования юридического позитивизма.

Вторая половина XX в. существенно изменила ситуацию. Была «реанимирована» идея целесообразности и необходимости философии права. Свою роль в этом сыграли феноменологическая школа права (М. Шелер, Ю. Хабермас), аналитическая философия (А. Хагерстром, В. Лундстедт) и др. Их усилиями философия права была интегрирована в систему правоведческих дисциплин. В результате идеи философии права оказались востребованы как в юридическом образовании, так и при формировании правового сознания. Философия права уверенно заявила о своих претензиях на статус всеобщего основания теории права, не стремясь, однако, подменить ее.

Теория права занимается анализом, систематизацией и обобщением эмпирического материала правовой практики, где переплетается случайное с необходимым. Философия права имеет свой предмет. Она ориентирована на вскрытие предельных оснований права,

изучая сущность власти и антропологические измерения права через их укорененность во всеобщей картине мироздания. Философия права показывает, почему и как сущность мироздания предполагает возможность и необходимость бытия государства и личности, права и справедливости, что, в свою очередь, позволяет отделить истинное право от мертворожденных норм формального права, демонстрирующих только видимость права.

Поскольку в сфере реального права особое значение отводится формальной стороне дела, имитация права сплошь и рядом подменяет подлинное право. И только суд истории да философия права расставляют все по своим местам. Поэтому смысл права и мера справедливости в праве составляют исследовательское поле философии права, которая изучает противоречие между сущим и должным, противоречие между идеей права и его осуществлением.

В XX в. сложилась странная традиция. Юристы занимались кодификацией права и толкованием его норм, а философы пытались исследовать смысл права, раскрыть его сущность. Но логическая модель мертва вне живого содержания права, а реальное право без логической модели превращается в механическую совокупность норм, где определенность причинно-следственных связей и истинная обусловленность правовых ситуаций оказываются скрыты. Нужны совместные усилия правоведов и философов, ибо только в условиях творческого тандема можно сформировать правовое поле, отвечающее потребностям современности, не повторяя прошлое, но принимая его во внимание.

Таким образом, если прерогативой права выступает эмпирия права, его феноменальный срез, то объектом анализа философии права выступает сущность права и рефлексия должного.

§ 2. Ключевые ценности права

В своих истоках право метафизично. Оно укоренено в миропорядке, где *kosmos* (порядок) структурной организованности бытия мира через *nomos* (закон) обеспечивает структурную организованность общества как одного из уровней бытия в мире. Поэтому философия права изучает не опыт проявления человеческой активности (это прерогатива теории права и социологии права), а идеальные первоосновы права, вызывающие право к жизни в обществе людей определенного культурно-исторического типа. Ключевыми ценностями права выступают: жизнь, воля, свобода, формальное равенство и справедливость.

Жизнь представляет собой высшую ценность для человека, ибо она дана ему изначально и представляет собой основание всей палитры возможностей состояться в качестве Человека, стать челом своего века.

Жизнь это то, чем мир структурно организованных систем (флора, фауна, человек) отличается от всей другой действительности мира. Таков главный смысл этого слова, из которого берет начало целый ряд специальных его значений, зачастую исключающих друг друга.

- В естественнонаучном биологическом варианте понятие жизни тождественно понятию органического явления. Но есть и другие понятия жизни с претензией на отличие от простого органического явления. Они характеризуются, в первую очередь, своей направленностью. Эта направленность предполагает: прекращение действия с достижением цели; возможность комбинации составляющих в случае неудачи; ограниченность внешними условиями и т. д.

- В метафизическом варианте жизнь сопряжена с поиском ответа на вопросы о содержании ценностей и цели жизни, определением ее смысла.

И ответы на эти вопросы даются с точки зрения существующих мировоззренческих предпосылок.

- В психологическом варианте жизнь характеризуется мерой упорядоченности в условиях несводимости целого к сумме составляющих его частей, где каждая часть стремится к достижению комфорта и претендует на относительную самостоятельность.

- Историко-культурное понимание жизни означает становление и действие идей на протяжении всего периода генезиса и развития человечества; идейное содержание социального действия людей в разных исторических эпохах.

- Биографическое понимание жизни есть не что иное, как жизнь отдельно взятого человека в границах его телесного, социального, духовного становления и развития от рождения до смерти, включая многообразие его отношений к миру в форме конкретных поступков.

- В философско-правовом измерении жизнь – это то, что изначально задает правоспособность человека, его базовую ценность. В ней заложены потенциальные дееспособность и деликтоспособность человека.

Не менее важной ключевой ценностью права наряду с жизнью выступает воля человека. Как одна из слагаемых сущностных сил человека, воля обнаруживает себя в ситуациях выбора, принятия решения и его осуществления. Воля подготавливает соответствующий акт сознания, определяет меру ориентационной устойчивости. Ориентиром выступает цель. Поскольку цель определяет способ и характер сознательной деятельности, то воля на уровне психики выступает системой обеспечения цели.

Мотив ориентирует сознание на достижение цели и условия ее осуществления. Поступающая информация может свидетельствовать о расхождении между заявленной целью и первыми результатами ее осуществления. Эти расхождения корректируются усилиями воли. Если волевая регуляция не в состоянии устранить разрыв между сущим и желаемым, тогда субъект на уровне сознания отказывается от достижения цели. В любом случае воля (!)

предполагает свободу самовыражения, основу которой составляет собственность и ничего больше. Причем эта собственность не является собственностью на средства производства, собственностью на произведенные блага. Речь идет о собственности бытия индивида в форме жизни или бытия общественной жизни.

Первой формой становления собственности является мысль, слово, логос (разумное слово) человека о своей самодостаточности.

Второй формой развития собственности является процесс опредмечивания идеального в материальном, который находит свое выражение в оформлении отношения господства и подчинения, оформлении отношения к миру.

И, наконец, третьей формой собственности является оформление отношения потребления через удовлетворение потребности (интересов). Причем присвоение собственности возможно лишь в случае ее отчуждения. Только тогда эта собственность обретает характер объективной реальности.

Таким образом, онтологическим основанием собственности человека является его мысль «быть», его осмысленное бытие, его отношение к миру, которое через категории «становление» и «ставшее», «развитие» и «отчуждение» заявляет о себе уже не как возможная, а как действительная реальность (см.: *Фромм Э. Иметь или быть? М., 1988*).

Поскольку всякое отчуждение через обмен предполагает договор, собственность обретает правовое оформление в вербальной договоренности или литерном документе.

Когда отчуждение (обмен) закрепляется договором, общество перестает быть простой суммой людей. Оно обретает статус социальной реальности, где человек может заявить о себе в качестве субъекта воли, носителя права и правовых отношений, закладывая возможность становления правового пространства.

В одном ряду с ключевыми ценностями жизни и воли стоит ценность свободы. Свобода – достаточно сложный феномен как для понимания, так и для практического воплощения в формах общественной жизни. С точки зрения позитивизма, свобода есть фантом, поскольку она не имеет ни протяженности, ни длительности. Свобода либо есть, либо ее нет. Чаще всего этот феномен ассоциируется с освобождением. Другими словами, он заявляет о себе как «свобода от». Негативное определение свободы как освобождения рождает иллюзию возможности достижения абсолютной свободы и обретения всей полноты счастья, оставляя открытым вопрос о «свободе для» и о подлинном смысле счастья.

Отмечая различные значения рассматриваемого феномена, Шарль Монтескье в своей работе «О духе законов» писал: «Нет слова, которое получило бы столько разнообразных значений и производило бы столь различное впечатление на умы, как слово “свобода”. Одни называют свободой легкую возможность низлагать того, кого наделили тиранической властью; другие – а право избирать того, кому они должны повиноваться; третьи – право носить оружие и совершать насилие; четвертые – видят ее в привилегии состоять под управлением человека своей национальности или подчиняться своим собственным законам. Некий народ долгое время принимал свободу за обычай носить длинную бороду. Иные соединяют это название с известной формой правления, исключая все прочие» (см.: *Монтескье Ш. Избранные произведения. 1955. С. 288*).

О свободе написано и сказано много, но она и сегодня продолжает хранить неопределенность, подтверждая свою принадлежность к подлинно метафизическим проблемам. «Ни об одной идее, – отмечал Г. Гегель, – нельзя с таким полным правом сказать, что она неопределенна, многозначна, доступна величайшим недоразумениям и потому действительно им подвержена, как об идее свободы, и ни об одной не говорят обычно с такой малой степенью понимания ее» (см.: *Гегель Г. Энциклопедия философских наук. Часть 3. Философия духа // Сочинения. М., 1974. Т 3. С. 291*).

Поскольку феномен свободы связан с ценностной ориентацией человека в мире, то не только различные культуры, цивилизации и эпохи дают свое толкование свободы, но на свое понимание свободы претендует и отдельно взятый человек.

Особенно актуализируется проблема свободы в условиях социальных катаклизмов, обострения противоречий между человеком и обществом. На заявление человека о том, что он является «мерой всех вещей мира», общество отвечает реальностью, где мере человеческого противостоит мера общественного. Вместе с тем, исторический опыт свидетельствует, что свобода – непреходящая ценность для человека, его основополагающая сущностная характеристика. Свобода рядоположена с такими ключевыми ценностями права, как жизнь и воля человека. Всякое покушение на свободу человека есть форма его убийства, превращения в животное. Всякий отказ от свободы есть демонстрация духовного самоубийства.

Но очевидно и то, что не бывает абсолютной свободы, равной произволу. Свобода сопряжена и с другими ценностями человека: равенством и справедливостью, счастьем и ответственностью, честью и совестью, долгом и солидарностью. Поэтому, чтобы определить самоценность свободы, нужно подвергнуть эту категорию историко-философскому анализу.

В античной философии феномен свободы рассматривается через взаимосвязь свободы и судьбы. Свобода воспринималась как коллективное право осуществлять суверенитет общины, как право членов общины быть управляемыми в своих собственных интересах. Налицо был приоритет общего по отношению к единичному, целого – по отношению к части. Этот приоритет подтверждался правилом остракизма (изгнания). Отношение индивида к воле коллектива было мерой его социальной зрелости.

Своеобразное решение проблемы свободы предлагает философия стоиков. Руководствуясь разумом и опираясь на волю, человек может обеспечить равновесие между своим внутренним миром и внешним миром своего бытия. Сообразуясь с природой и повинаясь судьбе (судьба ведет того, кто идет, и тащит того, кто упирается), упражняясь в мужестве и укрощая свои низменные влечения, каждый человек может достичь духовной свободы и обрести свободу телесную. Если противоречие между внутренним миром (источником свободы) и внешним миром (источником необходимости) не снимается, тогда человек вправе разрешить это противоречие через... самоубийство.

В Средневековье община продолжает осуществлять охранную функцию социального порядка, но в ее рамках человек уже предстает перед Богом, заявляя о своей индивидуальности. Средством освобождения (спасения) человека и перехода его в царство небесное (царство свободы) христианство объявляет любовь к Богу и ближнему своему. Метафизическая любовь к Богу предполагает осознанную и вполне конкретную ответственность человека перед Богом и людьми. В качестве несвободы выступают греховность человека, его неверие и его пороки. Человек наделен волей и разумом. Он сам выбирает святость или бесовство, сам определяет путь своего спасения или гибели.

В эпоху Ренессанса проблема свободы связывается с обоснованием «земного предназначения человека». Основанием свободы является достоинство человека и его самоутверждение. Человек свободен. Он может подняться до заоблачных высот или опуститься до скотского состояния.

Новое время обеспечило и новые представления о свободе. Свобода обрела нормативный характер. Знаменитое Спинозовское определение свободы как осознанной необходимости логически следовало из рационалистической убежденности, что «порядок идей в разуме» строго следует за «порядком вещей в природе» и соответствует ему.

Но уже XVIII в. обнаруживает известную ограниченность определения свободы как осознанной необходимости. Индустриальное общество и капиталистический способ производства существенно изменили характер физического и интеллектуального труда, похоронив надежду на гармоническое развитие человека с ориентиром на равновесие между его

внутренним миром и внешним миром его осуществления. Реальность отчуждения превратила человека в общественную функцию, лишив его целостности и индивидуальности.

Критикуя реальность «пещерного» капитализма, И. Кант усматривал возможность обретения личностью целостности на пути превращения человека из средства в цель. По Канту, свобода и необходимость могут осуществляться независимо друг от друга. В эмпирическом мире, где события характеризуются жесткой причинно-следственной связью, свободы нет, а есть только одна жестокая необходимость.

Свобода есть проявление разумной воли, которая открывается усилиями не «чистого», а «практического» разума. Именно свобода и есть то основание, на котором практический разум утверждает подлинную нравственность, реализуя категорический императив.

Не признав свободу как проявление практического разума, нельзя инкриминировать человеку вину за его деяния. Ведь нельзя осуждать человека за его дурную наследственность. Стало быть, нужно признать факт свободы, даже если он не верифицируется. Свобода, по Канту, есть понятие метафизическое, а ее источник находится в самом человеке, в его воле. Поэтому представление о свободе как об «осознанной необходимости» равносильно отказу от свободы и помещению человека в один ряд с предметами, процессами и явлениями природы.

Много внимания уделяется проблеме свободы и в современной западной философии, где свобода рассматривается в диапазоне от «свободы как произвола» до «свободы как субстанции человека». С точки зрения экзистенциализма, человек изначально осужден быть свободным (см.: *Сумерки богов. М., 1989. С. 327*).

Историко-философский анализ феномена свободы от Античности до нашего времени подтверждает ее метафизический характер и косвенно свидетельствует о противоречии в отношениях индивида и общества. Аксиома «нельзя жить в обществе и быть свободным от общества» допускает три толкования:

- в обществе, как и в природе, свобода в принципе невозможна;
- возможно осуществление относительной свободы;
- наряду с социальной детерминацией свобода возможна, но только за пределами общества.

Согласно первому толкованию, общество обладает абсолютным приоритетом по отношению к индивиду и его законы практически не отличаются от законов развития природы.

Второе толкование предполагает возможность умеренной свободы, но на практике подлинная свобода подменяется здесь иллюзорной.

Третье толкование ориентировано на сосуществование социального мира и внутреннего духовного мира человека.

В первом случае социальная детерминированность оборачивается необходимостью. Во втором – свобода заявляет о себе как условие самовыражения через выбор одного варианта из многих и принятие ответственности за этот выбор. В третьем – открывается возможность осуществления гармонии в отношениях человека и общества. Но реальным полноценным общественным устройством является то, которое, будучи ориентированным на этот идеал, постоянно преодолевает состояние естественной дисгармонии. Сегодня, как и в далеком вчера, человек вслед за античным мыслителем Протагором высказывает свою претензию быть мерой всех вещей, а общество ему отвечает: «Не ты, а я есть мера всех вещей мира, включая тебя и твое поведение, твои права и твои свободы».

Рассуждение о свободе, раскрытие ее сущности следует начинать с определения субъекта свободы. В качестве субъекта свободы могут выступать индивиды и даже целые социальные образования (малые или большие социальные группы). Представители этих групп через механизм социализации (проекции, идентификации и символизации) заявляют о еди-

ных ценностных ориентирах, а стало быть, и о готовности к действию в качестве совокупного исторического субъекта, преследующего свои интересы.

Но если для отдельного индивида с претензией на статус субъекта свободы «познанная необходимость» внешних обстоятельств может обернуться осознанием несвободы, то для совокупного исторического субъекта «познанная необходимость» законов развития природы или общества является отправной точкой в осуществлении его свободы для выбора цели и средств ее достижения с ориентиром на желаемый результат. Все это свидетельствует, что свобода как самоопределение на уровне индивида и на уровне общества – это не одно и то же.

Как уже отмечалось выше, источником свободы является воля человека. Воля – это сознательная целеустремленность человека на осуществление определенного действия. Можно ли на этом основании сделать вывод, что свобода – это форма выражения воли или волеосуществление? Не совсем, ибо человек как личность заявляет о том, что он есть существо общественное.

Если бы человек в процессе своей жизнедеятельности не замыкался на общество, его свобода была бы чистой формой выражения его воли и равна была бы произволу. Сочетание воли, свободы и произвола весьма опасно для человеческого общежития, где свобода одного человека предполагает свободу других людей. В границах общества свобода проявляется не только как самоопределение, но и как мера ответственности за оное. В этом соотношении самоопределения и ответственности проявляется парадокс феномена свободы. Свобода одновременно требует самоутверждения и самоограничения.

Поскольку источник свободы – воля, а не разум, то по своей сути воля иррациональна. Но в своей иррациональности она тяготеет к собственной противоположности – свободе как разумной необходимости, косвенно подтверждая вывод И. Канта о принадлежности человека одновременно к природному, социальному и духовному мирам.

В первом случае человек на уровне биологического «Я» подчиняется законам развития природы, реализуя волю к жизни. На уровне социального «Я» человек заявляет о себе как личность с ориентиром на приоритет регламента общества, реализуя волю к власти над другими. И в том и в другом случае его свобода возможна лишь как познанная и осознанная необходимость. Но человек выступает и на уровне духовного «Я», заявляя о воле к власти над собой, о способности преодолевать себя, чтобы состояться как Человек, чело своего века. В этом случае свобода имеет свое основание в духовном мире человека. Эта свобода не только предполагает самоопределение человека, но и в известной мере ограничивает его поведение.

Свобода духовного «Я» требует от своего носителя самореализации (самовыражения, самоутверждения) вопреки внешней детерминации со стороны природы и общества, а также постоянного преодоления ограниченности своего прошлого «Я» и принятия свободы других людей. В пределах противоречивого единства самоутверждения и самоотрицания происходит становление и проявление подлинной свободы. «Свобода от» влечет к произволу, а «свобода для» – к принудительной добродетели. Иррациональность дополняется рациональностью. Первая свобода гибнет в анархии произвола, вторая гибнет в осуществленном авторитаризме, где господствует долг, где свобода воли вообще неуместна, а потому – просто инверсирует в «томление и беспокойство духа».

Свобода духа пытается привести мир человека в состояние гармонии, обеспечив освобождение необходимости от самой необходимости. Но ее усилия тщетны, ибо свобода как единство иррационального и рационального несет в себе дисгармонию, и в этом одно из проявлений трагичности человеческого «Я».

Только приобщение человека к сокровищам общечеловеческих ценностей как определенному состоянию объективного духа всей истории становления и развития челове-

ства обеспечивает возможность единения воли и рассудка, сердца и разума, иррационального и рационального, первой и второй свободы. Освоение общечеловеческого исключает насилие как вне, так и внутри себя. Свобода заявляет о себе через поведение человека не как свобода произвола и долга, а как свобода совести, как выражение человеческого в человеке.

Но даже свобода совести носит не абсолютный, а относительный характер. Эта относительность проявляется в том, что свобода одних индивидов соседствует со свободой других людей. В рамках жизнедеятельности индивид может быть свободным в одних поступках и несвободным в других. Никто не имеет социальных гарантий своей свободы. В этом еще одно проявление трагичности человеческого «Я».

Все это лишний раз подтверждает необычайную сложность феномена свободы. Свобода метафизична. Поскольку она является принадлежностью субъекта, то индивид в процессе своей жизнедеятельности склонен переоценивать или недооценивать свою свободу, усугубляя свое положение в мире, создавая проблемную ситуацию для себя и для других.

Поскольку феномен свободы совокупного субъекта социальной активности несет в себе мощное собирательное начало, то свободу эксплуатируют на переломных периодах, в условиях социальных коллизий, когда массы людей испытывают дискомфорт, полагая, что он вызван дефицитом свободы. Этим объясняется тот факт, что лозунги свободы непременно находят свое место на знаменах революционных движений.

И, наконец, исторический опыт свидетельствует, что свобода онтологически укоренена в жизнедеятельности человека. Она является своеобразным ферментом формирования цели его жизни, определения смысла жизни и становления образа жизни. Без свободы человек может быть чем угодно, но только не человеком. Свобода выступает как потенциальная возможность человеческого «Я», и только от человека зависит, превратится ли эта возможность в действительность или в бегство от свободы. Все это делает свободу ключевой ценностью права.

В ряду ценностей, составляющих основание права, особое место занимает ценность «формального» равенства. Если воля как один из структурных уровней психики человека, одна из ключевых ценностей права предполагает свободу его самоосуществления, то право – это в целом своего рода социальный знак отличия дозволенного от недозволенного. Поскольку право есть обоснование и оправдание определенного поведения людей, то в этом смысле оно является нормативно-ценностным регулятором. Поскольку право выступает регулятором поведения людей, то оно изначально претендует на статус контролера за соблюдением «формального» равенства. Правовое равенство – это не абсолютное, а относительное равенство свободных и независимых друг от друга субъектов права по общему для всех масштабу, единой норме и равной мере. Несвободные люди не могут реализовать статус субъекта права. Будучи заложниками чужой воли, они проходят по реестру объекта права, и на них принцип правового равенства не распространяется.

По существу, история права – это история содержания, масштаба и меры формального равенства людей, различных (не равных) по своему фактическому, физическому, умственному, половому и возрастному положению. Этапы исторического развития отличаются друг от друга, в первую очередь, содержанием формального равенства, его масштабами и мерой свободы. Благодаря праву, многообразие различий социума преобразуется в правовой порядок равенства и неравенства, согласованных по определенному основанию.

Признание различных индивидов формально равными равносильно признанию их равной правоспособности как возможности, которую один индивид может реализовать, а второй и не попытается этого сделать. Другими словами, право есть равный для различных людей формальный путь к приобретению благ, а не раздача этих благ поровну каждому. Существование принципа формального равенства гарантирует статус права как способа регуляции общественной жизни людей. Где нет принципа формального равенства, там

нет и права. По своей сути формальное равенство свободных людей является одной из претензий абстрактного определения права.

Среди ценностей, составляющих онтологическое основание права, надлежащее место занимает ценность справедливости. Справедливость является нравственным началом общественной жизни. Она выступает условием осуществления всех остальных моральных ценностей. Справедливость включает в себя обязательное равенство прав людей на осуществление своих жизненных проектов, соответствие между деянием и воздаянием, заслугами и их признанием.

Уже в Античности феномен справедливости приобретает статус предмета философского анализа. Вслед за Сократом, Платон определяет справедливость как добродетель «правильного отношения человека к другим». В современной этике справедливость рассматривается как предварительное условие осуществления всех других ценностей, задающих ориентиры в жизнедеятельности человека. Справедливость имеет нормативную природу, относится к компетенции практического разума. Это означает, что она более чувствительна к различиям, менее универсализирована. Минимум справедливости в обществе гарантируется правом. Однако право опирается на «усредненную» норму справедливости. Поэтому чем разнороднее общество, тем больше в нем ощущается дефицит справедливости и тенденция к ее инверсии в собственную противоположность.

Справедливость тесно связана с солидарностью, а поэтому солидарное общество, как правило, является одновременно и справедливым обществом. Кризис солидарности означает одновременно и кризис справедливости.

Рассмотренные ключевые ценности жизни, воли, формального равенства, свободы и справедливости являются основанием правоспособности человека. Они даны человеку по рождению и выступают условием его будущей дееспособности и деликтоспособности. Одновременно эти ключевые ценности являются и онтологическим основанием оформления правового пространства.

В пределах правового пространства субъективная воля индивида претендует на форму права, а объективная воля общества напоминает о себе набором обязанностей. Право и обязанности вступают во взаимосвязи на уровне субъективного и объективного права. Набор правовых возможностей выступает атрибутом права, а набор обязанностей составляет императивность права.

Юристов интересует объективное право в его наличной данности, социологов – субъективное право (как мера возможности для индивида действовать в пределах объективного права, преследуя свои цели).

Европа выстроила свое право на основании приоритета общества над личностью, Англия – личности над обществом, Россия – государства над личностью. В третьем случае мы наблюдаем своеобразную модификацию византийского права, реализовывавшего вертикаль власти в отсутствие гражданского общества.

Право либо складывается благодаря усилиям всего общества, либо создается авторитетом власти. В первом случае доминируют горизонтальные отношения, когда реальностью выступает гражданское общество, во втором – вертикальные, когда реальностью выступает диктат тоталитарного режима.

В первом случае основанием права является обычай, прецедент; во втором случае – кодификация норм и санкции по их обеспечению.

В первом случае доминирует *естественное право* и его ключевые ценности, во втором – формируется *позитивное право* с ориентиром на торжество закона.

Формой объективного права выступают нормы и санкции. Оно императивно. Формой субъективного права является поступок с ориентиром на меру ответственности. Оно атрибутивно.

Право возникает тогда, когда ослабевает действие религиозных и моральных норм социальной регуляции, когда усиливается процесс дифференциации общества и усложняется его социальная структура. Это можно продемонстрировать в виде схемы: отражение социальной действительности на уровне обыденного сознания средствами политики, права, морали как прямое и непосредственное отражение сущности. Когда политика как «искусство управления» дает сбой, когда мораль со своей ставкой на общественное мнение заявляет о своем бессилии, тогда и оказываются востребованными возможности права.

Становление права как средства социальной регуляции принимает различные формы, каждая из которых предполагает существование других и которые реализуют принципы взаимосвязи, взаимодействия и взаимообусловленности. Этот процесс проявляется в формировании естественного и позитивного права, религиозного и светского, устного и письменного, реального и идеального, божественного и человеческого, публичного и частного, внутреннего и международного.

Таким образом, первоначально идея права возникает как идея выхода из тупика, где прекратилось действие религии и морали. Как правило, это ситуация переходного общества, в котором старая шкала ценностных ориентиров обрушилась, а новая еще не сложилась и в котором идет поиск новых норм, обеспечивающих оптимальную регламентацию общества.

Но право – это не только регулятор общественной жизни, это и надежда на достойную жизнь для индивида. Истоки этой надежды в ключевых ценностях права, природа которых метафизична. Поэтому право является не только предметом теории права, но и объектом философского анализа средствами философии права.

Контрольные вопросы и задания

1. Сформулируйте сущность идеи права и определите ее возможности.
2. Проследите эволюцию историко-философской традиции от идеи философии права до ее осуществления.
3. Почему в центре внимания мыслителей Античности в одной связке выступили справедливость, право и закон?
4. Как определяется справедливость?
5. Как определяется право?
6. Как определяется закон?
7. Что имели в виду мыслители Античности, выделяя право безусловное и право условное?
8. Определите ключевые ценности права.
9. Что такое жизнь и равноценна ли моя жизнь и жизнь животного, птицы, насекомого?
10. Что такое воля и каков ее потенциал?
11. Что есть свобода и всегда ли это только право, или это еще и обязанность?
12. Что есть «формальное равенство» и каков его смысл?
13. Что есть справедливость как высшая форма проявления солидарности?
14. Почему юристов интересует объективное право а социологов – субъективное право?
15. Что является формой проявления объективного права и в какой форме заявляет о себе субъективное право?
16. При каких условиях складывается естественное право и при каких обстоятельствах оформляется позитивное право?

Глава II

Предмет философии права и ее методология

- 1. Предмет философии права**
- 2. Философия права в системе наук о правовом поле**
- 3. Методология философии права**

§ 1. Предмет философии права

Предмет философии права определяется через соотношение объекта философии и объекта права.

Философия исследует ту реальность, которая не является прерогативой естественных, социальных и гуманитарных наук. Это область предельных оснований бытия мира, изучение которой позволяет выявить наиболее общие законы развития мира и принять во внимание их функционирование в процессе человеческой жизнедеятельности.

Философия берет на себя построение картины мира и формирование соответственной парадигмы (космоцентризма, теоцентризма, антропоцентризма, панрационализма, иррационализма). При этом философия может допускать отдельные погрешности, обусловленные, как правило, историчностью конкретной эпохи. Но она сродни той мудрости, которая заключается не в том, чтобы все знать, а в том, чтобы понимать то главное, без постижения чего человечество неспособно вести осмысленное существование. Более того, без этой мудрости человечество обречено на произвол игры случая и страстей.

Если объектом философии выступают предельные основания бытия мира и бытия в мире, то объектом права являются отношения человека и мира. Стало быть, предмет философии права выступают смысл права и его сущность как выражение социальной справедливости. Она исследует предельные основания права, стремясь определить его роль в жизни человека и общества. Другими словами, философия права есть применение метода философского анализа в сфере права, критическая рефлексия по поводу основных понятий и проблем юриспруденции. Специфический предмет философии права заявляет о себе как «форма самосознания правовой культуры», как «инструмент постижения логики права» (см.: Малинова И.П. *Философия правотворчества*. Екатеринбург, 1996; Керимов Д.А. *Основы философии права*. М., 1992). И то и другое обусловлено тем, что право не является объектом непосредственного наблюдения. Все попытки построить общую модель права опираются на исторический опыт, который исключает критерий чувственного восприятия, ибо содержание права составляют нормы, ценности, смыслы. Опираясь этими идеальными конструкциями, можно построить модель правового пространства. Эта модель предполагает наличие социокультурного субстрата – конкретного народа, конкретной исторической эпохи.

Право имеет свои причины возникновения и свои условия развития. Их исследует теория права. Это ее прерогатива. Но существуют еще и причины причин в форме предельных оснований бытия права. Демонстрируя онтологический, социокультурный, антропологический и экзистенциальный характер, эти основания и составляют общий предмет философии права. Размышляя о них, философия права погружается в вопросы, касающиеся природы бытия мира, хаоса и порядка; гармонии и дисгармонии, добра и зла; закона и беззакония, культуры и цивилизации. Выход в пограничную область позволяет отказаться от тех догм права, которые уже давно утратили свою значимость и отредактировать систему норм, ценностей и смыслов, отвечающих требованиям нового правового пространства.

Философия права не соперничает с теорией права, поскольку она располагает своими источниками. Если теория права довольствуется объяснением, согласно которому основу права составляет слагаемая воля в лице института государства, то философия права, обращаясь к онтологическим основаниям права и рассматривая иные его дискурсы, не только размышляет над тем, что движет волей государства, но и находит другие причины возникновения, становления и развития права. Философию права интересуют предпосылочные знания не столько о праве, сколько о том, без чего оно не могло бы быть правом. Поскольку онтологические основания права представлены такими ключевыми ценностями, как жизнь, воля и свобода, формальное равенство и справедливость, которые подвержены изменениям, а соци-

окультурный и антропологические дискурсы демонстрируют каждый раз новое качество права в условиях новой исторической эпохи, то философия права каждый раз имеет дело с новым правовым пространством. Положение обязывает дать достойный ответ на вызов новой проблемной ситуации. Это может сделать только та философия права, которая сохраняет преемственность по отношению к прошлому и находится в постоянном развитии.

Философия права как междисциплинарная область знания объединяет усилия юриспруденции и философии. Она имеет свою историю, истоки которой обнаруживаются в VI в. до Р. Х. За 2,5 тысячи лет в ее судьбе отразились все потрясения и катаклизмы, которые выпали на долю мировой цивилизации. Она пережила свои подъемы и свои падения. Драматично складывалась судьба философии права в условиях тоталитарных режимов, которым не нужны ни философия, ни право, ни философия права в ее истинном предназначении.

Сегодня философия права переживает свой ренессанс.

- Во-первых, современное положение вещей в мире свидетельствует о возрастании ответственности людей как за коллективные, так и индивидуальные поступки. Отсюда повышенный интерес к пограничным проблемам права и морали.

- Во-вторых, мы живем в эпоху постмодерна, когда актуализируется проблема смены системы ценностных координат и осуществляется пересмотр идеи свободы человека. Бытие человека становится все более ответственным, его свобода проецируется через призму права. Право становится стержнем практической философии.

- В-третьих, право нуждается в философской рефлексии, которая предполагает рассмотрение следующих вопросов:

- сущность свободы воли, ее пределы и ее последствия;
- взаимосвязь добра и зла, хаоса и космоса, закона и беззакония;
- необходимость «другого» для проявления воли;
- целесообразность формального равенства;
- условия человеческого общежития;
- справедливость как мера воздаяния.

Философский интерес к праву проявляется тогда, когда оно уже состоялось если не в форме законодательства, то хотя бы в форме обычая. Состоявшееся право требует своей легитимации или, другими словами, теоретического и практического оправдания.

Теоретическая легитимация должна доказать, что конкретное право не случайно, а необходимо. В Античности и в Средневековье такую легитимацию могли осуществить только религия и философия.

Если религия освящает обычаи, традиции как предпосылку становления права, то философия пытается ответить на вопрос, действительно ли сущность человека требует права? Возможно ли существование и развитие человека без насильственного нормирования его свободы?

И в этом смысле философия права выступает в качестве не только инструмента идентификации права, но и средства идентификации человека, ибо право заявляет о себе как фактор становления и проявления сущности людей, способных постигать и преобразовывать мир.

Таким образом, философия права легитимизирует право, отвечая на вопросы о том, что есть право, каковы его природа и сущность, каково соотношение права и других социальных норм, в частности политики, морали и религии; реализует ли право справедливость, всякий ли закон является выражением права или возможен произвол в форме закона, каковы условия господства права и каков путь к правовому закону? Суть этих вопросов можно сформулировать в виде проблемы соотношения права и закона, которая является важной составляющей предмета философии права.

В прошлом эта проблема обретала различные модификации, каждая из которых становилась объектом внимания соответствующей философии права. Среди наиболее извест-

ных модификаций этой проблемы можно выделить различие права по природе и права по человеческому установлению, права естественного и права волеустановленного, закона и благодати, справедливости и закона, естественного права и позитивного права.

Немаловажной составляющей предмета философии права являются вопросы, касающиеся системы координат развития общества. Это вопросы становления и развития государства, деятельность которого обеспечивает вертикаль власти, а также вопросы становления гражданского общества, функционирование которого обеспечивает горизонталь коммуникативных отношений.

И, наконец, в качестве существенного элемента предмета философии права выступают проблемы, возникающие в метасистеме «природа – общество – человек».

С появлением науки о праве («теории права») на философию права была возложена дополнительная задача критического и методологического характера, что было обусловлено предметом философии права. Исследуя предельные основания правового поля, философия права обеспечивает возможность рассмотрения взаимосвязи общего и единичного, организует поиск особенного и специфического.

Игнорирование философии права в условиях тоталитарного режима привело к тому, что в праве утвердился эмпиризм – путь проб и ошибок, база для позитивизма. Позитивизм отбросил проблему онтологических оснований права, заменив их конвенционализмом. Для позитивизма не существует и проблемы справедливости права, ибо он основывается на положении, что «законодатель всегда прав», а субъектом права выступает не индивид, а институт власти. Позитивизм также исключает необходимость ценностного подхода. Аксиологическая интерпретация права с точки зрения позитивизма – это уже область метафизики.

Господство позитивизма приводит к тому, что содержание права подменяется формой, сущность – явлением, закономерность его осуществления – конвенциональностью (договором). И на пути этой инверсии может стать только философия права.

Наконец, обращение к философии права оказывается вдвойне актуально, когда в обществе переходного периода (а именно таковым является наше сегодняшнее общество) рушится одно правовое поле и формируется другое.

В этих условиях философия права обеспечивает ясность и организованность юридического мышления, позволяет избежать предвзятости и противоречивости в осмыслении соотношения закона, морали и прав человека.

Таким образом, цель философии права заключается в том, чтобы вскрыть онтологические основания права, показать его подлинную сущность и определить его значение в жизни человека, живущего по привычке и под знаком страха или по убеждению и под знаком совести.

§ 2. Философия права в системе наук о правовом поле

Истоки философии права уходят в осмысление правовой культуры античного мира. Однако термин «философия права» возник только в XVIII в. Его автором является немецкий юрист Гуго Гроций. По замыслу Гуго Гроция юриспруденция (правоведение) как совокупность знаний, касающихся норм права и их практического применения, должна включать в себя три блока:

- юридическую догматику (теорию права);
- философию права (философию позитивного права);
- историю права, которое складывается исторически, а не создается законодателем.

Предметом философии права выступала возможность и целесообразность того или иного правового положения. Метафизика права не принималась во внимание. Ренессанс философии права и широкое распространение соответствующего термина напрямую связаны с выходом в свет гегелевской «Философии права» (1820). По Гегелю, философия права – это философская, а не юридическая дисциплина, как у Гуго Гроция. Она является частью философии а не науки. Поэтому предметом философии права выступает идея права, а не ее конкретное осуществление. Идею можно познать только вскрыв логику ее развития.

Гегелевское толкование предмета философии права опирается на представление о тождестве мышления и бытия, разумного и действительного. Это представление определяет и основную задачу философии права – «постичь то, что есть, ибо то, что есть, есть разум» (см.: Гегель. *Философия права*. М., 1990. С. 55).

Оба подхода к определению философии права и ее предмета получили свое развитие в философско-правовых исследованиях XIX–XX вв., отразившись в концепциях неокантианства, младегегельянства и неогегельянства, а так же в неотомизме, философской антропологии и экзистенциализме.

Сложившись и вечно обновляясь, философия права оказывает заметное влияние на всю юриспруденцию, включая теорию права и правоприменение. В свою очередь, нарабатанный опыт правоведения становится достоянием философии права, что обеспечивает возможность адекватного, критического отношения к сущему и рефлексии должного. И хотя во второй половине XIX в., а также в XX в. философия права была включена в общую юриспруденцию и преподавалась в университетах на юридических факультетах как юридическая дисциплина, но ее развитие было и остается развитием философской мысли.

Вопрос о научном профиле и дисциплинарной принадлежности имеет несколько решений. Когда речь идет о философии права в целом, то ясно, что она должна быть отнесена к числу междисциплинарных наук, поскольку объединяет и юридическую науку, и философию. Когда же поднимается вопрос о дисциплинарной принадлежности конкретных моделей философии права, тогда становится понятно, что речь идет о концептуальном различии юридического и философского подходов к рассмотрению феномена права.

В первом случае междисциплинарный компонент является общим для любой версии права, независимо от того, кто ее разработал: юристы или философы. Во втором случае речь идет о различных дискурсах исследования права, где философы не могут подменять юристов и наоборот. Концептуальное различие определяется спецификой философской и юридической мысли. Предметом философии права выступает сфера всеобщего, а предметом теории права – область особенного.

Философия права, будучи ориентирована на освоение логики права, преодолевает путь от общего через особенное к конкретному, что и является искомой истиной о праве. Кроме того, философия права как учебная дисциплина постигает историю формирования и развития права и тех его понятий, которые отражают равные общественные отношения. Что каса-

ется юриспруденции, то ее путь к установлению истины начинается с выявления и осмысления особенного, а затем, через проекцию всеобщего, обеспечивается познание конкретного.

В контексте сказанного проясняются взаимосвязь, взаимодействие и взаимообусловленность философии права и юриспруденции. Освоение общего представления о праве и его аксиологическая интерпретация обеспечивают востребованность философии права со стороны правоведов. Степень же развития философии права и ее место в системе наук о праве зависят как от общего состояния философии в стране, так и от уровня развития юриспруденции. Как уже было отмечено, в условиях беспредела не только не нужны, но и противопоказаны не только философия и философия права в их истинном значении, но и само право.

§ 3. Методология философии права

Специфика методологии философии права обусловлена неоднозначностью существующих правовых концепций, а подчас и тем, что они исключают друг друга, рассматривая право как свободу выбора, как определенную меру свободы, наконец, как закон. Как и в далеком вчера, сегодня продолжается спор о принадлежности права. Одни связывают право с государством и его принудительной властью, рассматривая право как явление позитивное (государственное), тем более, что императивный характер права обеспечивается силой и гарантируется государственной властью.

Другие указывают на то, что право складывается раньше государства и может функционировать помимо государственных структур. Добровольное соблюдение норм права в ряде правовых отраслей свидетельствует о нулевом значении государства для определения статуса права. Из этого делается вывод о том, что право есть явление социальное. Оно является регулятором коммуникативных отношений наряду с политикой, искусством, моралью, религией, философией, обладая своей спецификой как на уровне содержания ценностей и норм, так и на уровне их оформления.

Третьи полагают, что право есть явление внутреннего, психического мира индивида, поскольку обусловлено состоянием его воли. Посему только эмоциональные переживания принадлежат к сфере права. Все остальное к праву никакого отношения не имеет.

Такой разброс мнений по вопросу о природе права усугубляется близостью права к политике, моралью и религией, когда возникает необходимость выявить правовое поле и дистанцироваться от политики, морали и религии, не упустив при этом из виду их взаимосвязи, взаимодействия и взаимообусловленности. Последняя позволяет осуществлять правоприменение, реализуя принцип дополнительности заявленных форм освоения мира и соответствующих субъектов социальной регуляции.

Существование различных точек зрения на природу права и его принадлежность свидетельствует о том, что характер науки о праве и ее статусе не определен.

Одни относят право к сфере юриспруденции, другие привязывают право к социологии, а третьи – к психологии. В рамках каждого из этих подходов возможны определенные научные результаты, но вместе эти три «крыла» превращают науку о праве в собрание взаимоисключающих концепций.

И только благодаря философии права, которая обеспечивает предпосылочное знание о праве, вскрывает его предельные основания в форме ценностей жизни, воли, свободы, формального равенства и справедливости, появляется реальная возможность определить место права в духовной жизни общества, исследовать его роль в качестве одного из социальных регуляторов и определить систему его обеспечения.

Философия права объединяет науку о праве со всей совокупностью гуманитарного знания, которая не составляет единого целого, но включает в себя все науки о человеке и среде его обитания, самовыражения и самоосуществления. И первый шаг на пути обретения этой наукой своего статуса связан с определением понятия права.

Вопрос совсем не простой. В своей работе «Критика чистого разума»

И. Кант справедливо заметил, что «дойти до определения приятно, однако нередко очень трудно». Дать определение права трудно, ибо его онтологические основания имеют метафизическую природу. Не случайно Гегель в своем произведении «Философия права» рассматривает юриспруденцию как часть социальной философии. Но сама философия не является наукой. Она может обеспечивать рассмотрение онтологического, социокультурного, антропологического и экзистенциального дискурса права, но не может подменять собой науку о праве. Теория права по-прежнему целиком и полностью отвечает за разработку

соответствующих понятий, за их точность и устойчивость, ибо юриспруденция существует для практики, а не для чисто научных целей.

Если теория права активно использует аналитическую обработку нормативного материала и его комментирование, а также методы систематизации и классификации, включая разработку вопросов законодательства и правоприменения, то философия права ориентирована на свою собственную методологию.

Право объективно тяготеет к правопониманию. В противном случае оно носило бы абстрактный характер. Право заказывает свой метод. В первую очередь, это метод герменевтики, которая заявляет о своей способности постигать сущее и должное. Метода герменевтики уходит своими корнями в немецкий романтизм эпохи Просвещения, в рамках которого усилиями Ф. Шлейермахера, а позже В. Дильтея был сформирован особый способ понимания, «что есть что», через вскрытие смысла. Простое понимание чревато опасностью оказаться заложником одного из идолов (призраков) сознания (*см. концепцию Ф. Бэкона об идолах сознания – о «роде», «пещере», «рынке» и «театре»*). Чтобы профилировать возникновение гносеологического заложничества необходимо обеспечить «погружение» в право. Это означает не только овладение общетеоретическим уровнем, достигнутым в юриспруденции, но и собственно вхождение в проблематику общей теории права, осмысление ее актуальности, при котором возникает «ощущение» права, «чувство» права. Только тогда исследователь обретает способность не только смотреть, но и видеть сущность права в его конкретных формах проявления, различая догму (форму) права, правовое содержание и правовые идеи.

Догма права (юридические нормы, акты и т. п., образующие юридический инструментарий и механизм правоприменения) требует привлечения возможностей формальной логики, лингвистической философии и герменевтики, которые обеспечивают существенное приращение общетеоретических знаний о праве.

Правовое содержание правовой идеи в качестве особой методологии востребует аксиологию и метод сравнительного анализа. Но, несмотря на адресную востребованность перечисленных методов, приоритетным способом освоения правовой реальности выступает герменевтика.

Герменевтика как метод философии права уточняет, при каких условиях возможно понимание человеком сущего и должного. Понимание активно. Решая проблему познания в системе гносеологического отношения «субъекта к объекту», субъект привносит в чувственно воспринимаемое представление или рационально-логический образ свои акценты из намерений, обусловленных его прежним опытом, формирует смысловую сторону своего отношения к объекту.

Особенно активно используется герменевтика при соотнесении языковых выражений норм права с содержанием конкретных юридических коллизий, когда смысловые нормы и правоотношения оказываются неоднозначны. Есть норма «не убий», а есть убийство со смягчающими обстоятельствами. Ситуация в чем-то напоминает рыбацкую сеть, для успешного использования которой дыры не менее важны, чем прочность ячеек.

Герменевтике как методу понимания правовой реальности предшествовали метафизический и социологический методы. В классической традиции, начиная с Платона, оба метода демонстрировали свои возможности в режиме неразрывного единства.

Новое время обеспечило разделение единого метода познания на два самостоятельных. В XIX в. О. Конт, разрабатывая философию позитивизма, освободил социальное знание от метафизики.

Социологический метод, очищенный от метафизики, заявил о своей рассудочности и прагматичности, пронизанной духом «фактопоклонства». В этих условиях правовые факты

рассматривались исключительно с точки зрения социальной детерминации по следующей схеме:

- причины ведут к появлению конкретных правовых фактов;
- факты порождают новую генерацию социальных построений, которые обуславливают новые причины.

В теории все просто, ибо неизвестное объясняется через известное. На практике все обстоит намного сложнее. Всегда остается открытым вопрос, почему люди ведут себя по-разному в одних и тех же социальных условиях, почему за любым преступлением высвечивается не только социология, но и метафизика.

Одним из первых, кто обратил на это внимание, был Ф. М. Достоевский. В «Братьях Карамазовых» Иван Карамазов выступает в трех ипостасях: социолог, литератор, метафизик.

Как социолог, он собирает некоторые «фактики», используя в качестве источника свидетельства очевидцев, судебные отчеты, газеты и так далее. В его коллекции фактов три (!) раздела – свидетельства азиатского происхождения, европейского происхождения и отечественные. И все собранные им факты говорят о жестокости человека, превосходящей разумные пределы. При помощи своего героя Ф. М. Достоевский делает следующие выводы:

- цивилизация не в состоянии укротить агрессивность и жестокость человека;
- факты с готовностью отвечают на вопросы «что», «где» и «когда», но оставляют открытыми вопросы «почему» и «зачем».

Второй вывод – это уже не заключение социолога, а размышление метафизика (философа) над вопросом, «почему на земле так много зла, преступлений, страданий и почему люди терзают друг друга».

Вчерашний выпускник университета отважно устремляется в сферу «вечных вопросов». Он мучается проблемой совместимости мудрости первоначала и бессмысленных злодеяний людей. И здесь метафизик становится литератором. Иван Карамазов задается еще одним вопросом: «Если люди недоделанные существа, то, стало быть, свобода им не под силу?» И это рассуждение явно претендует уже на социальное измерение.

Социальные факты, существующие как бы сами по себе, оказываются включенными в личную картину мира, а знание о человеке вообще становится знанием о себе, о своем «Я». Формируется механизм саморецензирования в отношении «Я и Я», «Я и другие», «Я и мир». Формируется способность не только смотреть в мир, но и видеть его сущность.

Из всего сказанного следует вывод о том, что методология философии права должна реабилитировать метафизику и совершенствовать социологию права, дополнив творческий тандем герменевтикой. Это позволит вывести методологию философии права на новый уровень, поможет ей преодолеть издержки юридического позитивизма. Правовые факты нужны не только и не столько в объяснении, сколько в понимании их сути и смысла. На этом уровне социологи теряют свою самоуверенность и чувство самодостаточности, начинают испытывать потребность в метафизической проработке своих оснований.

XX век продемонстрировал, что суверенизация социологии, истоки которой следует искать во второй половине XIX в., не состоялась. Складывается тенденция интеграции возможностей социологии и возможностей метафизики в освоении правового поля, причем каждая составляющая сохраняет свой дискурс. Метафизика заставляет социологов, исследующих конкретные явления права, воспринимать как должное то обстоятельство, что в этих явлениях всегда присутствует нечто, выходящее за пределы человеческого понимания. Это нечто – след вечного и абсолютного в единичном, конкретном, а стало быть, и относительном. Это та метафизическая реальность, которую можно постичь лишь посредством духовных усилий, превышающих возможности расчетливого рассудка.

Если социологический метод познания ориентирован на освоение феноменального мира, то метафизический метод – на постижение ноуменального мира. Если предметом

социологии выступает конкретное правовое поле, то предметом метафизики является та сверхреальность, внутри которой конкретное правовое поле оказывается всего лишь одним из ее модусов.

Социология оперирует рассудком, а метафизика апеллирует к умозрению. Социология предпочитает работать с конкретным тезисом, пытаясь его обосновать, а метафизика демонстрирует способность охватить проблемное напряжение и тезиса, и антитезиса, уяснить природу их противоречия и определить оптимальные пути его разрешения.

Из этого не следует, что социологический метод хуже, чем метод метафизический. Оба они нужны – в свое время и в своем месте, с ориентиром на осуществление принципа дополнительности. Социологии права следует преодолеть поверхностный взгляд на явления права и признать вслед за метафизикой загадку (тайну) человеческого «Я», его многоликость и неисчерпаемость.

Когда из правового сознания по вине абсолютизации социологического метода исчезают представления о предельных основаниях права, когда свобода, равенство, справедливость объявляются метафизикой (читай – надуманностью), тогда происходит инфляция и самой жизни. Все подлинные ценности человеческого бытия исчезают. Их место занимают ключевые ценности рынка: выгода и польза. Это уже первый шаг к аксиологической катастрофе, за которой следует распад человеческого в человеке, знаменующий начало распада социума. Не об этом ли свидетельствуют колоссальный рост потребления наркотиков и алкоголя, шокирующий рост абортацида, открытое одобрение гомосексуалистов и лесбиянок, чума СПИДа, рост числа разводов, убийств и суицидов, крах системы образования и т. д. и т. п.

Философия права требует при построении объяснительных моделей сущего и должного средствами социологии не забывать, что за причинами правовых явлений всегда стоят еще «причины причин».

В силу особого статуса предмета права с его ориентацией на освоение человека к миру философия права по необходимости востребует те методы и приемы, которые «заказывает» конкретный вид общественных отношений. Этим объясняется многообразие приемов и методов, которые использует философия права. Это методы аксиологии и герменевтики, синергетики и структурно-функционального анализа, метод сравнительного анализа и другие.

Контрольные вопросы и задания

1. Что изучает философия и что изучает философия права?
2. Установите отличие философии права от теории права.
3. Чем объясняется повышенное внимание к философии права в условиях современности?
4. Что такое позитивизм и как он проявляется в области права?
5. В какое время возникает термин «философия права» и какое место занимает философия права в системе наук о правовом поле?
6. Чем обусловлена специфика методологии философии права?
7. Какие три метода заявили о своей способности постигать право и правовые отношения, осваивая поле правовой реальности?
8. Проведите сравнительный анализ методов, востребованных в теории права.

Глава III

Онтологический дискурс правовой реальности

- 1. Рядоположенность норм социальной регуляции**
- 2. От хаоса к порядку через разрешение противоречий социальной жизни**

§ 1. Рядоположенность норм социальной регуляции

Чтобы уяснить сущность права, раскрыть его смысл, а также место и роль в жизни общества и человека, необходимо вспомнить структурную организацию духовной жизни общества и понять, почему политика, право и мораль в своей рядоположенности составляют ее основание, а также расшифровать семантику понятий «политика», «право», «мораль».

- Политика (от греч. *politike*) – искусство управлять государством; учение о целях, задачах и средствах удержания или завоевания власти.

- Мораль (от лат. *moralis* – нравственный) – это область сложившихся ценностных ориентиров, которые носят характер аксиом и признаются каждым взрослым человеком. Объем и содержание морали меняется с течением времени и может быть различным в разных культурах. Но при этом сохраняется общая направленность морали как системы ценностной ориентации на обеспечение совместной жизни людей, их общежития, где каждый ограничивает себя в удовлетворении своих потребностей признанием и принятием жизненного права другого человека через соотношение добра и зла, парной категории морали.

- Право – система социальных норм и отношений, покоящихся на идее формального равенства людей, обеспеченного санкциями государства.

За понятиями «политика», «мораль» и «право» стоят институты социальной регуляции жизни общества и жизнедеятельности людей, каждый из которых ориентирован на свою форму и меру принуждения в диапазоне от внешней необходимости до внутренней потребности. Поэтому надо выявить потенциал политики, морали и права; определить соотношение этих категорий; уяснить, что такое нормы права и сводится ли право только к нормам.

Составляющими духовной жизни общества выступают политика, мораль и право, искусство, религия и философия, а также наука. Каждая из составляющих имеет свой источник (причину), свой механизм развития и свою перспективу, что находит свое выражение в наработанном историческом опыте. Этот опыт отчасти представлен идеями, отчасти – их опредмеченной формой, что позволяет сделать вывод о наличии в обществе политической, нравственной, правовой, эстетической, философской и научной культуры. Каждая культура располагает своим языком, системой своих отношений и институтов, своим сознанием на уровне общества и личности, а также своей деятельностью.

Вступая в коммуникативные отношения, люди адаптируют состояние конкретной культуры в виде идей и формируют собственное сознание. Каждая культура располагает своей мерой отношения к настоящему и мерой рефлексии будущего.

Первые три составляющие духовной жизни общества – политика, мораль и право – прямо и непосредственно отражают состояние метасистемы «природа – общество – человек», переводя ситуативную реакцию на проблемные ситуации с уровня психики на уровень сознания, формируя цели и средства разрешения противоречия между сущим и должным. В результате складываются социальные нормы политики, морали и права, основными источниками которых выступают, соответственно, Конституция (установление), общественное мнение с ориентацией на добро и осуждением зла, а также разрешительные и закрепительные нормы, обеспеченные силой государства.

В условиях осуществления власти авторитета нет необходимости в праве. Проблемные ситуации разрешаются при помощи искусства управлять и апелляции к общественному мнению, основанному на ритуалах и обычаях. В условиях трансформации власти авторитета в авторитет власти, когда традиционное общество сменяется индустриальным, в политике все чаще происходят сбои, а мораль демонстрирует свое бессилие. В данной ситуации о своей готовности компенсировать слабость политики и морали заявило право, которое долгое время, начиная с Античности, сохраняло статус протоправа, выступающего в каче-

стве механизма компенсации политики и морали. Этому содействовало бурное развитие коммуникативных отношений, которые складывались между людьми независимо от вертикали власти.

Историческая смена различных типов общественного устройства усиливала процесс дифференциации социальной структуры, способствовала развитию духовной жизни общества. Коммуникативные отношения людей становились богаче и разнообразнее. Все это сопровождалось существенными изменениями и в системе социальной регуляции. Отменялись одни социальные нормы, и возникали другие, менялось соотношение, взаимосвязь и форма взаимодействия политических, моральных и правовых норм; шло редактирование религиозных, эстетических и философских идей; пересматривались механизмы их функционирования, способы и средства их защиты.

По мере усложнения социальной жизни усиливается роль права с ориентацией на достижение справедливости в условиях «формального» равенства. Но при всей своей относительной самостоятельности право осуществляет свои регулятивные функции в диапазоне от условного до государственного права в едином комплексе с другими социальными регуляторами.

Выявление специфики различных социальных регуляторов в диапазоне от политики до религии, включая право, является необходимой предпосылкой для уяснения смысла, содержания и характера взаимосвязи, взаимодействия и взаимообусловленности правовых и неправовых норм в рамках осуществления социальной регуляции, обеспечения нормального развития отношений в системах «природа – общество – человек», «личность и общество», «я и другой». Раскрытие потенциала возможностей права, поиск оптимального единства всех социальных регуляторов и полноценная реализация принципа дополнительности с учетом возможностей других социальных норм входят в число важнейших задач философии права.

В процессе взаимодействия социальных регуляторов и взаимовлияния различных видов социальных норм каждый вид наряду с общей направленностью на объект внимания и общими чертами сохраняет свои особенности, которые нельзя игнорировать в рамках единой политики развития общества. За этой политикой стоит определенная философская картина мира, парадигма, рабочая матрица разрешения конкретных проблемных ситуаций.

Видовое отличие эстетических норм заключается в том, что эти нормы выражают критерии красоты и правила отношения к миру через соотношение категорий прекрасного и безобразного. Сложившиеся образы прекрасного и безобразного приобретают в социальной жизни нормативное значение в качестве положительного (возвышенного) или негативного отношения, оказывая существенное регулятивное воздействие на формирование вкусов, представлений, поступков людей, их образа жизни. Эстетические идеалы – нормы пронизывают все сферы жизни общества. Их усваивают все составляющие общей культуры, ибо они образуют то силовое поле прекрасного, которое оказывает воздействие на все формы бытия людей. Эти идеалы накладывают печать на реализацию всех социальных норм, оставляют свой след в способах функционирования других социальных регуляторов, включая право. Так альтернатива прекрасного и безобразного находит свое выражение в системе разрешительно-закрепительных норм права.

Отличительной особенностью религии, как одного из видов социальной регуляции, является вера в Бога. Эта особенность определяет специфику религиозных норм и их своеобразие в качестве регулятора социальной жизни. Вера в Бога определяет как характеристики религиозных предписаний и запретов, так и средства их защиты в форме воздаяния.

Один из мыслителей английского Просвещения Энтони Шефтсбери (1671–1713), реализовав принцип деизма, выдвинул версию, что красоту мира создал Бог, а человек отвечает за соотношение добра и зла на Земле. В этой версии нашла свое выражение взаимосвязь трех регуляторов социальной жизни – религии, искусства и морали.

Характерное свойство морали как одного из видов социальной регуляции заключается в том, что она выражает позицию индивидов, их свободное и сознательное решение, что есть добро и что есть зло, позволяя сделать достойный выбор в пользу добра, ориентируясь на честь, долг и совесть в человеческих поступках и взаимоотношениях. В своем осуществлении мораль предполагает два измерения отношения к миру: личностное и общественное. Первое проявляется через внутреннюю свободу индивида и самостоятельную мотивацию собственного поведения. Второе заявляет о себе через сложившиеся в данной общности людей нравственные воззрения, ценности и нормы человеческих отношений. В сфере этических взаимоотношений мораль выступает в качестве внутреннего регулятора поведения индивида, его осознанного и мотивированного участия в социальной жизни. Что касается нравственности, то она заявляет о себе через свои нормы как внешний социальный регулятор. Там, где индивид усвоил и принял нравственные представления, ценности и нормы общества и руководствуется ими в своих поступках, там имеет место согласование морального и нравственного регуляторов. Другими словами, у морали особый механизм реализации. Он формируется в процессе воспитания, когда индивид внешнюю необходимость трансформирует во внутреннюю потребность и заявляет о мере нравственности в своих конкретных поступках, поведении, отношении к миру.

Эффективность этого механизма достаточно высока, но востребован он далеко не всеми людьми. Наряду с примерами высокой нравственности постоянно в глаза бросается дичайшая безнравственность. Чтобы безнравственность не стала правилом, человечество помимо религиозных, эстетических и моральных требований выработало нормы права.

В отличие от морали, право обеспечивается не усилиями отдельной воли конкретного индивида, а усилиями согласованной воли в лице государства как института власти. Формой осуществления этой воли выступает политика с опорой на мораль, что находит свое выражение в идеологии. Так складывается «треугольник» где реализуется принцип дополнительности. Все три формы (политика, мораль и право), заявив о своей автономии, подтверждают свою необходимость и достаточность только во взаимосвязи и взаимодействии.

Проблема права особенно актуализируется в условиях переходного периода, на стыке столетий и тысячелетий, когда происходит смена ценностных ориентиров. Поскольку эта смена предполагает три фазы – разрушение, отбор основополагающих идей и созидание, то всегда существует опасность не только расстаться с отжившим, но и потерять самое необходимое. Атрибутами правового беспредела становятся безответственность и безнаказанность. Право на жизнь как и право на реализацию других ключевых ценностей ставится под сомнение.

Природа права тесно связана с правосознанием. Правосознанием обладает тот индивид, который сознает, что кроме него на этом свете есть и другие люди. В основе правосознания лежит представление о том, что не все поступки одинаково допустимы. Адекватное правосознание выступает соединительной тканью духовного мира человека, обеспечивая его целостность и редактируя его положение в метасистеме «природа – общество – человек», а также формируя чувство ответственности.

В противном случае, как метко заметил отечественный мыслитель А. И. Ильин, «возникает порочный жизненный круг: темнота порождает зло, а зло порождает темноту». А далее Ильин пишет о том, что образованные и необразованные круги одинаково не верят в объективную ценность права и не уважают его предписаний. Они видят в нем или неприятное ограничение или удобное средство для защиты и нападения. Правосознание в этом случае сводится к запасу непродуманных сведений из области положительного права и к умению «пользоваться» ими; а за этими «знанием» и «пользованием» оно укрывает глубочайшие недуги и дефекты, внутреннее вырождение и духовное бессилие (см.: Ильин И. А. *О сущности правосознания*. М, 1993).

Будучи корыстным и беспринципным, правосознание не может претендовать на статус «фонаря Диогена». Будучи слепым, оно ведет слепых в очередной тупик, обуславливает произвол сильного и инициирует перманентный страх слабого.

Каждый вменяемый человек должен принять право в свое сознание непосредственно и обрести статус субъекта права, способного к познанию, пониманию и принятию (или неприятию) соответствующего регламента в системе «можно – должно – нельзя». Только подлинный субъект права способен перевести свое восприятие из режима «смотреть» в режим «видеть», осознав свою правоспособность и готовность осуществлять свои дееспособность и деликтоспособность.

Развитому правосознанию присуща уверенность в том, что право и закон взаимосвязаны и что эта взаимосвязь находит свое выражение в определенных нормах человеческого общежития. Правосознание может быть на высоте только там, где есть диалог философии права и теории права, где в образовательных учреждениях обеспечивается научение, а не поучение. Еще И. Кант в своей «Критике способности суждения» рекомендовал преодолевать дуализм воли биологического «Я» и воли духовного «Я» средствами просвещения. По его мнению, просвещение может помочь человеку уменьшить свою зависимость от витальных потребностей и научить его пользоваться своим умом. С помощью подлинного, а не поверхностного просвещения можно обуздать эгоизм и обеспечить контроль разума над формами самоосуществления человека. Только настоящее Просвещение может помочь ответить на вопросы: что человек может знать о мире, в котором он живет, что должен делать и на что смеет надеяться. Только в этом случае право из абстракции превращается в социальный регулятор, обеспечивая ценностные ориентиры и меру поведения.

Все социальные регуляторы от политики до религии, включая право, располагают не только набором своих норм, но и набором своих санкций. Причем специфика этих санкций обусловлена объективной природой социальных регуляторов. Определенные потребности развития социальной жизни вызвали их к жизни и востребовали их возможности.

Специфика права, его природа связаны с такими ключевыми ценностями, как жизнь, воля, свобода, формальное равенство и справедливость. Эти ценности составляют предельное основание права, или его онтологию, которая обуславливает своеобразие санкций права в форме закона, задает ему императивный, принудительный характер. Если же во главу угла ставится официальное принуждение со стороны власти (особенно в условиях тоталитарного режима), то вместо права общество получает неправое (см.: Гегель Г. *Философия права*. С. 137–154). Формой проявления неправы является приоритет закона над правом формы над содержанием. Ставка исключительно только на силу неизбежно ведет к атрофии социальных регуляторов, к девальвации их ключевых ценностей и регулятивных возможностей. В условиях доминирования силы бал правит форма, а не содержание, что, в свою очередь, ведет к потере социальной значимости всеми регуляторами от политики до религии. Эти регуляторы утрачивают свое влияние на формирование общественного человека. К ним выстраивается и соответствующее отношение. В области правового регулирования и правового сознания складывается метафора: «закон что столб, но его всегда можно обойти», реальностью становится правовой нигилизм.

Только в единстве всех социальных регуляторов и при востребованности их специфических возможностей каждый из них через свои ценности и нормы может выполнить свое назначение. Лишь при условии их взаимосвязанности, взаимодействия и взаимообусловленности складывается человеческое общество и формируется общественный человек.

Благодаря взаимосвязи социальных регуляторов, ключевые ценности права получают различные измерения от политического до религиозного, что ведет к инверсии абстракции права в его конкретное многоаспектное содержание. Оно становится человеческим правом, сохраняя свою сущность и не подменяя собой ни один социальный регулятор. Принимая во

внимание различные дискурсы освоения правового пространства от политического до религиозного, право должно оставаться только правом и тогда оно выполнит свое назначение.

§ 2. От хаоса к порядку через разрешение противоречий социальной жизни

Как уже отмечалось, бытие мира, которое обладает абсолютными характеристиками своего способа существования (движения), своей формы проявления (пространство) и своей формы осуществления (время), предполагает конкретное бытие в мире, каждый уровень которого структурно организован. Но эта организованность пребывает в одном из состояний – в форме хаоса, порядка, гармонии или дисгармонии. Бытие общества, как один из уровней бытия в мире, не составляет исключения, ибо «быть» означает пребывать в состоянии малых или значительных изменений, косвенно подтверждая вывод, что движение в любой своей модификации является способом существования бытия. Последний проявляется через взаимосвязь, взаимодействие и взаимообусловленность с иными реалиями в метасистеме «природа – общество – человек», демонстрируя свое существование в единстве с универсумом.

Онтологическим основанием бытия в мире выступает противоречие, которое диктует логику движения бытия. Возникновение и разрешение противоречий составляет внутренний пульс бытия как отражение пульса универсума – мира как целого (Вселенной). Поскольку противоречие является онтологическим основанием бытия мира, оно присутствует на всех уровнях бытия в мире, во всех сферах космического, природного, социального и духовного, создавая стимул к движению (в форме изменения или развития).

Бытие общества, как и все уровни бытия, движется от состояния хаоса к космосу (порядку) с ориентиром на гармонию, которая оборачивается дисгармонией и очередным хаосом.

Хаос – это прежде всего отсутствие структуры и меры. Он возникает в результате разрушения сложившегося порядка и предшествует становлению нового порядка. Характерной чертой хаоса является его потенциальная энергия с ориентиром на разрушение старого порядка и установление нового порядка.

Порядок (космос) есть форма и способ существования организованных структур. Эта форма имеет свой интервал времени, достаточный для осуществления возможностей (потенциала) организованной структуры, что позволяет ей сохранять жизнестойкость и пребывать в динамично-равновесном состоянии. Другими словами, сложившаяся система способна к функционированию, воспроизводству и самосохранению. Ее порядок можно назвать промежуточным звеном между хаосом и гармонией.

Гармония – созвучие, согласованность частей целого. Это такое состояние целого, когда все его элементы обеспечивают ту взаимосвязь, взаимодействие и взаимообусловленность, при которых система целого достигает высшей степени совершенства, демонстрирует безупречную эффективность и высочайшую продуктивность. Практически это идеал, который противостоит пугающему хаосу или бездушному размеренному порядку.

Модификацией социального хаоса выступает аномия. Аномия (от греч. *α* – отрицание, *nomos* – закон) означает такое состояние общества, когда одни нормы права уже не действуют, а другие еще не действуют. Как правило, подобная ситуация возникает в переходные периоды, когда старая шкала ценностей обрушивается, а новая еще не успевает сложиться. Все регуляторы социальной жизни заявляют о своем бессилии. Аномия проявляется в форме кризисов, разгула преступности и беспредела. Все покупается и все продается. Существенно понижается ценность человеческой жизни. Она котируется ниже стоимости куска хлеба. Беспредел преступного мира смыкается с беспределом чиновников. В результате рождается социальная «раковая опухоль» – коррумпированность верхов и бессилие низов. В этих условиях человек теряет веру в социальную защиту, теряет чувство личной безопасности.

Процесс распада общества как структурно организованной системы включает этапы кризиса, взрыва и неопределенности.

На первом этапе система теряет свое динамическое равновесие. Отдельные ее элементы и даже блоки выходят из-под контроля. Повышается роль случайных факторов, возрастает степень непредсказуемости происходящих изменений. Усиливается психологическая напряженность. Люди сворачивают свои перспективные программы и предпочитают принцип «здесь и только сейчас». В этих условиях люди не живут, а выживают. Характерным проявлением этапа кризиса является существенный рост числа суицидов.

Пик кризиса – это начало взрыва, время второго этапа социального хаоса, когда распад сложившихся структур «социальной ткани» приобретает лавинообразный характер. Уже нет защитников старого мира. Они перекавалифицировались в свидетелей распада этого мира. Человеческая масса трансформируется из субъекта социальной активности в «черную дыру», способную только поглощать социокультурную энергетику. Из нее рекрутируется субъект разрушения или формируется субъект абсолютного отчуждения от всего, от всех и от самого себя. Этот субъект либо демонстрирует бессилие, либо тяготеет к социально неодобряемым средствам выживания, либо обращается к механизму компенсации своего отчужденного «Я» посредством алкоголя, наркотиков, сиюминутных утех.

Деструктивные процессы в обществе оказывают на человека асоциализирующее воздействие. Как только регуляторы социального поведения перестают работать должным образом, так сразу же проявляется дремлющая в глубинах человеческого подсознания агрессия биологического «Я» (см.: Холличер В. *Человек и агрессия*. М., 1975). В условиях разрушения нормативных структур уже не остается ни «святого», ни «священного». Доминирует только ценность пользы и выгоды. Биологическое «Я» заявляет о себе эксцессами имморального и противоправного характера на социальном уровне. Социальный взрыв сопровождается не только моральными деформациями, но и экзистенциальной катастрофой.

Третий этап аномии (беззакония и беспредела) характеризуется тем, что экстремальные условия социальной жизни превращаются в правило. Реальностью становится абсурдное бытие с дилеммой: ужасный конец или ужас без конца. Данное состояние отличает периоды социальной неопределенности, для которых характерен даже особый антропологический тип личности. Людям этого типа присущи особая поступь, иные жесты, специфическое выражение лица. Мотивы силы и власти существенно теснят мотивы романтизма и правдолюбия, справедливости, солидарности и сострадания. В этом антропологическом типе удивительным образом уживаются жесткость и безысходность (страх), переходящие в перманентную жестокость. Поступки его представителей, как правило, обусловлены обидой, замешанной на зависти. Для них неведомы такие атрибуты духовного «Я», как честь, совесть, долг.

При всем разнообразии причин деструктивных процессов, они происходят по инициативе и при активном участии тех, кто стремится провести в социальную жизнь свои убеждения, отстоять свои интересы. Как правило, это люди, не отягощенные социокультурным наследием и ориентированные исключительно на выгоду «здесь и сейчас». Будучи по своей сути маргиналами, они находят поддержку у тех слоев населения, которые в силу ряда причин потеряли механизм социализации, возможность ассоциировать себя с определенной социальной группой, идентифицировать себя с учетом социокультурных ценностей этой группы и закреплять свое положение посредством определенных символов, то есть у тех, кто в силу социально-экономических или политических обстоятельств потерял родные корни, обретя статус маргинала. В условиях смыкания верхов и низов, при отсутствии «среднего класса» – станового хребта общества, рождается поколение «новых» со своей психологией и идеологией, реальностью становится «массовая патология идентичности».

Неопределенность – это не только время нуворишей, но и время поиска выхода из социального тупика. Будучи явленной негативной социокультурной энергетикой, хаос несет в себе свою собственную противоположность. Он подготавливает базу нового порядка, выступая строительным материалом для новых структур и нового общества как системы в целом со всеми атрибутами цивилизации – государством, экономикой, политикой, правом, культурой. Аномия социального хаоса – это не только время драм и трагедий, но и время надежд.

На уровне индивида аномия сохраняет свою двусмысленность. С одной стороны, она ломает устоявшиеся представления о сущем и должном, размывает сложившиеся стереотипы поведения, а с другой – усиливает способность человека адаптироваться к экстремальным условиям.

Более подробно о феномене аномии как объекте социологического анализа можно узнать из работ французского социолога Эмиля Дюркгейма и американского социолога Роберта Мертон, исследовавших дисфункциональные состояния общественных систем и поведение индивида в этих экстремальных условиях.

Модификацией социального порядка выступает цивилизация как определенный уровень развития общества, его материальной и духовной культуры.

Порядок возникает там, где складываются надежные и продуктивные отношения, где начинают работать социальные регуляторы от политического до религиозного. Несмотря на особенности своих ключевых ценностей и специфику своих норм в диапазоне от правовых до религиозных, все социальные регуляторы ориентированы на меру. Там, где части соразмерны целому, социальная система обретает качество цивилизации.

Цивилизация способна к саморегуляции и совершенствованию, ибо она вырабатывает механизмы, блокирующие процессы хаоса, в том числе и аномии – беззаконие. Главным принципом цивилизации является принцип порядка. Главный ориентир цивилизации – безусловное подчинение принятым нормам и законам. Направления регулятивных усилий разнообразны, но основная нагрузка падает на институты политики, права и морали. С их помощью система преодолевает состояние хаоса и обретает способность самоорганизовываться и обеспечивать порядок.

Цивилизация не только перенастраивает структуру общества, но и редактирует социальную сущность индивида. Индивид обретает статус новой личности нового общества, ориентирующейся на утверждение меры целесообразности в организации бытия общества и бытия человека. Все в обществе стремится к совершенству и если даже не достигает его в настоящее время, то сохраняет и приумножает надежду достигнуть совершенства в будущем (*см. учение о прогрессе в философии эпохи Просвещения*).

Цивилизация оптимальным образом демонстрирует функционирование общества в системе координат вертикали власти и горизонтали коммуникативных отношений (*см. XI главу этого учебника «Общество и его система координат»*).

И, наконец, цивилизация представляет собой развивающуюся целостность, изменяющуюся в социально-историческом времени, способную обеспечивать жизнедеятельность человека и воспроизводить себя, социальный организм, части которого соразмерны целому. Как самоорганизующаяся система цивилизация способна к самокоррекции и адаптации, что позволило ей идти своим путем становления и развития на протяжении длительного периода, сохраняя и поддерживая меру социального порядка.

Модификацией социальной гармонии выступает культура. Она складывается в процессе борьбы порядка и хаоса, а порядок в форме цивилизации выступает предпосылкой и условием становления той культуры, которая не без основания претендует на осуществление социальной гармонии. Стержнем этой культуры является духовная жизнь общества, законодателями которой выступают философия и искусство, религия, политика, мораль и право, а также наука как составляющие общей культуры и общего языка.

Если цивилизация обеспечивает порядок, используя все возможные способы и средства, то культура обеспечивает духовное совершенство, генерацию идей, творческое самовыражение, создание уникальных изобретений, новое прочтение мира через проекцию его метасистемы «природа – общество – человек». Если цивилизация воспроизводит, организует и упорядочивает социальные отношения, то культура обеспечивает идеалы (эталон) этих отношений, вырабатывая ценности и формируя соответствующие регулятивные нормы в диапазоне от политических до религиозных, включая правовые.

Природа, общество и человек по отдельности и вместе демонстрируют все три формы бытийной реальности, которые покоятся на противоречии между становлением и ставшим. Не является исключением и социально-правовое пространство как производное социокультурного пространства.

Для социально-правовых противоречий характерно то, что они возникают, обостряются и разрешаются в рамках взаимодействия людей как субъектов социальной активности. Эти противоречия являются следствием одних факторов и причиной других. В многообразии противоречий, складывающихся на социально-правовом поле, можно выделить три типа: антагонистический, антагональный и агональный.

- Антагонистический тип ориентирован на взаимоисключение взаимодействующих сторон. Он носит деструктивный характер и подрывает устои общества.

- Антагональный тип свидетельствует о том, что его противоположности стремятся не к взаимоисключению, а к дополнению, установлению равновесия и обеспечению стабилизации социальной системы.

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.