

НАЦИОНАЛЬНЫЙ ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКИЙ УНИВЕРСИТЕТ
«ВЫСШАЯ ШКОЛА ЭКОНОМИКИ»
В САНКТ-ПЕТЕРБУРГЕ

ЮРИДИЧЕСКИЙ ФАКУЛЬТЕТ

Антонов Михаил Валерьевич

ИСТОРИЯ ПРАВОВОЙ МЫСЛИ РОССИИ

Конспект лекций



НИУ ВШЭ — СПб
Санкт-Петербург
2011

УДК340.15(470)
ББК67.3
А72

Рецензенты:

Р.Ю. Почекаев, к.ю.н., доцент Гуманитарного факультета Санкт-Петербургского Государственного Электротехнического университета «ЛЭТИ»

А.К. Волков, к.ю.н., доцент кафедры теории и истории права и государства НИУ ВШЭ – Санкт-Петербург

Антонов М.В.

А72 История правовой мысли России. Конспект лекций. СПб.: Отдел оперативной полиграфии НИУ ВШЭ – Санкт-Петербург, 2011. – 212 с.

ISBN

В пособии в краткой форме излагаются правовые воззрения отечественных мыслителей в контексте их общефилософских и политических воззрений. Особый акцент сделан на преемственности ключевых моментов правового дискурса в русской интеллектуальной культуре, на связи отдельных правовых учений с историческим и социальным развитием России. Настоящее пособие предназначено для студентов юридических и гуманитарных факультетов, изучающих курсы истории политико-правовой мысли России, философии права, истории политических и правовых учений, истории общественной мысли России.

Для студентов и слушателей программ высшего профессионального образования.

Рекомендовано к печати Учебно-методическим советом НИУ ВШЭ – Санкт-Петербург.

© Антонов М.В., 2011
© НИУ ВШЭ Санкт-Петербург, 2011
© Оформление. Отдел оперативной полиграфии НИУ ВШЭ, 2011

ISBN

ОГЛАВЛЕНИЕ

Общий обзор курса.....	3
1. Правовые учения Киевской Руси.....	14
Иларион Киевский.....	14
Владимир Мономах.....	18
2. Правовые учения позднего средневековья.....	22
Спор нестяжателей и иосифлян.....	25
Филофей Псковский.....	29
Максим Грек.....	31
3. Становление идеологии самодержавия.....	35
Полемика Ивана Грозного и Андрея Курбского.....	36
Иван Семенович Пересветов.....	41
Юрий Крижанич.....	44
4. Правовые идеи в России эпохи Просвещения.....	46
Феофан Прокопович.....	47
Василий Никитич Татищев.....	52
Семен Ефимович Десницкий.....	55
Александр Николаевич Радищев.....	58
5. Правовые учения начала XIX века.....	62
Михаил Михайлович Сперанский.....	63
Николай Михайлович Карамзин.....	67
Константин Алексеевич Неволлин.....	69
Декабристы (П.И. Пестель и Н.М. Муравьев).....	72
6. Западничество и славянофильство.....	77
Славянофильство (А.С. Хомяков, И.В. Киреевский, К.С. Аксаков).....	79
Западничество (П.Я. Чаадаев, А.И. Герцен).....	86
7. Русский консерватизм XIX — начала XX века.....	94
Сергей Семенович Уваров.....	96
Константин Петрович Победоносцев.....	97
Лев Александрович Тихомиров.....	99
Николай Яковлевич Данилевский.....	100
Константин Николаевич Леонтьев.....	103
8. Русский либерализм XIX века.....	108
Тимофей Николаевич Грановский.....	108
Константин Дмитриевич Кавелин.....	110
Борис Николаевич Чичерин.....	114

9. Русский радикализм XIX века	120
Михаил Александрович Бакунин.....	125
Петр Лаврович Лавров	127
Петр Никитич Ткачев, Сергей Геннадьевич Нечаев.....	128
Георгий Валентинович Плеханов.....	130
Лев Николаевич Толстой.....	131
10. Возрожденное естественное право в России	135
Владимир Сергеевич Соловьев.....	136
Павел Иванович Новгородцев.....	140
Евгений Николаевич Трубецкой	143
11. Юридический позитивизм в России рубежа XIX-XX веков	146
Этатистский позитивизм (Г.Ф. Шершеневич).....	147
Психологический позитивизм (Л.И. Петражицкий).....	150
Социологический позитивизм (Н.М. Коркунов, М.М. Ковалевский, С.А. Муромцев).....	155
12. Идеал-реалистическая философия права первой половины XX века.....	162
Московская школа (Б.А. Кистяковский, А.С. Яценко).....	163
Петербургская школа (Г.Д. Гурвич, П.А. Сорокин).....	168
13. Неоидеализм в русской философии права начала XX века	176
Николай Александрович Бердяев.....	179
Семен Людвигович Франк.....	183
Иван Александрович Ильин.....	186
14. Альтернативы русского авторитаризма: евразийство и большевизм.....	194
Евразийство.....	194
Большевизм	201

ОБЩИЙ ОБЗОР КУРСА

Настоящий учебный курс представляет собой конспективное изложение основных этапов правовой мысли в России, хотя название «История правовой мысли России» не исключает обращения к взглядам отечественных мыслителей по вопросам политики, государственного устройства. Наоборот, такое обращение к политическим и к общеправовым воззрениям изучаемых мыслителей, к социально-историческим и культурологическим предпосылкам формирования их концепций должно, по намерению автора, составлять стержневой элемент настоящей работы. Насколько это намерение удалось реализовать, судить читателю.

По идущей из советских времен традиции, право и государство выступают в названиях современных российских юридических учебных курсов, как правило, в одной связке, государство при этом имплицитно предполагается условием существования права, его неизменным коррелятом. Эта связка имплицитно присутствует и в названии курса «История политических и правовых учений», хотя очевидно, что о политике можно рассуждать и отрицая идею права, чему примером служит сама советская политическая доктрина. Возможна, впрочем, и обратная ситуация, когда во имя идеи права отрицается ценность государственности, что иногда можно встретить в социологической юриспруденции. Делая в настоящей работе акцент именно на правовой мысли, мы не будем вдаваться в обсуждение терминологических делений, пытаемся разграничить право и государство там, где сами изучаемые авторы этого делать не предполагали. Очевидно, отрицать идейную связь между представлениями о праве и представлениями о государстве в творчестве изучаемых мыслителей недопустимо.

Любой учебный курс традиционно начинается с вопроса о предмете и методе. Простыми словами, это вопрос о том, что и как будет изучаться. Если взять несколько упрощенное определение предмета научной дисциплины, как совокупности данных об объекте изучения, заданных специфическим ракурсом рассмотрения, то предметом курса можно считать представления о праве, сформули-

рованные мыслителями, принадлежащими к русской (российской) культуре. При этом сразу внесем уточнение — некоторые рассматриваемые в рамках курса мыслителя этнически не принадлежали к русскому народу (Юрий Крижанич, Максим Грек и многие другие), но, несомненно, их творчество представляет собой неотъемлемую часть интеллектуальной и духовной истории нашего отечества, и поэтому попадает в пределы изучения.

В отличие от предметов юридических наук, изучающих историю государства и права, предметом истории правовой мысли являются не сами исторически развивающиеся правовые учреждения и институты, а соответствующие формы их теоретического познания. Очевидно, что эти институты и учреждения представляют собой один из важнейших индикаторов правового мышления эпохи, но с учетом особых задач, стоящих в рамках курса истории правовой мысли России, нет смысла дублировать курс истории государства и права России, рассматривать содержание собственно правовых актов, таких как Русская Правда или Соборное уложение 1649 года. Если они и будут затронуты, то только в контексте изучения тех мировоззренческих принципов, которые повлияли на их создание, понимания общего правового менталитета людей тех эпох.

Другим критерием отграничения научных и учебных дисциплин друг от друга является метод, под которым можно понимать способ изучения предмета. В рамках курса истории правовой мысли России метод будет, следовательно, означать способ интерпретации и оценки относящихся к отечественной культуре учений о праве. Основными методами этого курса являются хронологический — последовательное описание правовых концепций, и сравнительно-исторический — сравнение элементов концепций между собой, а также соотнесение этих элементов с основными теоретическими и практическими вопросами государствоведения и правоведения, которые возникают в развитии любой культуры.

Имея представление о предмете и методе, мы можем двинуться далее и приступить к изучению периодизации, начальный период которой — середина XI века. Выбор данной исходной временной границы нашего курса связан со временем возникновения первых литературно-правовых памятников, дошедших до наших дней. Эта периодизация относительна, так как правовые институты у древних славян, разумеется, возникли раньше государства и письменности, и поэтому определенные представления о праве имелись у наших отдаленных предков — восточных славян —

еще до возникновения письменности. Есть определенные указания на правовой менталитет, обычаи, порядки восточных славян у византийских, арабских, западноевропейских историков, но они не многочисленны и не дают возможности создать полную картину правового мышления в Древней Руси.

В научной и околону научной литературе со времен славянофильства нет недостатка в псевдоконструкциях славянской ментальности, «архетипичных образов» права и государства в сознании русского народа, но эти конструкции и образы вскрывают более субъективные представления их авторов, чем реальные факты интеллектуальной жизни далеких эпох. Поэтому эти конструкции можно оставить в стороне, а изучение истории отечественной правовой мысли следует, скорее, начать с первых литературно-правовых памятников, из которых мы выбрали «Слово о Законе и Благодати» митрополита Иллариона, «Поучение» Владимира Мономаха. Этот выбор вынужденный, поскольку такие работы, как «Повесть временных лет» (первый свод русской истории, автором которого является летописец Нестор) или «Слово о полку Игоревом» также содержат немало интересной с точки зрения настоящего курса информации, но за недостатком места мы на них останавливаться не будем, отсылая студентов к специальной литературе.

Следует подчеркнуть, что применительно к данным работам употребляется именно термин литературно-правовые, так как эти произведения не имели формы научных трактатов, а правовые идеи излагались не в научной, а в художественно-литературной форме. Для этих памятников также был характерен синкретизм — право не отграничивалось строго от этики, религии и других социальных регуляторов, также как и государственные институты не дифференцировались в достаточной степени от иных социальных явлений.

В рамках настоящего курса возможно выделить три хронологических этапа: средневековые: с середины XI века по конец XVII века, эпоха западных влияний: конец XVII века — конец XIX века, эпоха зрелости: начиная с конца XIX века. Здесь мы делаем акцент на внутренней логике развития русской правовой мысли: от типичного для русского и западного средневековья теоцентричного мышления к применению идей рационализма и гуманизма, к учениям о праве, что в России преимущественно облеклось в форму заимствований из западноевропейской социальной философии,

которая опередила философию русскую в этом движении. Эта внутренняя логика проходит сквозной линией через содержание данной работы, хотя мы не считали нужным следовать этому абстрактному делению при разбивке содержания на главы.

Первый этап, средневековые — это период становления и формирования основных черт правовой мысли в России. Средневековые в России, также как и в Западной Европе, было окрашено в религиозные тона, и поэтому представления о праве необходимо соотносились с православной теологией, нередко в противопоставлении к другим конфессиям и религиям. Основная полемика шла о религиозном значении права. В этом отношении показательно «Слово о Законе и благодати» — право здесь увязывалось именно с его религиозной функцией. Отметим, что основными терминами правового дискурса той эпохи были понятия закона и правды. Их смысл существенно отличался от смысла, который мы сегодня вкладываем в данные понятия. Как убедительно показано Б.Г. Унбегауном, «правда» обозначала правовые акты княжеской власти, а «закон» — религиозно и этически оправданные нормы (аналог того, что мы называем естественным правом). То есть, изначально эти понятия имели смысл, обратный современному, а сам термин «право» пришел в наш язык достаточно поздно — только в XVI веке из польского языка.

Теократическая тенденция определяла правовое мышление и в период строительства Московского государства. В центре внимания мыслителей позднего русского средневековья — вопросы соотношения между государством и церковью, соотношение общего блага и личной свободы, которая мыслилась преимущественно как свобода религиозная (как, впрочем, и в Западной Европе того времени). Эта проблематика поднимается в полемике царя Иоанна Грозного и его политического противника князя Андрея Курбского, в спорах иосифлян (во главе с Иосифом Волоцким) и нестяжателей (Нил Сорский) о роли церкви в социальной и экономической жизни). Наиболее характерный пример этому настрою средневековой ментальности представляет сформулированная в XVI веке доктрина Москва — Третий Рим, обосновавшая всемирно-историческое значение столицы русского государства Москвы как духовного и церковного центра православного мира.

Второй этап — эпоха западных влияний — начинается с реформ Петра I. Эти реформы поставили Россию перед вопросом адаптации правовых идей и принципов Западной Европы в той

ситуации, когда отечественная, преимущественно религиозная, мысль оказалась не в состоянии следовать за быстрыми социальными преобразованиями. Под термином «заимствование» мы имеем в виду не простое копирование западных образцов, а творческую, свободную переработку сформулированных в Западной Европе правовых идей с внесением элементов, оттеняющих как личность авторов, так и особые социально-политические реалии тогдашней России.

В этом плане наиболее характерно учение архиепископа Феофана Прокоповича, ближайшего сподвижника Петра, видного церковного и политического деятеля, в частности инициатора упразднения патриаршества и создания Священного Синода в России. Компилируя идеи ведущих западных мыслителей — Томаса Гоббса, Самуэля Пуфендорфа, Гуго Гроция — Прокопович развивал своеобразную теорию монархической власти применительно к социально-политическому строю России начала XVIII в. В этом же аспекте может рассматриваться и естественно-правовая концепция профессора Московского университета Семена Десницкого, во второй половине XVIII века развивавшего свою теорию на основе разработок английских правоведов и попытавшегося приложить свои идеи к политическим реалиям тогдашней России.

Но русская мысль недолго занималась компиляцией. Уже через столетие после начала петровских реформ она явила достаточно интересные образцы правовых построений. Эти построения хоть и опирались на интеллектуальные разработки других стран и культур (как, например, философия французского Просвещения для Радищева или гегелевская философия истории для славянофилов), но в их рамках русские философы мыслили уже вполне независимо, приходя к оригинальным выводам. Эта хронология также используется с учетом ее относительного характера — в истории всегда можно найти немало примеров того, как отдельные мыслители опережали строй мысли своего времени и формулировали революционные для своей эпохи идеи, которые находили понимание лишь столетия спустя.

Основной особенностью рассматриваемого этапа является то, что теперь государство не сакрализируется и мыслится не проводником Божественной воли, а защитником интересов личности и общества. Такой коренной поворот политической мысли произошел в России позднее, чем в Западной Европе с ее гуманистическими идеалами эпохи Возрождения и новым представлением о государ-

стве как об общественном состоянии, но в целом развитие правовых идей в России следует данному вектору развития правового мышления западной цивилизации. В эпоху Просвещения правовой менталитет русской интеллектуальной элиты тесно сближается с идеями западноевропейских мыслителей, так что многие идеи оказываются общими на Западе и в России уже с конца XVIII века. Этот поворот в образе мысли наглядно демонстрируют правовые идеи виднейших историков той эпохи — Василия Татищева, а затем и Николая Карамзина.

Русское Просвещение, также как и Просвещение европейское, содержало внутреннее противоречие, а именно игнорирование различия интересов личности и общественного целого. Это противоречие выяснилось сначала в полемике славянофилов и западников, а затем в идеологическом противостоянии русских консерваторов (главой которых был Константин Победоносцев) и либералов (во главе с Борисом Чичериным). Правовая мысль Владимира Соловьева подытожила развитие русской философии права. Своей попыткой снять означенное противоречие философско-правовая система Соловьева знаменовала третий этап этого развития — этап зрелости, или «эпоху систем», по определению русского философа Василия Зеньковского. Владимир Соловьев сформулировал цельное, синтетическое видение права, связавшее воедино его разные аспекты. Его концепция — одно из важнейших проявлений русской общественно-правовой мысли; эта концепция стала новым словом не только в интеллектуальной истории нашего отечества, но и в движении мировой научной мысли. Это синтетическое видение права было развито учениками Соловьева — П.И. Новгородцевым, А.С. Яценко, И.А. Ильиным и другими в контексте проектов интеграции знания о праве. Эта школа получила название российской школы возрожденного естественного права или Московской школы философии права.

Наряду с этим научным направлением особый идеалистический подход к праву был развит и учеными Санкт-Петербургской школы философии права. Основы ее были заложены профессорами Петербургского университета Николаем Коркуновым и, особенно, Львом Петражицким. Творческий потенциал этой школы был развит вышедшими из школы Петражицкого мыслителями — прежде всего, Питиримом Сорокиным и Георгием Гурвичем. Особенность этой школы заключается в многоаспектности видения права, рассматривающегося сразу как нормативно-властное, психо-

логическое и ценностное явление, в плюралистичности методологических приемов, использовавшихся для познания права.

Эти две школы правовой мысли указывают на период расцвета философско-правовой мысли в России. По общепринятой историографической классификации, революцией 1917 года начинается период новейшей истории России (по терминологии недавней советской эпохи — заканчивается история царской России и начинается новая советская история). Но, очевидно, интеллектуальная история России на этом политическом событии не прерывается. Она продолжается как в Советской России, где первые идеологи нового правового строя (Евгений Пашуканис, Михаил Рейснер и другие) продолжают традиции дореволюционного правового дискурса и развивают идеи, вытекающие из общего развития политических и правовых концепций в России. Поэтому в рамки данного курса включено творчество мыслителей первой волны русской эмиграции, которые за границей продолжили развитие взглядов, ранее сформулированных в России. Равно как и идеи мыслителей, что остались в Советской России, присоединились к числу сторонников нового строя, но при этом не ограничились слепым воспроизведением идеологических постулатов новой власти.

Освоение этой дисциплины не должно рассматриваться как простая тренировка памяти или ненужный мировоззренческий довод к курсу юридических дисциплин. Знание и понимание основных вех и тенденций развития отечественной правовой мысли позволит студенту, да и юристу-практику, лучше понять содержание современной правовой доктрины, лучше реагировать на ее изменения и понимать ее потребности, возможно, даже прогнозировать ее дальнейшее развитие. Юридическое знание следует рассматривать не как ремесло — это удел юристов, которые не будут претендовать на высокий уровень и в своей деятельности будут ограничены и связаны сформированными до них, за них и вместо них идеями и представлениями. Профессия юриста, выражаясь словами древнеримских юристов, это своего рода искусство, которое требует широкого кругозора, чтения не только правовых текстов, но и того, что написано между строк — в культурном, интеллектуальном контексте эпохи. Только такой юрист сможет претендовать, *ceteris paribus*, на настоящий профессиональный успех, который одновременно должен быть и успехом творческим, способом интеллектуальной самореализации.

Таково, вкратце описание границ и основных тем настоящего курса. Основной целью данного пособия является возможность дать студентам общее представление о содержании изучаемой дисциплины, в какой-то мере оно может служить дополнением к устному лекционному курсу. Поскольку в рамках учебных программ, по которым автором читался данный курс, дисциплине было отведено достаточно небольшое количество лекционных часов (от 20 до 30), содержание курса достаточно сжато и его изложение намного скромнее и конспективнее по сравнению с классическими учебниками.

Здесь автор принимал во внимание наличие двух задач, которые при такой структуре курса необходимо преследовать. С одной стороны, это вычленение основных моментов, ключевых идей и персонажей истории правовой мысли России. Данная задача является нелегкой с учетом всего богатства содержания, что является нашей интеллектуальной историей, и поэтому в изложении курса мы вынуждены отказаться от рассмотрения многих интересных философско-правовых и политологических построений. Необходимый выбор в пользу ограниченного круга идей и персонажей, что изложены в пособии, основан на авторском видении значимых моментов в эволюции русской правовой мысли, роли в ней отдельных мыслителей.

С другой стороны, даже такое сознательное ограничение круга рассматриваемых идей и представлений не позволит сосредоточиться на детальном изложении концепций нескольких избранных авторов — сложный и поучительный путь отечественной правовой интеллектуальной истории требует рассмотрения достаточно широкого круга мыслителей, без упоминания и описания (хотя бы конспективного) идей которых любое изложение истории правовой мысли России будет ущербным и пробельным. Поэтому настоящее пособие представляет собой не глубокое научное исследование соответствующих правовых концепций, а предназначено быть своеобразным Existenzminimum для прохождения студентами экзаменационного испытания.

С учетом всех этих обстоятельств студентам необходимо принимать во внимание, что сама логика построения курса требует самостоятельного чтения первоисточников и литературы по темам. Следует ориентироваться на то, что такое чтение по времени, как минимум, в два раза должно превышать количество часов аудиторных занятий. Примерный минимальный перечень

рекомендуемой литературы для самостоятельного освоения приводится к каждой главе, что, разумеется, не препятствует студентам обращаться и к другим источникам, включая и интернет-публикации. В то же время, учитывая сжатый характер изложения в настоящей работе, автор рекомендует студентам, желающим более подробно ознакомиться с курсом «История политических и правовых учений России», обращаться к более объемным фундаментальным учебным пособиям, среди которых, в первую очередь, рекомендуются классический учебник И.А.Исаева и Н.М. Золотухиной «История политических и правовых учений России XI—XX вв.», раздел второй учебника петербургских авторов И.Ю. Козлихина, А.В. Полякова и Е.В. Тимошиной «История политических и правовых учений».

Рекомендуемая литература

- Азаркин Н.М. История юридической мысли России: Курс лекций. М., 1999.
- Бердяев Н.А. Судьба России. М., 1990.
- Графский В.Г. История политических и правовых учений: Учебник. 3-е изд. перераб. и доп. М., 2009.
- Зеньковский В.В. История русской философии. В 2 т. Л., 1991.
- Иванов-Разумник Р.В. История русской общественной мысли. Т. 1-3. М., 1997.
- Исаев И.А., Золотухина Н.М. История политических и правовых учений России XI—XX вв. М., 2003.
- История политических и правовых учений: Учебник для ВУЗов. Под общ. ред. проф. В.С. Нерсисянца. М., 2004.
- Козлихин И.Ю., Поляков А.В., Тимошина Е.В. История политических и правовых учений: Учебник. СПб., 2007.
- Милуков П.Н. Очерки по истории русской культуры. Т. 1-3. М., 1993.
- Унбегаун Б.Г. Язык русского права // На темы русские и общие / Под ред. П.А. Сорокина, Н.П. Полторацкого. Нью-Йорк, 1965.

1. ПРАВОВЫЕ УЧЕНИЯ КИЕВСКОЙ РУСИ

История правовой мысли Киевской Руси до появления первых правовых памятников может быть реконструирована по тем летописным сообщениям, которые рассказывают нам о правовом и государственном быте древних восточных славян и норманнов, которые, согласно господствующей исторической традиции, рассматриваются в качестве основателей русской государственности. Не вдаваясь в полемику между сторонниками и противниками «норманнской теории», мы можем вывести, что, по крайней мере, нашим отдаленным предкам IX века были известны идеи договора, обязательства, политической власти — об этом можно судить по летописному сказанию о призвании варягов, о договорах между Русью и Византией, по иным сообщениям. Судя по всему, эти представления основывались на традициях обычного права, на регулярно повторяющихся поведенческих стереотипах, которые со временем становились правилами поведения, легитимность которых обосновывалась ритуальными клятвами, магическими обрядами, авторитетом предания. В пределах данной главы будут рассмотрены наиболее репрезентативные для понимания интеллектуальной атмосферы той эпохи идеи двух ключевых мыслителей: митрополита Илариона и князя Владимира Мономаха.

Иларион Киевский

О жизни и деятельности митрополита Илариона мы знаем из сообщений древнерусских летописей, которые характеризуют его как «мужа книжного». Как пресвитер придворной церкви святых Апостолов в княжеском селе Берестове, Иларион был знаком князю Ярославу Мудрому. По некоторым причинам Ярослав вместе с советом епископов решил поставить Илариона митрополитом русской церкви в нарушение долгой традиции назначения

митрополитов из Византии. Каковы же эти причины? В этой связи можно вспомнить летописные сообщения из той же «Повести временных лет» о просветительской деятельности князя Ярослава Владимировича, которые во время своего княжения в Новгороде распорядился собрать детей старост и священников для обучения их чтению и письму. Тяга князя Ярослава к книжности и стремление к ее распространению на Руси засвидетельствована в еще одном сообщении «Повести временных лет» — он, «собрав писцов многих», организовал перевод греческих книг, благодаря чему при Софийском соборе в Киеве была устроена первая библиотека. По всей видимости, на фоне общей малограмотности туземного духовенства «книжный муж» Иларион показался Ярославу Мудрому достойным проводником тех начинаний, которые по тем или иным причинам не решался доверить греческим и южнославянским священникам, приехавшим из Византии.

Тот факт, что именно русский священник занимает пост митрополита, расценивается многими историками как начало борьбы за независимость русской церкви от греческой, и, следовательно (с учетом доминирования религиозной проблематики в культурной жизни), как признак становления, обособления русской культуры, претендующей на самостоятельность по отношению к византийской цивилизации. К этим признакам можно отнести также составление церковного устава — Судебника, чье содержание хоть и повторяло номоканоны византийской церковной традиции, но символизировало желание устроителей Русской церкви показать ее автономию особенно в тот момент, когда, по словам летописца, «вера христианская плодиться и расширяться».

С историческими и политическими событиями той эпохи связан смысл главного произведения Илариона — «Слова о законе и благодати». Так принято кратко называть произведение, имеющее более развернутое название «О законе, данном через Моисея, и о благодати и истине, явленной Иисусом Христом, и о том, как закон миновал, а благодать и истина наполнила всю землю и вера распространилась во всех народах вплоть до нашего народа русского; и похвала великому князю нашему Владимиру, которым мы были крещены; и молитва к Богу от всей земли нашей». В данном случае название отражает и содержание произведения, и его композицию, состоящую из 3-х частей: «о законе и благодати», о значении христианства для Руси, похвала князьям Владимиру и Ярославу. Данное произведение

построено по всем правилам ораторского искусства, по-видимому, не без влияния письменной культуры и риторского искусства Византии того времени: общие рассуждения на затронутую в первой части сочинения тему соотношения закона и благодати служат посылками для доказательства действия Божественного промысла в деле крещения Руси.

Иларион начинает цепь своих доказательств с изложения причин и механизмов действия Божественной воли во всемирной истории. Вместе с тем, он не делает обширных экскурсов в ветхозаветную и новозаветную эпохи, как это было принято в христианской историографии Византии, а предпосылает описанию действия Благодати на русский народ общие философские соображения о причинах исторического прогресса. Видимо, для русичей той эпохи цитаты из Священного писания еще не были значимы и убедительны, поэтому их место в данном произведении вторично. Для пояснения своих идей Иларион все же обращается к библейским сюжетам. Ветхий завет через пророка Моисея был дан людям, чтобы они не погибли в «идольском мраке» и путем механического соблюдения закона сумели спастись среди языческого многобожия. Этот закон был известен только древним евреям, роду Авраамову, и не получил распространения среди других народов. Из-за своей национальной ограниченности закон «обветшал» и был лишь тенью истины, которую не переставали искать ветхозаветные пророки. Новый завет приходит на смену начальному периоду истории, где «оскверненный сосуд» — человеческое естество — было омыто водой закона и подготовлено к восприятию благодати. При этом благодать уже оказывается не узконациональным явлением, а достоянием всех людей, которые равны друг перед другом в служении Духу. По мнению Илариона, то, что благодать дошла и до русской земли, показывает не простую историческую случайность и не стечение политических событий, а указывает на наличие божественного попечения о русском человеке — «но помиловал нас Бог, и воссиял в нас свет разума к познанию Его».

Теоретическое осмысление христианизации Руси и значения этого факта для всемирной истории сменяется летописным повествованием о деяниях князя Владимира и его «верного восприемника» — князя Ярослава. В контексте своих теоретических рассуждений Иларион считает, что Владимир крестил Русь не благодаря визан-

тийскому политическому влиянию и не из надежды на дипломатические выгоды от союза с Византией, а благодаря озарению Высшей силы, которая благодатно устроила данное историческое событие. Отсюда Иларион выводит, что Владимир достоин равного с апостолами почитания и сравнивает великого русского князя с императором Константином Великим, утвердившим христианство в Западной и Восточной Европе. То, что в построениях Илариона великий князь становится прямым проводником Божественной воли, показывает, что русскому мыслителю были чужды представления западной ветви христианства о посреднической роли Церкви между Богом и человечеством, равно как и западно-христианские идеи разделения функций светской и церковной властей. Это тем более показательным, что время написания «Слова» совпадает с известными событиями, в результате которых в середине XI в. произошло разделение православной и католических ветвей христианства.

Подытоживая, можно увидеть, что Иларион в «Слове о законе и благодати» искусно соединил философскую и богословскую мысль достаточно высокого уровня абстракции с видением исторической роли русского народа. Кроме «Слова о законе и благодати», Илариону принадлежат также «Молитва» и «Исповедание веры» — сочинения, настолько близкие к «Слову» по своему стилю и содержанию, что долгое время церковная традиция рассматривала их как единое произведение. Значение этого памятника русской мысли для средневековья огромно — многие последующие авторы в своих сочинениях воспроизводили стиль изложения мысли (общая историко-философская схема, применительно к которой делались оценки современной авторам действительности), риторические приемы, а иногда средневековые мыслители заимствовали целые фрагменты «Слова». В этом плане «Слово о законе и благодати» можно охарактеризовать как одну из вех становления письменной русской культуры, не говоря уже о значении его для правового развития той эпохи, когда представления людей еще воспринимали право в его нераздельном, синкретичном единстве с другими (моральными, магическими, религиозными) регуляторами. Закон в этом замечательном сочинении был уже отделен от благодати, то есть от религиозной системы координат поведения, которая получала высшее значение по сравнению с позитивными нормами и установлениями, значение которых при этом не отрицалось, а лишь помещалось ниже в иерархии мироустройства. Хоть аналогий между

Ветхим заветом, Законом в терминологии «Слова», и позитивным законом Иларион не проводит, но деление между позитивными установлениями власти и божественными заповедями достаточно быстро было найдено и обосновано средневековыми мыслителями, последователями Илариона.

Владимир Мономах

Собственно правовые воззрения Владимира Мономаха (1053–1125 гг.) были выражены в Поучении — своеобразном духовном завещании, — и в автобиографических заметках, которые фактически являются приложением к Поучению. Эти произведения написаны в начале XII века.

Но далеко не в изложенных в них идеях заключается значение Мономаха для истории русской правовой культуры. В отличие от Илариона, чьи идеи служат символом духовной и интеллектуальной жизни той эпохи, применительно к Владимиру Мономаху важна сама личность этого древнерусского князя, которая в позднее средневековье (особенно с начала XVI века) приобретает особое значение для русского самодержавия. С тех лет московские государи начинают смотреть на Мономаха как на своего родоначальника. В официальной политической идеологии утверждается концепция, согласно которой Московское государство является наследником Византийской империи. Владимир Мономах рассматривается в качестве лица, через которого московские государи получили от византийских императоров символ царской власти — знаменитую шапку Мономаха. Легендарное событие о даре Мономаху византийским императором Алексеем I Комнином царского венца византийского императора Константина Мономаха и других предметов, знаменующих царскую власть, дало пищу для позднейших теоретических рассуждений о преемственности власти русских царей от Византии.

Еще одно важное обстоятельство, характеризующее личность Владимира Мономаха в русской истории, это то, что годы его правления сохранились в народном предании как время могущества Руси, когда русским людям можно было жить спокойно, не опасаясь ни княжеских междоусобиц, ни набегов кочевников. Поэтому в летописях Мономах оставался знаковой фигурой, воплощающей идеал верховного правителя.

Вспомним политическую обстановку, в которой создавались эти произведения. Удельные князья превратились к началу XII века в самостоятельных властителей, находящихся с Киевом в конфедеративных отношениях, что проявилось во время княжеского съезда в Любече в 1097 году. Князья договорились здесь об объединении усилий ради интересов Русской земли, но при этом условились, что «каждый да держит отчину свою», и для скрепления этого договора целовали крест.

Владимир Мономах с самого начала выступил сторонником этого нового для Руси политического порядка. Данный порядок основывался на введении договорных начал в дела государственного устройства. Отсюда и основная черта, характеризующая правовые идеи Мономаха — полное смешение публично-правовых и частноправовых начал. Политические представления того времени сводятся к видению власти как патримониального достояния, аналогичного праву собственности на имущество. Государство поздней Киевской Руси сводилось к системе договоров князей между собой, князей со своими дружинами, с населением подвластных городов (вече, сход). Причем соблюдение договоров все больше зависело от доброй воли самих князей. Для принуждения кого-либо из них к выполнению договорных условий на практике не оставалось другого средства, кроме нравственной проповеди — взывания к его христианской совести, увещевания к соблюдению крестного целования. Либо же призывания населением на княжение другого властителя, что было повторяющимся политическим фактом той эпохи.

Именно к утверждению принципа неукоснительного соблюдения договоров, включая и такие публично-правовые договоры, сводится «Поучение» Мономаха. Любая процедура заключения договора на Руси в ту пору скреплялась крестоцелованием, что давало таким соглашениям некое сакральное, религиозное значение, легитимность. В изложении Мономаха принцип соблюдения договоров звучит так: «если будете крест целовать, то клянитесь о том, на чем можете устоять, а поклявшись, соблюдайте, а иначе, преступив, погубите свою душу». В своих карательных походах против князей-ослушников Владимир в качестве основного мотива использовал именно нарушение крестоцелования, что давало обоснование для задействования публичного механизма восстановления статус-кво. Так конструировались первые представления о действии права.

Заслугой Владимира Мономаха явилось то, что он, пожалуй, раньше всех русских князей осознал, что в новой социально-политической обстановке, сложившейся на Руси к концу XI века, нравственные качества властвующих приобретают важное политическое значение. В отсутствие каких-либо публично-властных институтов, которые бы гарантировали соблюдение договоров князей между собой, единственным юридическим аргументом оставалась апелляция к Высшему суду, к загробному воздаянию, которыми Мономах и увещевает своих потомков соблюдать заповеди, договоры, обычаи и традиции.

Любопытно, что в своем «Поучении», составленном из принципов религиозной христианской этики, Владимир Мономах нигде не обмолвился о божественном происхождении власти. И это, думается, не случайно. Здесь опять мы видим специфику русской правовой мысли того времени по отношению к византийской. В Византии власть императора считалась богоустановленной, и это было одной из основ политической доктрины, которая по-своему отражала стабильность политической практики. Но русские мыслители обходили стороной этот догмат, по-видимому, принимая во внимание политическую практику на Руси. Факт захвата власти норманнами был еще жив в народной памяти, а способы захвата и осуществления власти членами большой княжеской семьи не могли быть сколько-нибудь близки к евангельским идеалам. Тем более с учетом большой свободы народа в призвании на княжение, фактического выбора правителей в некоторых случаях. Действительно, эти мыслители были последовательны в своих рассуждениях — если власть устанавливается договором (особенно ярко этот тезис выражен Мономахом), то напрямую власть того или иного князя от божественных установлений не зависит. Поэтому сакральную санкцию имеет не власть как таковая, а ее договорная основа — принцип соблюдения договора. Позитивный образ правящего князя в глазах народа, по сути, оказывался единственным легитимирующим его власть фактором. Мономах, также как и Иларион, выдерживает линию своей мысли и выстраивает ответственность носителя верховной власти именно как религиозно-нравственную, а не как ответственность стороны в договорном отношении, где правителю власть вручается свыше под условием, что было характерным приемом средневековой католической религиозной мысли.

Рекомендуемая литература

- Будовниц И. У.* Общественно-политическая мысль Древней Руси (XI-XIV вв.) М., 1960.
- Замалеев А. Ф.* Восточнославянские мыслители. Эпоха Средневековья. СПб., 1998.
- Еремин И. П.* Лекции и статьи по древнерусской литературе. Л., 1968.
- Идейно-философское наследие Илариона Киевского /Отв. ред. А. А. Баженова М., 1986.
- Казакова Н. А.* Очерки по истории русской общественной мысли: Первая треть XVI в. Л., 1970.
- Клибанов А. И.* Духовная культура средневековой Руси. М., 1996.
- Лихачев Д. С.* Великое наследие. Классические произведения литературы Древней Руси. М., 1975.
- Молдован А. Н.* «Слово о законе и благодати» Иллариона. Киев, 1984.
- Орлов А. С.* Владимир Мономах. М.; Л., 1946.
- Памятники литературы Древней Руси. XII век. М., 1981.
- Рыбаков Б. А.* Язычество Древней Руси. М., 1987.
- «Слово о полку Игореве» и памятники Куликовского цикла. М.; Л., 1966.
- Федотов Г. П.* Святые Древней Руси. М., 1990.
- Чичуров И. С.* Политическая идеология средневековья: Византия и Русь. М., 1990.

2. ПРАВОВЫЕ УЧЕНИЯ ПОЗДНЕГО СРЕДНЕВЕКОВЬЯ

Мы остановились на изучении правовой мысли Киевской Руси. После этого основным историческим фактом было татаро-монгольское нашествие, прервавшее нормальное культурное развитие России. В XIII—XIV веках русская культура была занята восстановлением утраченного вследствие этого исторического бедствия. Преимущественно в монастырях шла работа по переписыванию древних рукописей, по переводам религиозной литературы. Ни о каком научном прогрессе тогда говорить не приходилось, особенно применительно к юридической мысли, которой трудно было найти какой-либо твердый ориентир для осмысления происходящего вокруг крушения правовых институтов и традиций. Доминирующей идеей была, разумеется, идея гнева Божьего, наказания русской земле за отступление от праведности, но эти рассуждения оставались на строго теологической почве.

В области идей о праве и государстве мы не видим ничего, сопоставимого по значимости с уровнем правовой культуры Киевской Руси. Это и не удивительно, поскольку татаро-монгольское иго поставило под вопрос само существование российской государственности, а в общественном быте тех времен право было практически незаметно и многое решалось только с помощью силы: вспомним, что даже русские удельные князья назначались Золотой Ордой по усмотрению ханов, невзирая на правовые обычаи наследования. Такое же бесправие царило в большинстве других областей социальной жизни. Но разрушение правовых обычаев сделало возможным установление новой политической системы, не связанной с удельным княжением. Московские князья в своей деятельности по «собиранию Руси» руководствовались политической конъюнктурой, действовали преимущественно через подкуп чиновников Золотой Орды и силовое давление на удельных князей. Так возникало новое централизованное Московское государство, которое на первых порах не нуждалось в правовой легитимации.

Если вспомнить, что на языке людей того времени право, обычай, традиция, нравственность означали отсылку к примерно одинаковой

по объему синкретичной системе представлений, то зарождавшаяся централизованная власть вполне логично искала точку опоры несколько в стороне — в авторитете великих ханов Золотой Орды, истинных «царей по чину», которые законно (в системе координат правового мышления той эпохи) правили над удельными русскими князьями, назначая для этого своими представителями московских государей. Вспомним, что знаменитая Куликовская битва для современников тех событий означала отнюдь не эпизод национально-освободительной войны, а выступление Дмитрия Донского против самочинного темника Мамай, незаконно претендовавшего на ханскую власть; через несколько лет после этой битвы Дмитрий не посмел даже роптать против карательного похода на Русь законного правителя Орды Тохтамыша. Но эта система координат могла удовлетворять московских князей только поначалу, в период борьбы с Литвой, Новгородом, Тверью, в условиях относительной слабости их власти, для которой протекторат Орды был дополнительным политическим капиталом и богатым финансовым источником от сбора дани, немалая часть которой оседала в их казне.

Конец XV века может быть охарактеризован как решающий этап строительства этого государства. После присоединения Твери и Новгорода к Московскому княжеству, последнее окончательно утвердило свой статус «собираателя земель русских», а московский князь Иван III стал именоваться государем всея Руси. Централизация власти происходила и внутри властной структуры Московского княжества. Хотя по сложившейся традиции Иван III разделил свое княжество на уделы для своих сыновей, но этот раздел имел формальный характер, львиная доля территории княжества после его смерти перешла сыну Василию III. А его внук Иван IV вступил на престол уже как единоличный наследник. В русском государстве постепенно начали утверждаться элементы византийской политической системы — принципы единонаследия и единовластия.

Три исторических события стали решающими для формирования новой правовой структуры российского общества. Во внутриполитической жизни историческим рубежом для России стало ослабление татаро-монгольского ига, что обычно увязывается с противостоянием татаро-монгольского и русского войск на реке Угре в 1480 году. После этого московские князья фактически становились уже не ставленниками Золотой Орды, а автономными правителями, хотя традиция выплаты дани крымским татарам, как символ политической зависимости, сохранилась до XVII века.

Два других судьбоносных для России события были связаны с крушением Византийской империи. Она пыталась найти себе союзника в лице католической церкви в борьбе против турок, которые, начиная с XI века, постепенно захватывали все новые и новые области Византии. Флорентийская уния 1380 года, когда часть православных признало над собой власть римского папы, наглядно обозначила эту тенденцию и усилила на Руси позиции тех, кто требовал независимости русской церкви от церкви византийской и изоляции России от внешнего мира с целью защиты от латинства (как тогда называли католичество). Целью церковной политики стало обретение независимости от Константинополя, что в 1589 году привело к созданию Московского патриархата. Это означало признание Москвы одним из пяти ведущих духовных центров православного мира (Константинополь, Иерусалим, Антиохия, Александрия). С учетом того, что все четыре названных города попали под власть турецкого султана, Москва фактически приобрела статус ведущей православной державы.

Союз с католиками не спас Византию, и другим судьбоносным событием той эпохи было падение Византийской империи, завоеванной в середине XV века турками (1453 год — падение Константинополя). Это событие было значимым для России сразу в двух аспектах: во-первых, Москва становилась центром православного культурного и политического мира, и, во-вторых, Московское княжество приняло многих византийских и южнославянских культурных и политических деятелей, которые перенесли на русскую почву свои правовые воззрения. Характерным и знаковым событием стал брак Ивана III с византийской принцессой Софией Палеолог в 1469 году. С одной стороны, этот брак позволил московскому князю считать себя преемником царской власти византийских императоров, а с другой стороны, влияние Софии Палеолог, ставшей русской царицей и привезшей с собой немалую свиту греческих придворных, привело к утверждению в России византийских принципов организации политической власти — в частности, принципов монархизма (единовластия) и единонаследия. Так, в немалой степени благодаря влиянию Софии ее сын, будущий царь Василий III, впервые получил русский престол фактически в порядке единонаследия.

Характерно, что даже с учетом сильнейшего культурного влияния Византии, эти принципы не находили своего места в политической жизни Киевской Руси и ведущие мыслители были вынуждены

корректировать византийские политические идеалы сообразно с фактом феодальной раздробленности Руси периода раннего средневековья. Теперь ситуация изменилась, данные принципы стали проникать в русское политическое сознание уже с конца XV века, когда четко обозначился процесс концентрации в руках московского князя политической власти и, соответственно, превращения Московского княжества в политический и религиозный центр тогдашней Руси. Применительно к этим процессам конца XV века можно говорить о начале эпохи позднего средневековья.

СПОР НЕСТЯЖАТЕЛЕЙ И ИОСИФЛЯН

Описанные выше политические события XV века не преминули сказаться и на правовой мысли в России. Первым и наиболее характерным симптомом изменения стала полемика внутри православной церкви о социально-экономической роли монастырей в обществе. Это не случайно — именно в рамках церкви, в монастырских стенах в ту эпоху сосредотачивалась практически вся культурная жизнь русского общества.

В конце XV века в рамках русской православной церкви возникло религиозно-политическое движение, получившее название «нестяжательство». Приверженцы этого движения выступили с требованием отказа церкви от «стяжания», то есть от приобретения церковью, особенно монастырями, земельных и имущественных владений. Сторонники этого направления утверждали, что приобретение монастырями собственности не совместимо с монашеским обетом, особенно в тех случаях, когда такое стяжание становится основным видом деятельности монахов. Этот вопрос был очень важен для общественной жизни той эпохи — в монастыри уходили в немалой части те, кто пытался таким образом избежать военной службы и уплаты налогов, от которых монастыри и крупные бояре были освобождены. Отдавая свою землю в монастырское владение, ее прежние владельцы хоть и приобретали монашеский статус, но продолжали жить обычной мирской жизнью. Нормальным в то время считалось, что и в монашестве сохранялось сословное разделение. Этот процесс консолидации земель вокруг монастырских тарханов шел так быстро, что к началу XVI века примерно треть всех земель на Руси принадлежала монастырям. Экономическое процветание монастырей тем самым ставило

под вопрос их моральный авторитет. И против этих процессов выступили нестяжатели. Идейное обоснование нестяжательства содержится в трудах Нила Сорского и Вассиана Патрикеева.

Нил Сорский (1433–1508 гг.), хоть и происходил из крестьян, но был научен грамоте и до поступления в монашество занимался переписыванием книг. Свою критику против землевладельческих прав монастырей Нил Сорский озвучил на соборе 1503 года. Когда работа собора уже приближалась к концу, Нил поднял вопрос о пределах расширения монастырских земельных владений и об основаниях такого расширения. Выступление Нила поддержали монахи Кирилло-Белозерского монастыря.

Нужно отметить, что учение Нила Сорского не предполагало полного отказа от стяжания, от обладания церковью и монастырями имуществами и землей. Его программа была скромнее и была нацелена преимущественно на нахождение разумных границ между двумя крайностями — полным отказом монахов от мира, от церковного служения в мирской жизни, от социальной роли монастыря, с одной стороны, и превращения монастыря в обычное хозяйство, преследующего основной целью зарабатывание средств, пускай и для благотворительных целей. Нил указывал на четыре главных источника материального обеспечения монастырей. Главным из них было «рукоделие», то есть собственный труд монахов, а далее назывались «милостыня» (включающая в себя как пожертвования частных лиц, так и возможность государственной дотации), участие в товарообмене и использование наемного труда, но только в случае, если этот труд оказывается оплаченным.

Некоторые ученики Нила Сорского, такие как Вассиан Патрикеев, выступили даже с предложением конфисковать земельные наделы у монастырей. Нестяжательство в некоторой степени соответствовало интересам государственной власти, которая пыталась удовлетворить потребность нового социального слоя — служилого дворянства — в земельных наделах за счет присвоения и перераспределения церковных земель. Эта идея была полностью осуществлена позднее, в ходе реформ Петра Великого, но уже в эпоху Ивана Грозного начался процесс конфискации церковного имущества. Популярность идей нестяжательства в народе была велика. Поэтому собор 1503 года специально рассматривал нестяжательство, его религиозную суть, обоснованность притязаний его сторонников. Идеи нестяжательства временно поддержал и Иван III. Но уже через год великий князь перешел на противо-

положные позиции и созвал собор, на котором нестяжатели были осуждены как еретики и преданы анафеме, после чего последовали расправы над видными представителями нестяжательского движения. Решением этого собора за церковью была сохранена ее земельная собственность. Однако, несмотря на решение собора, борьба между стяжателями и нестяжателями не была прекращена и длилась много лет. Учение нестяжателей повторно рассматривалось на Стоглавом соборе 1531 года. На этом соборе нестяжательство, на этот раз поддержанное приближенным к Ивану IV Грозному монахом Сильвестром, было подвергнуто суровой критике и окончательно осуждено.

Несмотря на то, что в церковной среде нестяжательство пользовалось поддержкой, были у этого движения и противники. Против этого движения выступил Иосиф Волоцкий (1439–1515 гг.), сторонники которого, иосифляне, одержали победу на соборе 1504 года. Иосиф Волоцкий, игумен Волоколамского монастыря, в своем богословском трактате «Просветитель» и в ряде посланий, адресованных московскому великому князю Василию III, доказывал законность монастырского землевладения. В защиту монастырского землевладения Иосиф Волоцкий выразил опасение, что отсутствие монастырских сел приведет к тому, что члены благородных сословий перестанут принимать постриг, от чего наступит «поколебание веры».

Свои возражения против идей Нила Сорского Иосиф строил на разграничении двух видов стяжания — личного стяжания иноков, которое Иосиф осуждал вместе с Нилом как губительное для души монаха и поэтому недопустимое в монастырской жизни. Но при этом Иосиф Волоцкий полагал возможным сочетать отказ от личного стяжания иноков с принципом «коллективного» монастырского стяжания, где иноки тружались не на свою личную пользу, а во благо коллектива монахов, добывая средства для пропитания братии, для строительства церквей и иных благих дел. Такие труды не будут, как уверен Иосиф, противны духу Евангелия, поскольку на «коллективное» стяжание не распространяются слова Спасителя о том, что богатому не войти во врата рая и о том, что для спасения души нужно раздать свои имущества. Используя правовые категории, Иосиф доказывает, что подвизающиеся в монастыре иноки не являются собственниками накопленных монастырем имуществ, и поэтому критика нестяжателей допустима против отдельных монахов, переусердствовавших в накоплении имуществ, но не против системы монастырского землевладения в целом.

С другой стороны, воззрения иосифлян важны как одна из первых попыток обосновать абсолютную власть монарха. Интересно видеть эволюцию взглядов Иосифа, чье творчество в этом аспекте разделяется на два этапа. Первый этап, когда он находился под властью Волоцкого удельного князя и защищал независимость церкви от власти, призывая власть безжалостно расправляться с еретиками (к этому периоду относится упомянутое сочинение «Просветитель», позднее ставшее настольной книгой Ивана Грозного). Второй этап был обозначен переходом Иосифа и возглавляемого им Волоцкого монастыря под власть великого московского князя. Здесь Иосиф настаивает на равнозначности божественной и монаршей власти, утверждая неограниченность последней. В книге «Просветитель» Иосиф указывал, что все члены общества должны выполнять определенное социальное служение. Не составляет исключения даже сам царь. И его Иосиф включает в ту же систему служения, — и царь подзаконен, и только в пределах закона Божия и заповедей обладает он своей властью. А неправедному или «строптивому» царю вовсе и не подобает повиноваться, он даже и не царь — «не Божий слуга, а мучитель». Поэтому оправдание сопротивления подданных неправедному государю.

Эту позицию, высказанную в трактате «Просветитель» (заметим, впервые в истории русской правовой мысли), Иосиф Волоцкий впоследствии корректирует в посланиях великому князю Василию III и указывает на непререкаемость указаний государственной власти. Взгляды Иосифа в тот период вполне соответствуют традициям византийской концепции соотношения мирской и духовной власти («симфония» властей), но с акцентированием долга государя вмешиваться в церковную жизнь в тех случаях, когда этой жизни угрожают серьезные опасности. Именно такую опасность Иосиф видел в «ереси жидовствующих», против которой он призывал государя использовать любые, даже самые жестокие средства.

Полемика между сторонниками и противниками Иосифа отдаленно напоминает полемику протестантов и католиков в эпоху Реформации. Интересно видеть, что оба пути, в конце концов, были легитимированы Церковью: и Иосиф Волоцкий, и Нил Сорский были причислены русской православной Церковью к лику святых (первый — в конце XVI века, второй — в начале XX века). Правовые воззрения иосифлян подспудно несли в себе ростки новых представлений о государстве, которые еще не были известны средневековому

обществу России. Говоря о возможности государя вмешиваться в церковное строительство, в дела веры, совести, сохранять мир за счет искоренения его нарушителей, иосифляне теоретически обосновывали новый политический порядок — централизованное государство под властью абсолютного монарха. В то же время, Иосиф и его последователи ставили легитимность власти в зависимость от соблюдения ею божественных законов. Причем эти идеи среди последователей Иосифа основывались на представлениях о роли России в мировой истории, на утверждении преемственности Русского государства, оставшегося единственным оплотом православия после падения Константинополя.

ФИЛОФЕЙ ПСКОВСКИЙ

Монах Филофей (1462–1542 гг.) был игуменом псковского Елеазаровского монастыря, автором концепции «Москва — Третий Рим», на которой строилась официальная идеология русских царей с XVI века. К ней, в частности, апеллировал и Иван Грозный. Филофей принадлежал к иосифлянам и защищал имущественные права церкви, ставя государству задачу выполнения исторической миссии православной церкви. Впервые эта мысль прозвучала в послании Филофея к великому князю московскому Василию III, написанном между 1514 и 1521 годами. Сформулированные в контексте критики астрологических предсказаний, идеи Филофея основывались на безусловном признании Божественного вмешательства, руководства историей («провиденциализм»), продолжая в этом традиции Илариона. Автор послания указывал великому князю на то, что и первый, и «второй Рим» уже пали — один был захвачен вандалами, другой, столица Византии Константинополь — турками. Исходя из библейского ветхозаветного мотива богоизбранности некоторых народов и преемственности царств, Филофей рассматривал историю человечества как историю трех мировых царств: Римского, Византийского и Московского.

Эту же мысль игумен Филофей излагает с «антилатинских» позиций в своем послании к дьяку Михаилу Мунехину. В качестве аргумента против католичества Филофей выдвигает мысль о переходе функции опоры христианства к Русскому государству, поскольку ни первый Рим, ни второй Рим — Царьград, были не

способны играть эту роль. Утверждение о том, что Россия пребудет истинным центром христианства до скончания веков, обозначило новый аспект известной в древнерусской литературе идеи богоизбранности Руси. Но, в отличие от Илариона, Филофей помещает эту идею в рамки уже новых представлений о государстве, формулируя перед Василием III задачу объединения православного мира, защиты его от тлетворного влияния других христианских конфессий.

Важно понять контекст, в котором эта ключевая идея формулируется. Содержание посланий Филофея Василию III составляет критика астрологических учений, занесенных в Россию из Западной Европы. Автор посланий трактует это как попытку со стороны пришлых немцев исказить православие, которое сохранилось в чистоте только в Московской державе после падения других церковных центров — Рима и Константинополя. Причиной падения этих двух империй было уклонение в латинство, в католичество, которое рассматривалось Филофеем как ересь, еще худшая, чем астрологические басни. В результате, утверждал мыслитель, после взятия Константинополя турками в 1453 году на земле осталась лишь одна истинно христианская страна — Русское царство, единственный богоизбранный народ — живущий на территории Московии.

Филофей изложил в своем послании идею как религиозной, так и государственной преемственности Московской Руси от Византии. Он писал: «Храни и внимай, благочестивый царь, тому, что все христианские царства сошлись в одно твое, что два Рима пали, а третий стоит, четвертому же не бывать». Появление идеи «Москва — третий Рим» связано со стремлением определить роль русского государства. Вместе с тем иосифлянин Филофей, провозглашая Москву третьим Римом, возлагал на великого князя ответственность за судьбу всего христианства, и поэтому обязывал его блюсти интересы церкви и защищать ее имущество. Эта философская идея на долгое время определила религиозно-государственную политику как Московской Руси, так и наследовавшей ей Российской империи. Аргументация от идеи «Москва — третий Рим» широко использовалась в дипломатическом обиходе средневековой России и к ней часто прибегали сторонники изоляции, закрытости России для внешнего мира.

Спор иосифлян и нестяжателей быстро перешел из теоретической дискуссии в политическую борьбу, где позиции сторон казались непримиримыми. Но один из мыслителей той эпохи попытался найти синтез двух позиций. Речь идет об учении Максима Грека.

Максим Грек

В истории борьбы иосифлян и нестяжателей ярким и показательным эпизодом было творчество византийского монаха Максима Грека, или Михаила Триволиса (1470-1556 гг.). Максим получил превосходное образование, общался с ведущими итальянскими и греческими мыслителями той эпохи, в том числе итальянским философом Савонаролой. Примерно в возрасте сорока лет Максим ушел в Афонский монастырь. После нескольких лет подвижничества, являясь тогда самым образованным монахом монастыря, Максим, в ответ на просьбу великого князя Московского Василия III прислать «на время» книжного переводчика, прибыл в 1518 году в Москву.

К концу XV века в России встал большой вопрос о приведении к единству текстов богослужебных книг. Появившиеся около московского трона в связи с женитьбой великого князя на византийской царевне Софии Палеолог греки не могли не обратить внимания на отличия в церковных книгах и обычаях. Оживление на Руси еретических течений греки связывали с непорядками и путаницей в текстах богослужебных книг, утверждая, что у греков этого нет и что надо исправлять все по греческому образцу. С одной стороны, все это приводило сторонников традиционного церковного благочиния в гнев, с другой, нельзя было исключать возможность наличия искажений в славянском тексте и погрешностей самого перевода. Так встал вопрос о правке всего цикла богослужебных книг по греческому оригиналу.

Интересно, что Максима Грека звали как своего рода эксперта для проверки и исправления переводов, выполненных с греческого языка. Но при этом московские власти только с трудом могли воспользоваться его экспертизой. Сам Максим по-русски вначале не говорил и поэтому он переводил с греческого на латинский, а уже с латинского толмачи переводили на русский.

К Максиму Греку, человеку редкого для того времени образования, даже по стандартам итальянской культуры Возрождения, тянулись русские интеллектуалы того времени, которым интересно было знать, чем живет христианский мир. Не мог замедлить Максим со своим откликом на спор о монастырских стяжаниях. Вслед за Иосифом Волоцким, он считает допустимым монастырь, объединяющий имущества и трудовые усилия, наиболее совершенным типом устройства. Но в остальном Максим Грек ближе к позиции Нила

Сорского. Он отрицал идею хозяйственной деятельности духовенства и монашества с целью продажи полученных от такой деятельности товаров мирянам с накоплением вырученных средств в монастырской казне. Максим приводил примеры как из быта католического монашества, где монашеские ордена существуют на добровольную милостыню от мирян, так и из устройства афонских монастырей, монахи которых живут только за счет собственного труда.

Проблеме политико-правового устройства государства посвящено «Слово, пространно излагающее с жалостью нестроения и бесчиния царей и властей последнего времени». Центральным образом в «Слове» выбран образ скорбящей вдовы, которая выступает как символический образ государства, терзаемого несправедливыми правителями — аналогичный образ можно найти у Петрарки, у которого эта аллегория, скорее всего, была заимствована Максимом. Нынешние властители, рассказывает женщина, пользуются властью не для того, чтобы приносить людям благо, а для собственной выгоды. Неправедные правители губят не только свою душу, но и наводят гнев Божий на свое государство. Возможно, в этом произведении Максима Грека в иносказательной форме описываются события, имевшие место в России в царствование малолетнего Ивана Грозного при регентстве его матери Елены Глинской — засилье боярских группировок, попеременно использовавших государственную власть в своих семейных интересах.

Московская атмосфера вызывала Максима на высказывания и по другим вопросам, в частности, по вопросу создания в Москве самостоятельного патриархата с выходом из-под юрисдикции константинопольского патриарха. Номинально константинопольского патриарха назначал турецкий султан, что для русского человека было трудно принять в ту пору, когда Русь избавилась от татарского ига. С другой стороны, Константинопольская церковь дискредитировала себя попыткой подчиниться католической церкви, чему пример представляет Флорентийская уния 1380 года. По этим причинам русские люди все более тяготели к тому, чтобы решать церковные дела самостоятельно. Максим же рассуждал формально: нет никаких оснований требовать самостоятельного статуса русской церкви наряду с древними церковными центрами, а турецкое завоевание ничего в природе этих центров не поменяло.

Эти и другие высказывания по злободневным вопросам привели к тому, что против Максима Грека составила влиятельная партия из вельмож и высших церковных лиц. Сказалось и противодействие

Максима разводу и второму браку Василия III, который, несмотря на общее осуждение, женился на молодой Елене Глинской. Максима судили дважды — в 1525 и в 1531 годах: он был обвинен в сознательном искажении текста священных книг, в ереси, в тайных сношениях с турецким послом. Суд был организован как политический процесс, результат этого процесса предсказать было достаточно легко с учетом того, какие высокие интересы задел греческий монах. Последние тридцать лет жизни Максима прошли в заточении в Волоколамском, Тверском и, наконец, в Троице-Сергиевом монастырях, где он и умер. Идеи Максима Грека произвели большое впечатление на современников, а его страдальческая судьба и заточение подавали повод чтить его долготерпение. Слава приходит к нему еще при жизни, о нем с глубоким уважением и искренней похвалой отзываются Вассиан Патрикеев, Андрей Курбский и другие интеллектуалы, высказать почтение к нему приезжал Иван IV, хотя и не освободил Максима из монастырского заточения (вполне вероятно, что сам старец уже не рвался на свободу). Спустя несколько лет после кончины Максима он был канонизирован, уже при Федоре Иоанновиче, в 1591 году.

Для понимания эволюции правовых идей в России творчество Максима Грека важно тем, что через его произведения на Русь проникли идеи европейского Возрождения, которые были приложены для осмысления и критики существующего государственного устройства. Но самое главное — та роль, которую Максим отводил праву в общественной жизни. В ту эпоху, после бесправия времен татаро-монгольского ига, вновь встал вопрос о новых правовых основах организации общества. Максим Грек четко отличал право от государственных повелений: эти последние были юридически ничтожными, если не соответствовали принципам справедливости. Он считал, что царская власть должна быть связана естественными и государственными законами. Идея естественного права была чужда мыслителям Киевской Руси, и Максим Грек был, пожалуй, первым, кто высказал эту идею и приложил мерку естественного права к существующему политическому и правовому быту.

Рекомендуемая литература

- Буланин Д.М. Переводы и послания Максима Грека. Л., 1984
 Громов Н.М. Максим Грек. М., 1983
 Замалеев А.Ф., Зоц В.А. Отечественные мыслители позднего средневековья. Конец XIV — первая треть XV в. Киев, 1990

Золотухина Н.М. Иосиф Волоцкий (Из истории политической и правовой мысли). М., 1981

Иванова А.И. Литературное наследие Максима Грека. Л., 1969

Иконников В.С. Собрание исторических трудов. Т. 1. Максим Грек и его время. Казань, 1915

Казакова Н.А. Вассиан Патрикеев и его сочинения. М.; Л., 1969

Лурье Я.С. Русские современники Возрождения. Л., 1988.

Лурье Я.С. Идеологическая борьба в русской публицистике конца XV — начала XVI в. М.; Л., 1960

Памятники литературы Древней Руси. Конец XV — первая половина XVI вв. М., 1984 (издание включает, в частности: Завещание Нила Сорского, Слово об осуждении еретиков Иосифа Волоцкого, Ответ кирилловских старцев на послание Иосифа Волоцкого об осуждении еретиков, Послание старца Филофея, Сочинения Максима Грека)

Послания Иосифа Волоцкого. М.; Л., 1959

Послания Нила Сорского // Труды отделения древнерусской лит-ры. Ин-т русск. лит-ры АН СССР. Л., 1974. Т. XXIX.

Синицына Н.В. Максим Грек в России. М., 1977

Синицына Н.В. Третий Рим: Истоки и эволюция русской средневековой концепции. М., 1998

Тимошина Е.В. Теория «Третьего Рима» в сочинениях «Филофеева цикла» // Правоведение. 2005. № 4

Шахматов А.А. Опыты по истории древнерусских политических идей. Прага, 1926

3. СТАНОВЛЕНИЕ ИДЕОЛОГИИ САМОДЕРЖАВИЯ

Основной процесс в политической жизни Руси позднего средневековья — образование Московского государства, которое нуждалось в выработке новых форм властвования и новой идеологии. Первоначально это новое государство зарождалось на основе старой идеологии — образование территории шло через «примыслы», присоединение земель через приобретение по договорным основаниям, аналогичным частным отношениям. В отличие от других средневековых государств Западной Европы, военный способ при этом не был основным, хотя московские князья опирались на авторитет ханов Золотой Орды и не стеснялись приводить татарские полки на Русь для борьбы со своими противниками. Примыслы означали либо покупку соответствующего удела, либо договор о покровительстве, которое московский князь брал над удельным князем. В обоих случаях передавались лишь верховные, суверенные права. Удельный князь поступал на службу московскому государю, но сохранял власть судебную, административную, полицейскую в своем уделе. В результате таких процессов образовалась двухзвенная структура управления — государственная власть московского князя как суверена, и господство аристократии (боярства) на местах. Переходя под власть Москвы, князья считали себя связанными договорными отношениями с государем, точнее — фактическим порядком, по которому за боярами закреплялась широкая компетенция и автономия, в том числе и право участия в государственных делах (Боярская дума, местничество, кормления). Этот процесс, который в Европе, в Англии привел к развитию парламентаризма, в России наткнулся на другую тенденцию — к укреплению центральной власти великого князя, созданию собственной иерархии власти, которая находилась в его полном подчинении. Мы говорили о перенесении византийских начал (единовластие, единонаследие) властвования при Иване III и Василии III. Эти процессы продолжились и при их приемнике — сыне Василия III, Иване IV (Грозном).

Показательны взгляды этого монарха, одного из самых известных в русской истории, которые были высказаны в полемике с одними из бывших приближенных, князем Курбским.

ПОЛЕМИКА ИВАНА ГРОЗНОГО И АНДРЕЯ КУРБСКОГО

Одним из выдающихся аспектов развития правовой мысли в позднем русском средневековье является переписка Ивана Грозного и Андрея Курбского, которая вполне отразила теоретические проблемы, возникающие в связи с формированием правовой идеологии самодержавной монархии. Иван IV Грозный (1530–1584 гг.), человек нервный, резкий, вспыльчивый, был наделен тяжелым деспотичным характером. С ранней юности, когда он стал свидетелем боярского произвола, у него проявились две черты: подозрительность и жестокость, он не терпел ни малейшего ослушания. Иван IV вошел в историю как беспощадный тиран, прозванный Грозным. Ряд историков (В.О. Ключевский) считали его душевнобольным, находя в этом объяснение бессмысленной жестокости. Другие (Н.М. Костомаров) считали эти действия частью целенаправленной политики ограничения власти боярской аристократии. Времена опричнины, учрежденной Иваном Грозным, знаменовали самый масштабный государственный террор в истории России, размах которого был превзойден только сталинским террором в XX веке.

Первоначально царствование Ивана IV протекало достаточно спокойно. К концу 40-х годов XVI века при молодом царе складывается кружок придворных деятелей, которым он доверяет ведение государственных дел — группировка, которая вошла в историю под названием Избранной рады (1549–1560 гг.), начался созыв Земских соборов, составлен Судебник 1550 года. Проведены реформы управления и суда (Губная, Земская и другие реформы), ведутся удачные военные кампании (завоеваны Казанское, Астраханское ханства, Сибирь). В государственной деятельности Ивана IV выделяются два этапа: до опричнины (1565 г.) и после нее. Если до опричнины Иван Грозный осуществлял свои реформы преимущественно политическими средствами, то опричнина не только ознаменовала собой эпоху террора, но и означала отрицание правовых методов борьбы. Идея опричнины заключалась в том, что

Иван Грозный объявлял себя уездным князем, удалившись из Москвы в Александровскую слободу.

Поворотный момент для принятия этого нестандартного решения — тяжелая болезнь царя и вопрос о наследнике. Местничество между боярами, отказ признать назначенного наследника, сына Грозного из-за низкого происхождения жены привели царя в великий гнев. Идея опричнины означала свободу от правовых ограничений, накладываемых юридическим статусом царя, главы государства, и возможность внеправового произвола. Опричнина (то, что существует отдельно) означала тогда структуру, параллельную структуре государственной власти, также как при советском режиме государство и компартия существовали параллельно, государство фактически подчинялось партии. С учетом того, что писаного права тогда не было, это также был протест против традиции, фактически сложившихся порядков, власть боярства, статуса бояр как свободных слуг царя. Это отчетливо видно в тех требованиях, которые Грозный поставил в 1565 году как условие своего возвращения на престол: казнить опальных и брать в казну их имущество, не быть связанным обычаями и решениями Боярской думы, Земских соборов и других органов власти. Через несколько лет Грозный довел идею разделения государства (земщины) и опричнины до абсурда — он провозгласил царем государства татарского царевича Симеона Бекбулатовича, а за собой оставил лишь руководство опричниной. Но при этом, разумеется, Грозный сохранил в своих руках фактическую власть. Опричнину можно рассматривать как попытку сломать старую политическую структуру и создать новую. Именно как попытку, а не как какой-то связный план действий.

Эти действия Ивана Грозного вызвали широкое общественное неудовольствие, особенно верхних слоев боярства. Одним из идеологических лидеров оппозиции стал князь Андрей Михайлович Курбский (1528–1583 гг.). Он был выходцем из старинного рода, своего положения при царском дворе добился благодаря личным заслугам, оказанным царю воеводской службой и правительственной деятельностью, за которые и был пожалован землей в окрестностях Москвы, а впоследствии (1556 г.) и боярским чином. Он входил в круг близких к царю лиц, который он позже сам назвал «Избранной Радой».

Князь Курбский считал источником власти в государстве божественную волю, а цель верховной власти усматривал в справедливом

управлении державой к благу всех ее подданных и в праведном разрешении всех дел. Упадок в делах государства и сопутствующие ему военные неудачи Курбский связывает с падением государственного правительства, отходом от многовековых традиций совместного властвования царя и аристократии. Формула «царь решил, а бояре приговорили» отражает это фактическое положение дел — монарх принимал решения, а пути их реализации выбирала высшая аристократия. Ропсук Рады и введение опричнины знаменовали сосредоточение неограниченной власти в руках царя. Этот абсолютизм последовательно критикуется Курбским, во взглядах которого прослеживается представление о тождестве права и справедливости. Только справедливое может быть названо правовым, а насилие, даже со стороны легитимной государственной власти — источник беззакония, но не права.

В 1560 году прекратила свое существование Избранная Рада, активным участником которой был Курбский. Последовали аресты и казни людей, входивших в Раду. Началась опала, и, понимая, какая участь его ждет, Курбский в 1564 году бежал в литовские владения. После побега Курбский написал письмо Ивану Грозному, в котором обличал недобрые перемены в правлении царя, новые опричные порядки, жестокое обращение с боярами и т. д. Иван IV не хотел оставаться в долгу у беглеца и написал ему ответное очень длинное письмо. Эта переписка с длинными перерывами шла в 1564-1579 годах. Князь Курбский написал всего четыре письма, царь Иван — два; но его первое ответное письмо составляет по объему больше половины всей переписки. Кроме того, Курбский написал в Литве обвинительную Историю князя великого московского (Ивана IV) с целью воспрепятствовать Ивану Грозному занять польский престол. Письма князя Курбского наполнены преимущественно личными или сословными упреками и политическими жалобами; в Истории он высказывает и несколько общих политических и исторических суждений.

Царь истребил близких родственников Курбского, брошенных им в Москве, отомстив недругу. Со своей стороны, Курбский не просто вошел в среду литовско-русской знати, нередко отъезжавшей из Москвы в Литву и обратно. Он стал инициатором военных кампаний против России, призывая к свержению бесчеловечной власти русского царя. Оценивая факт перехода Курбского в Литву, нужно учитывать, что в ту эпоху Литовское государство было населено преимущественно православными, государственным языком был

русский. Деятельность литовского правительства была нацелена на централизацию вокруг себя русских земель. В этом аспекте Литва была конкурентом Москвы в собирании Руси, представляя другой проект интеграции России. Лишь после неудачи этого проекта во второй половине XVI века (1569 г.) Литва вступила в унию с Польшей, в результате чего образовалось новое государство — Речь Посполитая, а литовская знать приняла католичество.

Организация власти в Великом Литовском княжестве оставалась аристократичной, в своих посланиях Курбский ссылаясь на разделение законодательной и исполнительной власти в Литве, что контрастировало с абсолютистскими порядками, насаждаемыми Грозным в России. В этих новых порядках Андрей Курбский и видел основную причину нестроения на Руси. Увязывая дурной ход событий с личностью царя, Курбский высказал предположение о необходимости приближения конца террора через убийство русского царя. История, утверждал он, знала немало примеров деспотических правлений и дала хорошие уроки подобным правителям. Гибель такого царства может наступить как по воле провидения, так и в результате открытого сопротивления, оказанного подданными правителю, «творящему беззаконие» и не радеющему о пользе своего отечества. Так, теоретическое положение, выдвинутое Иосифом Волоцким в трактате «Правитель» о праве народа на оказание сопротивления злонамеренной власти, получило последовательное развитие в правовой концепции Курбского.

Наилучшим вариантом организации формы государственной власти Курбскому представляется монархия с выборным сословно-представительным органом, участвующим в разрешении всех важнейших дел в государстве, что соответствовало политической системе Литовского государства. Иван Грозный возражает против примеров, приводимых Курбским (литовское княжество, английский парламентаризм, древнегреческая демократия): «А о безбожных народах что и говорить! Ведь там у них цари своими царствами не владеют, а как укажут им их подданные, так и управляют. Русские же самодержцы изначала сами владеют своим государством, а не их бояре и вельможи!». Он писал Курбскому: «Ты сам видел, какое разорение было на Руси, когда в каждом городе были свои начальники». И продолжал так: «Если же не будет единовластия то даже если и будут люди храбры, и разумны, но все равно один захочет одного, другой другого» и отсюда произойдет социальный раскол и бесконечная вражда. В этом аспекте Иван IV

предвосхищает аргументы знаменитого английского философа XVII века Томаса Гоббса, считавшего нормальным состоянием общества «войну всех против всех», от которой общество может быть избавлено только благодаря абсолютизму власти. Иные, кроме абсолютного самодержавия, формы правления царю казались губительными.

В обоснование своей власти царь приводит уже знакомый нам по сочинению Владимира Мономаха аргумент в пользу патриархальности, патримониальности власти: государственная власть является собственностью монарха, который имеет над своими подданными такую же власть, как отец над детьми. Но Грозный выражает эту мысль более жестко, уподобляя подданных холопам (слугам), а себя домоправителю (хозяину), претендуя на беспрекословное подчинение. При такой политике противники царя должны жестоко наказываться. Об этом упоминает Курбский в своем письме, обвиняя царя в слишком жестокое обхождении. Представления же Ивана Грозного о долге царя выглядят так: «всегда царям надо быть осмрительными: иногда кроткими, иногда жестокими, добрым милосердием и кротостью, злым же жестокостью и муки, если же нет этого, тогда он не царь». Причем Грозный идет против традиции идеализации личности правителя и подчеркивает, что осуществление власти не зависит от моральных качеств ее носителя, а иногда власть должна быть безнравственной. В библиотеке Грозного была книга Макиавелли «Государь», из которой царь, возможно, почерпнул этот и иные аргументы в пользу разграничения морали и власти.

Идеалом правления в государстве для Ивана Грозного была неограниченная монархия — единовластное правление, которое установлено не «многоятежным человеческим хотением, но Божиим произволением», и которое поэтому является естественным законом для подданных. Ни о каком праве, кроме приказа суверена, Грозный слышать не хотел и отвергал необходимость для права (правовых актов монарха) быть справедливым. В своих письмах Курбскому Грозный подчеркивает, что обязанность повиноваться закону (правовому, религиозному, моральному) лежит только на подданных, а государь свободен от этого долга, так как получает власть непосредственно от Бога и только перед Ним несет ответ. В концепции Грозного мы видим первую на Руси попытку обосновать абсолютизм государственной власти, который станет историческим фактом уже по окончании периода средневековья — в России эпохи Просвещения.

Оценивая значимость данной полемики в эпистолярном жанре, нужно понимать, что это не был обмен письмами между двумя лицами, а стиль политического дискурса той эпохи, не знавшей (в России) распространения книгопечатания, который позволял бы посвятить в содержание высказываемых идей достаточно широкий круг лиц. Подметные письма с цитатами из Курбского имели очень значительный круг адресатов, их читали, переписывали, передавали, пересказывали друг другу все те, кто был не доволен диктаторским стилем правления Ивана IV и был причастен к письменной культуре. С другой стороны, ответы царя зачитывались в церквях и тем самым доносились до широких народных масс, оказывая сильное идеологическое влияние на население. Другой момент, который нельзя упускать из вида при изучении полемики Грозного и Курбского, это вопрос об аутентичности писем, особенно посланий Ивана IV. Среди историков есть серьезные сомнения в том, что эти письма, во-первых, были полностью написаны самим царем, а не его помощниками, и, во-вторых, что в том виде, в котором они дошли до нас, они были написаны именно в эпоху царствования Грозного.

Мы говорили о том, что Иван Грозный не имел прямых примеров для подражания в своей самодержавной политике и, скорее всего, пользовался примером турецких властителей, которым в ту эпоху удалось создать централизованную монархию и достичь больших военных успехов. И один мыслитель той поры, Иван Пересветов, угадал потребности времени и представил царю челобитные, где обосновывал необходимость в России реформ управления по турецкому образцу.

ИВАН СЕМЕНОВИЧ ПЕРЕСВЕТОВ

Этот мыслитель жил в XVI веке, был современником Ивана Грозного. О жизни его сохранилось мало сведений, поэтому нет и точных дат жизни. Известно, что ранние свои годы он провел в Литве, его предки и прадеды, как он сам отмечал, служили «верою великим государям князьям русским», предкам царя Ивана IV. Ряд историков утверждают, что Пересветов погиб от репрессий Грозного, так как его челобитные найдены в царских архивах, где хранились произведения опальных подданных.

Средства существования Пересветов обеспечивал себе исключительно военной службой, как наемник. В середине 30-х годов XVI века он попадает в Молдавию, где состоит на службе у молдавского воеводы Петра (его произведения построены как диалог с этим воеводой). После этого отправляется в Москву, где заручается покровительством знатного аристократа, боярина М.Ю. Захарьина и организует в Москве мастерскую по выделке защитных щитов. Однако в 1539 году боярин умирает, работа мастерской останавливается, Пересветова начинают притеснять дьяки и, в конце концов, отбирают у него мастерскую.

Оставшись без покровителя и средств существования, Иван Пересветов передает царю Ивану IV привезенные с собой бумаги с выписками из произведений древнегреческих философов и видных европейских богословов, так называемые «царские бумаги из многих королевств», а также собственные сочинения. Все это было помещено в государственную казну, Пересветов же получил хорошую, по его собственной оценке, награду. Узнав, что его сочинения до царя так и не дошли, Пересветов пишет Грозному челобитную и в сентябре 1549 года подает ее вместе с копиями своих сочинений непосредственно в царские руки. Дальнейшая судьба Ивана Пересветова неизвестна. Однако сочинения его сохранились — во многом благодаря тому, что они попали в царский архив. Наиболее значительные из них — это «Повесть об основании и взятии Царьграда», «Сказание о Магмет-салтане», «Сказание о Константине», челобитные Ивану IV, получившие у историков наименования «Малая челобитная» и «Большая челобитная». Содержание названных сочинений должно было прийти по душе царю. Пересветов выступает в них против произвола вельмож, обосновывает жизненную необходимость для общества сильной государственной власти, централизации административной и судебной систем.

Ключевыми категориями правовой теории Ивана Пересветова выступают понятия «правда» и «вера», он предпринимает первую в русской правовой истории попытку теоретически связать справедливость и право. Иван Пересветов придает правде значение самого важного явления в жизни любого государства. По его мнению, процветание государства зависит от того, как соблюдается в нем правда. Потеря же в том или ином государстве правды влечет за собой его гибель. С потерей правды греками Иван Пересветов связывал, например, падение Византии, где вельможи, пользуясь своим положением, «богатели от слез и крови».

Иван Пересветов выводит уроки, которые должно извлечь из падения Византии. Первый урок заключается в том, что нельзя давать в государстве волю вельможам. Второй урок состоит в том, что царь должен быть грозным царем: «Не мощно царю царства без грозы держати». Третий урок: «В котором царстве люди порабощены, и в том царстве люди не храбры и к бою против недруга не смелы: порабощенный человек срама не боится, а чести себе не добывает, хотя силен или не силен; если холоп, иного мне имени не прибудет». В соответствии с извлеченными уроками Пересветов рекомендует следующие меры для водворения правды в государстве: «со всего царства все доходы себе в казну имати». Во-вторых, «никому ни в котором граде наместничества не давать для того, чтобы никто не прельщалися неправдою судити». В-третьих, назначение вельможам жалованья из царской казны. В-четвертых, «присуд (судебную пошлину) имати к себе в казну для того, чтобы судьи не искушались и неправды бы не судили». В-пятых, назначение судей из верных царю служилых людей, которые бы судили прямо и не зависели бы от милостей и произвола местных властей.

Светская по своему характеру правовая теория Ивана Семеновича Пересветова уходила своими корнями в русскую православную идеологию. Тем не менее, понятие «правда» в сочинениях Пересветова лишено религиозного содержания — оно трактуется им как сугубо светское, не связанное с какой-либо религией. Поэтому и оказывается возможным осуществление правды неправославным и даже нехристианским государем, турецким султаном Магометом. Для того времени это было крамольной мыслью, так как спасение для средневекового человека зависело от принадлежности к религии, вероисповедания. Здесь Пересветов стоит на позициях естественного права, универсального для всех тех, кто стремится к справедливости. После Максима Грека это одна из первых попыток обращения к идее естественного права в Московской Руси. Вместе с тем, Иван Пересветов мечтает о Русском православном государстве, где религия и право будут находиться в гармонии, и в этом он сын своего времени. Его концепция важна как этим естественно-правовым аспектом, так и оригинальной попыткой обосновать самодержавие на справедливости осуществления власти.

Юрий Крижанич

Другим мыслителем, который попытался найти теоретическое обоснование абсолютистским претензиям русских монархов, стал хорватский мыслитель, состоявший на службе царя Алексея Михайловича, Юрий Крижанич (1618–1683 гг.). Ему принадлежит обширный трактат «Политика», где подробно изложены его наблюдения за русским бытом и соображения по необходимому политическому и общественному устройству России. Крижанич родился в Хорватии, учился в католическом колледже. Интерес к истории православия подтолкнул Крижанича к знакомству с русским послом в Вене, который предложил Крижаничу высокооплачиваемую службу у русского царя. В 1659 году Крижанич приезжает в Москву, но уже через два года попадает в опалу и ссылается в Сибирь. В период ссылки он пишет свое основное сочинение «Политика», а также ряд других произведений. В 1676 году Крижаничу позволено возвратиться из ссылки. Он уезжает из России в Польшу и в 1683 году погибает в битве с турками.

Основной идеей Крижанича была идея объединения всех славян в единое политическое и культурное целое. Россия должна была возглавить освободительную борьбу славянских народов против Османской империи, а также выволить западных славян из-под гнета политики «онемечивания». Чтобы выполнить задуманное, Крижанич обратился к царю Алексею Михайловичу, «советуя стать во главе славянства и, прежде всего, поднять умственный уровень собственного русского народа». Но, вероятно, царю не понравились некоторые из идей Крижанича, в частности, о слиянии католической и православной церквей, что и послужило причиной ссылки. При этом надо сказать, что денежное обеспечение Крижаничу было положено достаточное для достойного существования.

Крижанич считает «совершенное самовладство», абсолютную монархию наилучшей формой правления, полностью превосходящей любую иную: при «самовладстве» легко исправить все ошибки, недостатки и извращения и ввести благие законы. Но праведная верховная власть может превратиться в тиранию, если будут введены несправедливые законы. Внеправовая власть противна божественному и природному закону, поэтому «самовладство» государя должно быть подчинено естественному праву. Оставаясь сторонником абсолютизма власти монарха, Крижанич при этом сове-

товал ограничить законами всевластие «слуг царя». Затем Крижанич представляет царя говорящим к своему народу и обещающим ему улучшение государственного строя и исправление законодательства. Царь остается самодержавен: он дает народу свободу, права, льготы, но дает добровольно, непринужденно и может отнять данное, если с противной стороны будут даны к этому важные поводы. Между тем царь допускает такие правила, которые кладут контроль на его власть. Он и его преемники обязаны при вступлении на престол давать присягу в сохранении народной свободы, и только после этой присяги народ присягает царю.

Творчество Крижанича показывает его широчайшее мировоззрение и образованность, он жил в России, которая вновь после Великой смуты стояла перед вопросом о реформах. Нельзя сказать в какой мере, но его идеи должны были оказать немалое влияние на сторонников реформ и противников традиционных порядков в предпетровской России. В этом аспекте его творчество дает понимание истоков петровских реформ.

Рекомендуемая литература

- Временник Ивана Тимофеева. М., 1961.
 Зимин А.А. Пересветов и его современники. М., 1958.
 Иовчук М.Т. Формирование философской и общественно-политической мысли в России в XV—XVIII вв. М., 1946.
 Казакова Н.А. Очерки по истории русской общественной мысли первой трети XVI в. Л., 1970.
 Кириллов И. Третий Рим: очерки развития русского мессианизма. М., 1914.
 Крижанич Ю. Политика. М., 1997.
 Переписка И. Грозного с А. Курбским. М., 1993.
 Пересветов И.С. Сочинения. М.; Л., 1956.
 Пушкарев Л.Н. Общественно-политическая мысль России второй половины XVII в. М., 1982.
 Пушкарев Л.Н. Юрий Крижанич. М., 1984.
 Робинсон А.Н. Борьба идей в русской литературе XVII в. М., 1974.
 Роцинский С.Б. Общественная мысль в Допетровской Руси: Столкновение позиций. М., 1999.
 Шмидт С.О. Становление российского самодержавства. М., 1973.

4. ПРАВОВЫЕ ИДЕИ В РОССИИ ЭПОХИ ПРОСВЕЩЕНИЯ

Закончив разбор правовых доктрин Средневековья, мы приступаем к изучению правовых концепций эпохи Просвещения. Под термином Просвещение обычно обозначают процесс секуляризации культуры, освобождения от авторитета церкви. В России секуляризация сопровождалась также обращением к западноевропейской культуре, заимствованием и переносом на русскую почву ценностей западной цивилизации. Нужно отметить, что адаптация западных влияний началась задолго до Петра Великого — он лишь продолжил начатые его предками в XVII веке реформы. Нововведения в государственном устройстве, в армии, в промышленности, даже в культуре (европейская одежда, театры, обучение) — все это уже существовало в русском обществе в XVII веке. В чем Петр I решительно отличался от предков — в отношении к церкви, точнее, к устройству и авторитету религиозной власти, но не к самой религии. Все петровские реформы, так или иначе, касались отношения к церкви — от ношения бороды до учреждения Священного синода.

Не нужно принимать петровские гонения на старые традиции как просто прихоть монарха — для русского человека XVII века это множество бытовых мелочей составляло содержание религиозности, которой следовали не в общедогматических вопросах, а в деталях церковного и бытового обихода. Это показала еще никоновская реформа и долгая борьба со старообрядчеством, которая к началу царствования Петра I была еще далека от завершения. Даже в постановлениях Соборов XVI—XVII веков, в писаниях авторитетнейших религиозных деятелей той эпохи можно было прочесть, что бранение является отступлением от православия, первым шагом к ереси. Поэтому противодействие петровским реформам в обществе можно объяснить скорее конфликтом вносимого Петром светского начала и преобладавшего в общественной жизни религиозного начала. Русское Просвещение в этом смысле шло по стопам Просвещения европейского — ориентация на человека как на меру всех вещей, и отказ от рассмотрения церковной догмы в качестве такой меры.

Традиционно, эпоху Просвещения в России датируют с реформ Петра I (конец XVII века) вплоть до эпохи реформаторской деятельности Екатерины II (конец XVIII века). Ключевым вопросом политической жизни той эпохи был правовой статус абсолютной монархии. Реформаторская деятельность Петра I ставила своей прямой целью насаждение европейского образа жизни в России, отказ от традиционного уклада общественной жизни, в том числе и в вопросах методов и принципов ведения политики. Впрочем, эти политические реформы меняли русское общество в частностях, но основные правовые институты остались неизменными — самодержавие как форма власти, крепостное право как основа социально-правовой структуры. То же самое можно было наблюдать и в привычках, манерах, общем уровне культуры, которые менялись лишь на поверхности, тогда как реальные подвижки в русской культуре стали возможны лишь спустя многие десятилетия после начала петровских реформ. К числу сторонников реформ и активных деятелей петровской эпохи относились члены «ученой дружины» Петра I (кружка мыслителей, уверенных в необходимости распространения европейской интеллектуальной культуры в России), среди которых самыми заметными деятелями были Феофан Прокопович и Василий Татищев.

ФЕОФАН ПРОКОПОВИЧ

Архиепископ Феофан Прокопович (1681–1736 гг.) был крупнейшим церковным деятелем начала XVIII века. Прокопович родился в Киеве в семье бедного местного купца. Родители умерли, когда ребенку не было еще и пяти лет. Феофан, оставшись круглым сиротой, был принят на попечение дяди, ректора киевской коллегии (духовного училища), с его помощью смог получить хорошее образование. В возрасте 17 лет он поступил в польское церковное училище и там изменил вероисповедание — принял католичество (а точнее, униатство) и стал членом ордена иезуитов. Феофан был отправлен в Рим для дальнейшего обучения в одном из католических колледжей, но быстро разочаровался в латинстве. Через год, в 1699 году, он вернулся на Украину и отрекся от католичества, поступив в православный монастырь. Возвратившись в православие, Феофан как будто хотел загладить свое прежнее отступничество неприязненным отношением

к католицизму, в особенности обличениями иезуитов и, отталкиваясь от противного, он стал открыто симпатизировать протестантизму. Такой религиозный путь можно назвать авантюризмом, тем более что религиозные убеждения Прокопович менял вместе с убеждениями политическими.

Вернувшись на Украину, Феофан преподавал в Киевской духовной академии. После Полтавской победы 1709 года он произнес торжественную речь в Софийском соборе в присутствии Петра Великого. Он был замечен Петром, и в конце 1716 года был приглашен ко двору императора в Петербург. В Петербурге Феофан приобрел известность своими проповедями, которые печатались и отсылались государю. В этих проповедях Феофан разъяснял современные политические дела, стараясь угождать точке зрения Петра. В 1718 году Петр назначил Прокоповича псковским архиепископом (затем, при Анне Иоанновне, Феофан становится архиепископом Новгорода). Петр I и Феофан сошлись еще в одном аспекте — оба питали склонность к протестантизму и выступали против суеверий и предрассудков, часто встречавшихся в русской церкви той эпохи.

Переломным моментом церковных реформ Петра Великого стал 1721 год. В январе 1721 года учреждена была духовная коллегия, в том же году переименованная в Святейший правительствующий Синод. Это учреждение руководилось регламентом, сочиненным Феофаном, и означало упразднение патриаршества, отмену независимости церкви от государства — Синод, как высший орган управления церковью, фактически представлял собой одно из министерств (или коллегий, как говорили тогда), подчиненных императору. Теоретическое обоснование этих мероприятий дано Прокоповичем в Духовном регламенте 1721 года, написанном им совместно с Петром I (точнее, автором был Прокопович, а Петр внес правку), в котором утверждалась польза «соборного», а не единоличного (патриаршего) управления всеми звеньями церковной организации. Царь ответствен «за всей Церкви созидание». Церковь, в свою очередь, обязана «поспешествовать всему, что к царской верной службе и пользе касаться может». В полемике вокруг патриаршества тех лет можно услышать эхо давнего спора иосифлян и нестяжателей, тем более что этим организационным реформам в церкви сопутствовали и экономические преобразования — обращение церковных земель и крестьян в государственную собственность, контроль за монастырями со стороны властей и т.п.

В Синоде Феофан был вице-президентом и, с учетом близости к императору, решал большинство ключевых вопросов — президент Синода Стефан Яворский не был в доверии у Петра из-за своего уважения к традиционным религиозным ценностям России. Значение Феофана все более и более усиливалось, он следовал колебаниям характера и настроений императора и всегда был готов своими сочинениями обосновывать правительственные реформы, независимо от того направления, которое эти реформы могли принять. Когда Петр издал указ 1722 года о престолонаследии, закрепляющий за монархом право выбирать наследника престола, Феофан взялся защищать справедливость и полезность такого закона и напечатал книгу «Правда воли монаршей в выборе наследника державы своей». Подводя теоретическое обоснование под стремление Петра быть фактическим господином и правителем русской церкви, Феофан также написал «Розыск исторический», в котором доказывал, что христианский государь имеет право управлять делами церкви.

В памяти своих современников Феофан остался как беспринципный и циничный политик, умеющий использовать свои ораторские и писательские способности для угождения власти имущим, и безжалостно расправлявшийся со своими соперниками, видевший свой личный интерес в силе абсолютной монархии. После смерти Петра I Прокопович оставался верен своим взглядам и столь же последовательно и стойко проводил в жизнь абсолютистские идеи. Это ярко выразилось в истории избрания и восшествия на престол Анны Иоанновны, когда Феофан возглавил ту группу дворянства, которая противодействовала попыткам ограничить власть будущей императрицы.

При построении своей политической концепции Прокопович обращался к трудам не только античных, но и современных ему западноевропейских правовых мыслителей (Гоббс, Пуфендорф, Гроций). В своих рассуждениях Прокопович стремился соединить аргументы естественно-правовой и договорной теорий с догматами богословия. В истории русской правовой мысли он первым обратился к исследованию процесса происхождения государства. Феофан исходил из предположения о естественном преддоговорном состоянии, которое он рисовал как эпоху войн и кровопролитий, когда ничем не сдерживаемые страсти превращали людей «в неукротимых зверей». Эта аргументация явно заимствована у Томаса Гоббса. Феофан, в традициях европейского рационализма, понимает

естественные законы как требования здравого смысла. Эти законы подсказали людям, как избежать постоянных войн, и привели их к мысли о заключении договора об образовании государства. Эта идея была осуществлена людьми в силу их природных склонностей (Прокопович относит к таким склонностям стремление к общечеловечности, разделение труда — здесь прослеживаются прямые заимствования из трудов Пуфендорфа).

По мнению Феофана, высшая власть в обществе образовалась путем договора, при заключении которого народ отказался от своего суверенитета («не оставляя себе никакой свободы») и полностью вручил его верховной власти. Главный «естественный закон» (необходимость отказа от своеволия в социальном общении) реализуется, согласно его учению, путем договора каждого с каждым об образовании верховной власти. Договорившись об образе правления, подданные обращаются к власти с просьбой создать над ними верховное правление: они отдают власти свою волю, обязываются абсолютно ей повиноваться в целях общей пользы.

При этом народ мог выбрать себе любую форму правления. Среди таких форм Прокопович называет монархию, аристократию, демократию и «смешанный состав». Республики (к которым он относил аристократию и демократию) не вызывают его одобрения. В аристократиях своекорыстная борьба партий разоряет страну, а в демократиях часто вспыхивают мятежи и смуты. Кроме того, республики пригодны лишь для малого по численности народа, проживающего на небольшой территории.

Рассматривая монархию как форму организации власти, Прокопович исследует два ее варианта: ограниченную и абсолютную. В ограниченной монархии государь связан определенными обязательствами, за нарушение которых он может быть лишен власти. А это грозит непредсказуемыми последствиями, способными повлечь бедствия для страны и ее народа. Ограниченные монархии, где «при первого монарха избрании были положены договоры», а также избирательные монархии Феофан считал нецелесообразными. Как случай чрезвычайный, избирательная монархия получила одобрение у Прокоповича в связи с избранием на царство в 1613 году Михаила Романова. По мнению Прокоповича, для России самой «благонадежной» формой является абсолютная монархия, которая единственно способна обеспечить русскому народу «беспечалие». В лице абсолютного монарха Феофан видит «стража, защитника закона, ограду и сбережение от внутренних и внешних

опасностей», а, кроме того, «пристанище и защиту» для каждого человека. Здесь повторяются известные еще со времен Киевской Руси задачи правителя — военная организация, защита правопорядка и осуществление правосудия.

Рассуждая о самодержавии, Прокопович, по сути, говорит о суверенитете, и для выражения верховных прав употребляет возникшее еще в Древнем Риме понятие «маестат» (*majestat*) или «величество». Это понятие означает «превосходство одной вещи пред другими». Раскрывая условия применения данного понятия в политике, Прокопович писал, что понятие «величество» есть самая высокая честь, и она может принадлежать только верховным властям, содержит не только их высочайшее достоинство, но и подчиняет себе власть законодательную, судебную, исполнительную. Ее велением должно повиноваться абсолютно, она же не связана никакими ограничениями. Таким образом, в понятие сущности верховной власти, раскрываемое через категорию маестат, Прокопович вкладывает такие признаки, как неограниченность, независимость, надзаконность, безответственность правителя.

В Духовном регламенте Феофан дает следующую формулу абсолютной монархии, ставшую официальной для последующего российского государствоведения: «Император всероссийский есть монарх самодержавный и неограниченный; повиноваться его власти не только за страх, но и за совесть сам Бог повелевает». Термин «самодержавие» Прокопович стал употреблять в смысле неограниченной власти императора. Его прежнее содержание, означавшее суверенность и независимость государства, утратилось, и отныне данный термин стал обозначать только верховную, неограниченную власть. В таком именно значении он употреблялся и употребляется в XIX и XX веках.

В произведениях Прокоповича содержится апология ничем не ограниченной верховной власти, регламентирующей все стороны жизни подданных. Монарх вправе предписывать своему народу «обряды гражданские, церковные, перемены обычаев» и даже предусматривает для них «употребление платья и домостроение», а также иные правила поведения в повседневной жизни. Без труда можно увидеть, что эти рассуждения призваны обосновать петровские реформы. Прокопович утверждал, что мир и безопасность могут быть обеспечены только монархией. В своей деятельности верховный правитель реализует одновременно божественное призвание и требования естественного права, осуществляя долг служения

народу. Монарх Прокоповича — это просвещенный государь, который обязан заботиться не только об общем благе, но и о распространении просвещения, искоренении предрассудков, устройении правосудия.

Наследственную монархию Феофан предпочитает выборной, поскольку она, по его мнению, обладает большей устойчивостью в силу замещения престола специально подготовленным для этой цели лицом, и поэтому более защищена от случайностей и неожиданностей. Обосновывая правомерность петровского указа «О престолонаследии» (1722 г.), Прокопович в своей книге «Правда воли монаршей» настаивает на предоставлении монарху широких возможностей в выборе себе наследника по собственному усмотрению, а не по жестким правилам семейной преемственности. Монарх вправе, утверждает Феофан, сам подыскать себе «доброго и искусного» преемника на троне, и завещать ему свой престол.

Характерно, что для обоснования суверенитета Прокопович считает недостаточной рационалистическую методологию, свойственную школе естественного права. Он широко пользуется историко-сравнительным методом, говорит о влиянии географического и демографического факторов, ссылается на органическую и патриархальную теории. Идея о влиянии демографической и географической среды на форму правления была новой для русской политической мысли.

Василий Никитич Татищев

Другим ключевым деятелем ученой дружины Петра был Василий Никитич Татищев (1686-1750 гг.). Он происходил из знатного дворянского рода, служил офицером, много времени посвятив самообразованию. В настоящее время Татищев известен, прежде всего, как родоначальник русской исторической науки. Действительно, исследования по русской истории составляли главное его призвание, и в этой области его научная деятельность оказалась наиболее плодотворной. Основной ее итог — обширная «История Российская с самых древнейших времен», которую Татищев писал в течение нескольких десятков лет. Татищев внес большой вклад в изучение русского права. Он первым из ученых обнаружил (в 1737 году) «Русскую Правду», открыл для историко-правовой науки Судебник

1550 года. Оба эти правовых памятника были им прокомментированы и подготовлены к изданию. Профессиональный историк, Татищев, тем не менее, не замыкался в кабинетной жизни ученого и всю почти жизнь стоял в потоке живых текущих интересов времени, его представления дают наглядный пример образа мысли образованных русских людей петровской школы.

Теоретической базой правовых взглядов Василия Татищева являются концепции естественного права и договорного происхождения государства. При аргументации своих взглядов этот историк, подобно Прокоповичу, многократно цитирует европейских мыслителей Нового времени: Гроция, Гоббса, Локка, Пуфендорфа. В своих рассуждениях о происхождении государства мыслитель использовал известную гипотезу Томаса Гоббса о преддоговорном «естественном состоянии», в котором господствует «война всех против всех». Дополнительно Татищев руководствовался соображениями о разделении труда между людьми. Разумная нужда людей друг в друге привела их к необходимости создать государство, которое он рассматривает как результат общественного договора, заключенный с целью обеспечения безопасности народа и «поисков общей пользы».

Татищев пытается внести в процесс образования государства и исторические начала, утверждая, что все известные человеческие сообщества возникали в строго определенной последовательности: вначале образовалась семья, которую историк понимал преимущественно как договорное отношение, затем из нее возник второй договор между родителями и детьми, затем — между господами и слугами. В конечном итоге семьи разрослись и образовали целые сообщества, которым потребовался глава, им и стал монарх, подчинив всех подобно тому, как отец подчиняет своих детей. Это образец патриархальной теории государства. В результате получается не один, а множество договоров, и само их заключение, кажущееся зависящим от людей, на самом деле предопределено самой природой. Так, согласно договору возникает и крепостное право: «один не способен добыть себе пропитание, одежду, жилище, защититься от неприятеля, а другой имеет все это, тогда они договариваются о том, что один обещает снабжать другого пищей и одеждой, а другой обещает служить ему и во всем ему повиноваться, а своей воли не иметь». Поэтому крепостное право он рассматривал одновременно и как договорное, и как естественное, считая недопустимым его расторжение по требованию одной стороны.

Большое внимание Татищев уделял рассмотрению форм государства. Историк повторяет идущие еще от Аристотеля аргументы: «малые» народы, к тому же не подвергающиеся нападениям, вполне могут управляться всенародно (демократическая республика); «великие и находящиеся также в безопасном положении могут установить у себя аристократическое правление» (аристократическая республика). «Великие же и от соседей небезопасные государства без самовластного государя в целости сохраниться не могут». В результате он приходит к выводу, что «каждая страна выбирает себе образ правления, рассмотрев положение места, пространства владения и состояния людей». Поэтому не существует единой формы правления, пригодной для всех государств.

Наилучшей формой правления для России Татищев считал монархию, при этом он отмечал преимущества опоры монарха на выборный орган, учреждаемый «для лучшей государственной пользы управления». Здесь речь идет не об ограничении верховной власти представительным органом, а о создании совещательной коллегии. Против законодательного ограничения Татищев высказывался неоднократно и в разных работах, особенно четко эта его позиция прослеживается в рассуждениях о процессе правотворчества. Монарх выступает у него в роли верховного и абсолютного законодателя, хотя издаваемые им законы должны соответствовать естественному праву, справедливости и общей пользе. Соблюдение таких требований один человек не может полностью обеспечить, поэтому необходимо, сохранив за монархом формальное право на титул верховного законодателя, потребовать предварительного рассмотрения и одобрения каждого законопроекта различными ведомствами и выборными учреждениями. Роль монарха будет заключаться в согласовании или отклонении законопроекта, что он, тем не менее, делает по своему усмотрению, оставаясь неподотчетным перед сословиями и народом.

Татищев был первым в России ученым, создавшим научно проработанную теоретико-правовую концепцию; до него интерес преимущественно сосредотачивался на проблемах организации власти и рассмотрении религиозно-этического значения права. Так, он первым рассуждает о природе права, о вопросах законодательной техники и правовой политики. Для преодоления несоответствия естественных и положительных законов в современной ему России Татищев предлагал собирать выборные представительные учреждения («сеймы и парламенты»). В этом отношении мыслитель был

одним первых идеологов либерализма в России (как ни парадоксально, оставаясь при этом защитником абсолютной монархии), но далеко не единственным.

СЕМЕН ЕФИМОВИЧ ДЕСНИЦКИЙ

Одним из первых представителей умеренного либерализма в России был профессор Московского университета Семен Ефимович Десницкий (1740-1789 гг.). Этот ученый в истории русской правовой мысли примечателен в двух аспектах. Во-первых, он был первым профессором права, который стал читать (с 1767 года) в России лекции на русском языке — до него преподавание права находилось в руках немецких профессоров, которые читали лекции на латыни, иногда на немецком. Во-вторых, Десницкий стал первым русским ученым, который выступил с критикой, причем глубокой и обоснованной, идей современного ему западного правоведения. Воспитанный на принципах английской юриспруденции, он анализировал недостатки абстрактных концепций немецких правоведов, и в особенности, Самуэля Пуфендорфа, чьи идеи в России той эпохи фактически были приравнены к официальной идеологии. Важно, что Десницкий избегает распространения в то время слепого копирования западного теоретического опыта. Так, он отказывается от теории естественного права и общественного договора, которые составляли ядро европейской теоретической парадигмы в объяснении причин возникновения государства, и которые получили широкое распространение в России, критикует чисто умозрительные построения представителей естественно-правовой школы.

В судьбе Десницкого интересно то, что, вопреки имевшей в ту эпоху ориентации русского юридического образования на Германию, он решил учиться в Шотландии (университет города Глазго), где тогда преподавал известный экономист Адам Смит. После шести лет учебы Десницкий возвращается в Москву и начинает преподавать правоведение в университете, пишет ряд работ, из которых особо нужно отметить «Слово о прямом и ближайшем способе к научению юриспруденции»; «Юридическое рассуждение о начале и происхождении супружества»; «Юридическое рассуждение

о разных понятиях, какие имеют народы о собственности». Уже сами названия данных произведений дают представления о том направлении, которое мыслитель избрал для изучения права.

Десницкий сформулировал интересную юридическую концепцию, в которой уделялось внимание влиянию на право всех аспектов социальной жизни, и, в первую очередь, экономики. Он одним из первых в русской философской мысли связывает власть и собственность, и утверждает, что основой власти является богатство. Вслед за Адамом Смитом, лекции которого он слушал в Глазго, Десницкий соотносил развитие общества, государства и права с хозяйственным бытом народов, со способом добывания средств к жизни. Он делил историю человечества на четыре этапа (состояния): охотничий, пастушеский, земледельческий, коммерческий. С переходом народов от одного состояния к другому связаны возникновение и изменения государства и законов.

В современном ему «коммерческом состоянии», как пишет Десницкий, «богатство есть первый источник всех достоинств, чинов и преимуществ перед другими». Но мыслитель не считает богатство панацеей от социальных проблем — в его трудах можно встретить немало критических суждений о вмешательстве обладающих богатством в дела власти и правосудия. Но, оговаривает Десницкий, это результат «безмерной и худо управляемой коммерции», весьма опасной, когда она сосредотачивается в руках немногих богачей. В духе политики и идеологии просвещенного абсолютизма Десницкий одобряет государственное покровительство промышленности и торговле, и вообще государственное регулирование коммерции с тем, чтобы воспрепятствовать олигополическим сговорам богачей. В этом он отходит от принципов своего учителя Адама Смита, который был уверен, что всем в обществе должна управлять невидимая рука рынка, а государство должно ограничиться ролью ночного сторожа — содержанием полиции и армии. Десницкий, в отличие от Смита и других сторонников крайнего экономического либерализма, считает, что государству в общественной жизни поставлена также задача антимонопольного регулирования — причем, как в экономике, так и в политике — против концентрации власти (экономической, политической и т.п.) в руках одного лица. Такое регулирование возможно с помощью правовых норм, которые устанавливают предел своеволию как олигархов, так и власти.

Особенно интенсивно правовое регулирование развивается в состоянии коммерции — у простых народов законов мало; чем вы-

ше народ в развитии, тем больше законов ему нужно. Здесь Десницкий приводит в пример огромное количество правовых прецедентов Великобритании, имевших, по его мнению, значение законов. Мыслитель вообще с одобрением отзывался о государственном строе Англии, но, подобно Татищеву, считал парламентское правление неприменимым к России, для которой единственной возможной формой он признавал самодержавие. Иные, в том числе смешанные формы, Десницкий отвергал. Но, даже поддерживая самодержавие, мыслитель не мог не замечать недостатков политической организации России и неоднократно обращался к Екатерине II с предложениями реформ русской политической системы в плане борьбы с монополизацией власти. Он считал, что, поскольку развитие коммерции требует все большего количества законов, для их подготовки при монархе безотлучно должно состоять специальное учреждение. Им должен стать сенат. Десницкий предлагал преобразовать существующий с петровских времен сенат в законосовещательный представительный орган, избираемый «по изволению монархов» на пять лет на основе высокого имущественного ценза.

Проекты мыслителя основывались на идее разделения властей, принимая во внимание специфику русского политического строя. В 1768 году Десницкий разработал проект политических преобразований в России — «Представление об учреждении законодательной, судительной и наказательной власти в Российской империи», который он представил в Комиссию для сочинения проекта нового Уложения. В «Представлении» указывается, что законодательная власть в обществе должна принадлежать монарху и Сенату. Другая ветвь власти, «судительная», напротив, мыслилась им самостоятельной, независимой от воли монарха. Особенность изложенных Десницким идей в том, что предлагается не разделение властей в смысле разъединения властей с целью их ослабления по отношению друг к другу — классическая модель либерализма, которая впоследствии, в ходе Великой Французской революции, доказала свою неэффективность из-за изолированности и несогласованности действий разных институтов власти. Десницкий же фактически предлагал разделение властных функций, а не властных органов, и считал необходимым подчинение монарху всех государственных учреждений. В «Представлении» содержится также проект организации системы «гражданской власти» — местного самоуправления, призванного стать

четвертой ветвью власти. Реформаторские идеи Десницкого стали известны русскому обществу только в начале XX века, при жизни мыслителя «Представление» не было опубликовано.

В либеральной теории Десницкого интересным моментом является реалистичный взгляд на возможности социального реформирования и идея о необходимости поэтапных правовых реформ. Так, в традициях Просвещения осуждая рабство, философ указывал на то, что географические и экономические особенности отдельных государств (Римской империи или России) делали неизбежным появление несвободы. Цель государства — обеспечение природных неотъемлемых прав человека (право на свободу, жизнь, собственность), но к этой цели нужно идти поэтапно и с учетом культурного развития народа. Поэтому и крепостничество, и абсолютную монархию можно реформировать только постепенно, с учетом изменений в экономической структуре общества и роста уровня народного просвещения. Такой подход принципиально отличал Десницкого от сторонников либерального радикализма.

Александр Николаевич Радищев

Самым известным сторонником либерального радикализма был Александр Николаевич Радищев (1749–1802 гг.). Этот мыслитель вошел в историю благодаря последовательной и беспощадной критике крепостничества. Он был крупным чиновником, управляющим Петербургской таможней. Известность в качестве общественного деятеля Радищев приобрел в связи с публикацией в начале 1790 года книги «Путешествие из Петербурга в Москву». Книга попала в руки Екатерины II, которая, по прочтении книги, дала такую оценку Радищеву: «он бунтовщик, хуже Пугачева». По указанию Екатерины, Палата уголовного суда приговорила автора книги к смертной казни. Через 40 дней смертная казнь была заменена ссылкой в Сибирь. Жизнь Радищева окончилась трагично. В 1801 году ему было разрешено вернуться в Петербург, где он был привлечен к работе в законодательной комиссии, созданной Александром I. В комиссии мыслитель выступал с радикальными требованиями в защиту крестьян. Под угрозой новых преследований Радищев покончил с собой.

Если прочесть книгу Радищева о путешествии из Петербурга в Москву, то можно убедиться, что она преимущественно содержит обычные для той эпохи выводы о негуманности крепостного права, о приоритете принципов естественного права над государственным и обычным правом, о необходимости участия населения в осуществлении власти. Данный спектр идей вообще характерен для русского Просвещения XVIII века — мы встречали эти мысли и у Татищева, и у Десницкого. Даже сама императрица Екатерина II нередко высказывала подобные мысли в переписке с французскими просветителями Дидро, Вольтером, Монтескье и другими. В своем Наказе 1767 года она сама призвала к постепенному ограничению крепостного права. Ошибкой Радищева был выбор совершенно неподходящего момента для публикации — 1790 год, сразу после начала революции во Франции 1789 года. Напуганная французской революцией, императрица изменила свои взгляды, и всеми способами стала бороться с вольнодумством (или, как тогда говорили, вольтерьянством), а в книге Радищева увидела «рассеивание заразы французской: отвращение от начальства». Поэтому автору книги был вынесен столь жестокий приговор.

Теоретической основой книги Радищева были идеи естественного права и общественного договора. Критика существующего порядка вещей носит радикальный характер — крепостное право осуждается как «зверский обычай поработать себе подобного человека», как система, несовместимая с принципами разума и христианской религии. При этом Радищев доказывает несостоятельность крепостничества и с позиций теории естественного права. Положительный закон должен иметь основание в естественном законе; по природе все люди равны, и если одни порабащают других, то «тут никакой не можно быть связи, разве что насилие». Крепостное право противоявляется, потому оно является не правом, а насилием, которому поработанные могут противопоставить силу; оно противоречит общественному договору, поскольку общество создано для обеспечения интересов всех, а не порабощения одной его части другой.

Радищев выступал также против самодержавия, которое считал «наипротивнейшим человеческому естеству состоянием». «Он критикует концепцию «просвещенного абсолютизма», поскольку само положение монарха таково, что он недоступен просвещению. Во-первых, монарх не может стать просвещенным,

поскольку его умственные силы заняты преимущественно вопросами управления. Во-вторых, монарху нет выгоды ограничивать собственный произвол. Основной опасностью, которую Екатерина увидела в книге Радищева, — это оправдание возможности народного восстания против несправедливого социального строя. Мыслитель не считает, что нужно дожидаться постепенного прогресса нравов и действия просвещения, как думал его современник Десницкий, — с несправедливостью нужно бороться всеми доступными методами. «Русский народ очень терпелив, — писал Радищев, — и терпит до самой крайности; но когда конец положит своему терпению, то ничто не может его удержать, чтобы не преклонился на жестокость». Он допускал, что народная революция в России осуществится нескоро, но она представлялась для него неизбежной.

Мыслитель надеялся, что в результате революции в России должен установиться республиканский строй. Прообраз этого строя он видел в Новгородской республике (точнее, в ее идеализированной форме), воплотившей радикальные идеи непосредственной демократии: «народ в собрании своем на вече был истинный государь». Так же должна управляться и будущая Россия. Поскольку в большом государстве невозможно осуществить непосредственную демократию, Радищев предполагал создание на территории России союза, федерации небольших республик.

Теория Радищева логически заканчивает цикл правовых идей русского Просвещения — он доводит до логического конца принципы, которые составили основу просвещенческой идеологии в России второй половины XVIII века. Также как и во Франции, в России логика развития этих принципов вела к утверждению необходимости социального переворота с целью окончательного разрыва с феодальным прошлым. Взгляды Радищева в этом отношении являются показательными для состояния общественного мнения. Но, в отличие от Франции, большая часть общества осталась инертной и не была готова претворять прекраснодушные свободолюбивые теории в жизнь, поэтому эти идеи не получили тогда широкого распространения (за исключением декабристского восстания) и сменились другим направлением мысли, просвещенческим консерватизмом.

Рекомендуемая литература

- Алпатов М.А. Русская историческая мысль и Западная Европа. М., 1984.
- Грацианский П.С. Десницкий. М., 1978.
- Грацианский П.С. Конституционные воззрения А.Н. Радищева // Советское государство и право. 1981. № 4.
- Грацианский П.С. Политическая и правовая мысль России второй половины XVIII в. М., 1984.
- Гурвич Г.Д. «Правда воли монаршей» Феофана Прокоповича и ее западноевропейские источники. Юрьев, 1915.
- Зайченко А.Б. Теория просвещенного абсолютизма в трудах Феофана Прокоповича // Из истории развития политико-правовых идей. М., 1984.
- Лаппо-Данилевский А.С. История русской общественной мысли и культуры XVII — XVIII вв. М., 1990.
- Петров П.А. Общественно-политические взгляды Прокоповича, Татищева, Кантемира. Иркутск, 1959.
- Прокопович Ф. Сочинения. М.; Л., 1961.
- Радищев А.Н. Путешествие из Петербурга в Москву. М., 1978.
- Радищев А.Н. Сочинения. М., 1989.
- Татищев В.Н. Избранные произведения. Л., 1979.
- Федосов И.А. Из истории русской общественной мысли XVIII столетия. М. М. Щербатов. М., 1967.
- Шкуринов П.С. Философия России XVIII века. М., 1992.
- Юридические произведения русских прогрессивных мыслителей второй половины XVIII в. М., 1959.

5. ПРАВОВЫЕ УЧЕНИЯ НАЧАЛА XIX ВЕКА

Эпоха Просвещения в России была достаточно скоротечной, она длилась всего лишь около века. В конце XVIII века правительство Екатерины II, имея перед глазами печальный опыт Французской революции, сворачивает либеральные реформы и начинает жесткое преследование просвещенческой идеологии. На фоне официальной критики этой идеологии со стороны правительства оживляются сторонники традиционного уклада русской жизни, выступающие против введения европейских обычаев в России. Такие литературные деятели, как князь Михаил Михайлович Щербатов (1733-1790 гг.), уже могут прямо заявлять о губительных последствиях Петровских реформ и о том, что в политико-правовой жизни нужно опираться не на западные образцы, а на свои, российские государственные традиции. А с учетом того, что преобладающей в истории России была именно тенденция к укреплению самодержавной власти, то неудивительно, что государственная власть начинает поощрять идеологию, которую мы можем назвать «идеей особого пути» — особого призвания России в мировой истории, которое она осуществляет при особом самодержавном строе политической жизни. Так, в XIX веке вновь обретают популярность средневековые идеи о богоизбранности русского народа.

Росту национальной гордости сопутствовали и внешние события, особенно победоносная война с Наполеоном, где Россия сыграла ключевую роль, а русские войска прошли всю Европу до Парижа. В то же время непосредственное, не ограничиваемое цензурой, знакомство участников этой войны с европейской жизнью не могло не вызвать вопросов об оправданности русского государственного строя и о возможностях его реформирования. Но речь шла уже не о копировании западноевропейских образцов, как это было при Петре I. Россия прошла пору ученичества и уже могла самостоятельно созидать как свою государственную систему, так и свою правовую идеологию, хотя это творчество по-прежнему опиралось на западноевропейские образцы. В истории русской духовности наступил период, обозначаемый как «золотой век русской

культуры» (первая половина XIX века). Ознаменовавшийся в литературе творчеством Пушкина, Лермонтова и других гениальных поэтов, этот период оставил заметный след и в истории правовой мысли.

Тогда, впервые в российской истории, прозвучали мысли о конституционном устройстве государства. Сам император Александр I дал толчок такому ходу идей, образовав в самом начале XIX века негласный комитет для разработки конституции. Работу этого комитета прервало вторжение Наполеона, а конец его деятельности положил сам император, который считал, что сторонники реформ должны непременно симпатизировать Франции. По этой причине многие либерально настроенные чиновники попали в опалу. Именно такая участь постигла автора первой концепции конституционного устройства России, ближайшего советника Александра I по вопросам внутренней политики — Сперанского.

Михаил Михайлович Сперанский

Сын провинциального священника, Михаил Михайлович Сперанский (1772-1839 гг.) сделал замечательную карьеру. После обучения в духовной семинарии Сперанскому удалось попасть на должность личного секретаря одного из петербургских сановников, влиятельного князя Алексея Куракина. Там его случайно заметил император и посчитал достойным государственной службы, назначив Сперанского на одну из ключевых должностей — государственного секретаря. На этой должности с 1809 года Сперанский руководил проектом правовой реформы в России, в частности, составлением Гражданского уложения и Уложения государственных законов — то есть основных гражданского и конституционного законов России. Но, с началом войны с Францией, политические взгляды императора изменились, и в 1812 году по подозрению в шпионаже в пользу Франции он отстранил Сперанского от должности и отправил в ссылку. Законопроекты Сперанского в большей части были отклонены.

Тогда многие сторонники либеральных реформ попали под подобные подозрения — завоевательные планы Наполеона подразумевали ликвидацию самодержавия в России и создание парламентской республики, наподобие тогдашней Речи Посполитой

(Польши), где всем руководил сейм, состоявший из дворян парламент. Отсюда и подозрения Александра по отношению к своим придворным, которые разделяли политические идеи того же плана. Эти подозрения в шпионаже по отношению к Сперанскому оказались беспочвенными, что впоследствии признал сам Александр I, в одном из писем извиняясь перед своим царедворцем за несправедливую опалу. При этом возвращать Сперанского из ссылки в столицу император отказался, хотя и пожаловал ему высокий титул генерал-губернатора Сибири.

Лишь в 1826 году, уже при Николае I, Сперанский возвращается в Петербург и назначается главой комиссии по приведению в порядок законов Российской империи. Под руководством Сперанского комиссия в 1830 году завершает работу по систематизации действующего законодательства — тогда было создано Полное собрание законов, сформированное путем инкорпорации — собрания законов в хронологической последовательности без изменения их формы и содержания. А через два года выходит и Свод законов, созданный с помощью другого приема юридической техники: кодификации — изменения формы законов с целью создания единого нормативного документа.

Наиболее значимые государственные идеи Сперанского были сформулированы до 1812 года в комментированных проектах законов, которые он представлял императору вплоть до своей отставки. Сперанский был автором нескольких десятков законопроектов, некоторые из которых стали законами (к примеру, закон об экзаменах на должность для чиновников или закон о создании министерств). И хоть большинство проектов Сперанского не были осуществлены при его жизни, но они оказали большое влияние на последующую политическую историю России. Реформы 1861 года, осуществленные Александром II (воспитателем которого был именно Сперанский), опирались на идеи бывшего государственного секретаря Александра I — отмена крепостного права, преобразование Сената в высший судебный орган, введение местного самоуправления и т.д. При первоначальном созыве в 1905 году Государственной Думы и при издании в 1906 году Основных законов империи авторы соответствующих законопроектов заимствовали многие идеи Сперанского. А с учетом того, что ряд положений из этих Основных законов перекочевал в современную Конституцию России, Сперанского можно в некотором смысле назвать основателем российского конституционализма. Проект

правовой реформы Сперанского, разработанный в начале XIX века, оказался самым масштабным и систематичным в истории России, и поэтому неудивительно, что к этому проекту обращались и многие годы спустя после его создания.

Наиболее полно идеи Сперанского первого периода его творчества (до отставки и ссылки) отражены в записке, представленной Александру I в 1809 году под титулом «Введение к уложению государственных законов». В этом произведении видно, что Сперанский — сторонник конституционной монархии, который первым в России попытался найти синтез либерализма и консерватизма, сочетать ориентацию на реформы с уважением к традициям. Какова же теоретическая база этого проекта? Появление государства и права Сперанский, вслед за Десницким, рассматривает как результат развития имущественных отношений. Общество строится на взаимном признании чужой самостоятельности и чужой собственности, что означает правовое состояние общества. Отсюда задача права состоит в предоставлении индивидам личной свободы, имеющей четко обозначенные границы: свободы, нарушать которую не могут ни другие индивиды, ни сама власть.

Мыслитель считал, что Россия в своем историческом пути прошла три ступени: в средние века — удельное правление, где произвол правом почти не сдерживался, в новое время — абсолютная монархия, которая ограничивает произвол аристократии, а в современный Сперанскому период — промышленное состояние, которое требует конституционного ограничения верховной власти в интересах широкого круга собственников. Цель такого ограничения — защита собственности и, через это, предоставление политических и гражданских прав подданным (безопасность личности, сохранность собственности и обеспечение политических прав). Россию, по мнению Сперанского, ждали перемены, но они должны были произойти не революционным путем, как предполагал Радищев, а путем эволюционным, «через правильные законы», жалованные императором народу. Сперанский говорит об осмотрительности и умеренности в политике, одним из важнейших условий которой он ставит возможность «в любой момент остановиться и удержать старый порядок».

С учетом того, что политические проекты Сперанского длительное время влияли на правовые реформы в России, следует в нескольких словах остановиться на самых важных положениях проекта государственного устройства. По проекту Сперанского,

законодательная власть в России должна быть вручена двухпалатной Думе, которая обсуждает и принимает законы, для чего собирается сессионно, один раз в год. Глава исполнительной власти — монарх участвует в деятельности Думы, но «никакой новый закон не может быть издан без одобрения Думы». Мнение Думы свободно, и поэтому монарх не может «ни уничтожить законов, ни изменить их» — в его власти только предложить законопроект или же отклонить принятый Думой закон. Депутаты избираются на нескольких уровнях: сначала делегаты от волостей назначают выборщиков от округов, выборщики от округов голосуют за депутатов от целых губерний. Право избирать и быть избранным предоставлялось по имущественному цензу (обладание недвижимой собственностью), за счет чего из политической жизни исключались низшие сословия (крестьяне, мелкое купечество). Судебная власть должна была осуществляться многоуровневой судебной системой, включающей суд присяжных и завершающейся высшим судебным органом — Сенатом. Три ветви власти управляют государством подобно тому, как человек своим организмом: обращаясь к разуму, воле и действию. Сперанский предусмотрел и возможность объединения этих властей для их согласного действия в Государственном Совете, состоящем частично из лиц, назначаемых монархом, а частично из избранных населением.

В последующем, после ссылки, Сперанский меняет акценты своей политической программы и склоняется к более консервативной позиции. Главной работой этого периода, где мыслитель создает собственно теоретическую концепцию государственной власти, является «Руководство к познанию законов» (1838 г.). В основу работы легли уроки, которые мыслитель давал своему воспитаннику Александру Николаевичу, будущему Александру II. Сперанский полностью отказывается от договорной теории происхождения государства, подразумевающей, что люди когда-то заключили договор об образовании власти. Теперь он утверждает, что государство возникло благодаря объединению семейных союзов в гражданские общества и последующему объединению гражданских обществ в государство. Поэтому в основе власти — родительская власть, которая в государстве преобразуется во власть правительственную, а повиновение отцу — в повиновение государю. Это — типичная патриархальная концепция государства, бывшая в моде у консервативной части политической элиты пореформенной России со времен Феофана Прокоповича.

Впрочем, в историю Михаил Сперанский вошел не за эти верноподданнические идеи, а за свои смелые преобразовательные проекты, связанные с ограничением верховной власти законами — проекты, реализация которых могла бы кардинально изменить политическую судьбу России. Вместе с тем, предложения Сперанского по переустройству государственной власти и права в России вызвали реакцию со стороны крайних консерваторов, которые настаивали на неприкосновенности самодержавной власти, как власти, исторически выработанной российским обществом и поэтому наиболее подходящей для России.

Николай Михайлович Карамзин

К числу наиболее замечательных сторонников консерватизма тех лет относился Николай Михайлович Карамзин (1766-1826 гг.). Он известен, прежде всего, как историк, автор «Истории государства Российского», где фрагментарно изложил также и свои правовые взгляды. Основные выводы Карамзина из трактата по истории России консервативны, он считает самодержавие гарантом единства и благополучия русского народа. Наряду с «Историей государства Российского», перу Карамзина принадлежит и другое важнейшее сочинение, оказавшее немалое воздействие на политическую жизнь России начала XIX века. Речь идет о «Записке о древней и новой России в ее политическом и гражданском отношениях», составленной на имя царя Александра I в 1811 году. Эта записка представляла собой развернутую критику предлагаемых Сперанским реформ и, в частности, разделения властей. «Две власти в одной державе суть два грозных льва в одной клетке, готовые терзать друг друга», — писал Карамзин, считая, что вся полнота власти в России должна принадлежать императору, который может ее перераспределять между разными органами власти ввиду улучшения качества управления, не ограничивая при этом свою власть законодательными полномочиями сословных представителей. С учетом географических размеров России, Карамзин предлагал ограничить верховную власть в другом аспекте — он выступал за ослабление прерогатив центральной власти и расширение полномочий власти на местах, ибо только местной власти известно истинное положение дел в провинции.

Главной темой «Записки о древней и новой России» было исследование форм правления, наиболее пригодных для России. На примере анализа правления Ивана IV Карамзин подверг аргументированной критике тиранию, которую историк определял как образ правления, при котором нарушаются законы. При этом, как ни странно, Карамзин разделяет основное положение политической доктрины Ивана Грозного о том, что монарх не связан правом. Правитель может быть связан только законом Божиим и нравственными требованиями. А эти требования в обществе существуют как исторические традиции. Для Карамзина именно эти традиции, а не формальные правовые постановления — подлинная гарантия того, что в государстве будут преобладать естественное право и справедливость, и что подданные будут счастливы. Политическая ориентация Карамзина характеризуется приверженностью к традициям и неприятием радикальных перемен. Мыслитель был непосредственным свидетелем Французской революции 1789 года, против идеологии которой он сохранил предубеждение на протяжении всей своей жизни — предубеждение, которое не могло не быть связанным с практическим опытом столкновения с революционными катаклизмами во Франции и с лицемерием подноготной стороны революции.

Являясь сторонником абсолютной монархии в России, Карамзин утверждал, что сила самодержавного монарха не в формальном праве, а в совести, в «сердце» монарха. Карамзин был решительно против формулы Сперанского, согласно которой надо «ставить закон над монархом». Все же расхождения предложений Карамзина с проектами Сперанского заключались не в содержании их политических взглядов, а в способе их реализации. Оба мыслителя хотели «учредить Россию на основании незыблемых законов». Сперанский предложил программу государственных преобразований, предусматривающую существенные изменения в устройстве основных институтов и учреждений власти и управления в стране. Карамзин же полагал, что важны не формы и названия, а люди. Важнейшая задача управления — найти и продвинуть наиболее способных к управлению лиц, что оказывается для монарха более удобным при самодержавном правлении, чем при правлении, ограниченном конституцией.

Карамзин, также как и Сперанский в работах позднего периода, исходит из патриархального принципа организации власти — монарх ответственен за воспитание подданных так же, как отец

обязан заботиться о воспитании детей. И это дает монарху право решать за подданных, что для них есть добро и зло, и наказывать их за непослушание. Предъявляя такие высокие требования к личности монарха, поставленного Богом над людьми, Карамзин считал, что предпочтительнее полагаться на нравственные качества правителя, нежели на законы, которыми в западных странах принято ограничивать монарха. Поэтому в устройении государства необходимо ориентироваться не на зарубежные конституционные образцы, а на древние учреждения и нравы, которые позволили России стать великой державой и сохранить свою уникальную культуру.

Для России идеальным правителем является сильный монарх, опирающийся в своей деятельности на законы, но не ограниченный ими, принимающий меры к нравственному воспитанию и политическому просвещению народов своей страны. Предпочтение к монархическому образу правления у Карамзина мотивируется, прежде всего, географическими факторами. Историк полагал, что обширность территории России, численность ее населения и былое историческое величие предопределили ее к монархии. По Карамзину, историческое преодоление раздробленности в XIII–XIV веках, свержение татаро-монгольского ига, образование единой и независимой страны с централизованной властью и управлением во многом явилось результатом деятельности единодержавной власти.

Концепции Сперанского и Карамзина отмечены историческим подходом к праву. Оба мыслителя отошли от принципов естественно-правового учения, где право рассматривалось как совокупность вечных и неизменных принципов. Для них право — это, наоборот, изменчивое явление, которое создается народом в истории. С одной стороны, это освобождает право от зависимости от религии и дает простор для законодательной деятельности, не связанной религиозными догматами. С другой стороны, данное воззрение требует внимания к правовым традициям и обычаям народа, которые и составляют основу действующего права.

КОНСТАНТИН АЛЕКСЕЕВИЧ НЕВОЛИН

Эти новые принципы изучения права в контексте развития исторических традиций русского народа были развиты Константином Алексеевичем Неволным (1806–1855 гг.), который вошел в историю

отечественного права как автор первого русского учебника по теории права — «Энциклопедия законоведения» (1840 г.). Другая важнейшая работа этого автора, не потерявшая актуальности и сегодня — трехтомное историческое исследование «История российских гражданских законов» (1851 г.). Для оценки творческого наследия этого мыслителя важным биографическим фактом является то, что Неволин в течение пяти лет обучался в Берлинском университете под руководством главы немецкой исторической школы права — Карла Фридриха Савиньи. Это позволило Неволину дополнить и развить идеи Сперанского (у которого он обучался до поездки в Германию) об историческом происхождении и эволюции права.

В своих правовых воззрениях Неволин не отходит окончательно от принципов концепции естественного права и пытается совместить их с теорией исторической школы, которая рассматривала право как уникальный результат исторического развития каждого общества, самораскрытия таинственного народного духа. Соответственно, право Неволин разделяет на естественное — вечные начала правды, и положительное — волеустановленные нормы, возникающие в силу исторических обстоятельств и особенные для каждого народа. Не менее важно, что Неволин считает естественное и позитивное право не двумя разными явлениями — для него речь идет о едином праве, имеющем две стороны: постоянную и изменчивую; естественную и позитивную. Это было определенным новаторством для правовой науки того времени в России.

Изучение права Неволин считает необходимым начать с изучения социального общения. Он устанавливает два основных вида общения: внешнее общение — отношения людей по поводу материальных благ, и внутреннее общение — духовное единство людей в вопросах веры, правды, справедливости. Одно без другого немислимо, поскольку человек органически совмещает в себе две природы: естественную и материальную. Регулирование общения между людьми происходит на основании распределения прав и обязанностей. Такое распределение дает одному человеку власть требовать от другого соблюдения условностей. Если данное требование, формализованное в форме законов, соответствует распространенным в данном обществе представлениям о справедливости, то такое требование мы можем называть правовым. Отсюда Неволин определяет право как основанную на правде власть одного лица над другим. Недостатком этого определения и вообще истори-

ческого подхода к праву является невозможность отграничить право от морали, религии, обычая. Но правоведение той эпохи данный вопрос пока мало заботил.

Процесс образования и развития права мыслитель рассматривает с точки зрения исторического подхода. Следуя концепции Гегеля, Неволин выделяет пять видов правового общения: семья, род, гражданское общество, государство и союз народов. Право возникает в семье как элементарная форма общения, основанная на взаимном уважении личных прав. С развитием собственности человечество проходит через родовой строй, в условиях гражданского общества люди самоорганизуются на основе уважения чужой собственности. Государство воплощает идею общего блага народа; структура государства как союза общего блага закрепляется и охраняется правом. Согласие народов по вопросу всеобщего блага человечества дает рождение международному праву, как высшей ступени правового развития.

Важным аспектом, который отличал учение Неволина от идеалов Просвещения, был антииндивидуализм, в котором он следует новейшей философии консерватизма во Франции и в Германии. Коренной ошибкой просветительской философии Неволин считал ориентацию исключительно на личность как на высшую меру добра и зла. Это воззрение не находит себе основы в реальной жизни, поскольку любая личность формируется в обществе, в народе, в государстве. Поэтому неприемлема и идея естественных прав человека, якобы вытекающих из разумной природы отдельной личности. Каждая личность по-своему уникальна. И если бы каждый в качестве своего права утверждал право, которое ему лично кажется разумным, то, по мнению русского мыслителя, человеческое общение утратило бы характер правового и превратилось в произвол. Для наличия права, по учению Неволина, необходимо согласие народа в вопросах справедливости. Поэтому и основу права он, вслед за своим наставником К.Ф. Савиньи, видит не в индивидуальной природе, а в народном духе, который творит право. Этот народный дух живет в каждом индивиде и дает направление основным убеждениям и действиям лиц «в духе своего народа». Из этой схемы вытекает отрицание всеобщих законов эволюции права, единых общечеловеческих правовых ценностей и принципов, хотя при этом сохраняется видение права как народного консенсуса по вопросам справедливости, что потом даст толчок развитию учений школы возрожденного естественного права.

ДЕКАБРИСТЫ (П.И. ПЕСТЕЛЬ И Н.М. МУРАВЬЕВ)

Учение Константина Невалина занимает важное место в истории правовой мысли России первой половины XIX века, подводя своеобразный итог этому развитию. Но для формирования полной картины интеллектуальной и политической жизни той эпохи нужно вкратце рассмотреть правовые идеи декабристов — инициаторов военного восстания 14 декабря 1825 года. Эти идеи не несут в себе особой теоретической ценности, но они имеют немалое политическое и практическое значение, поскольку впоследствии стали символом политического свободолюбия и прогрессивного правового мышления в первой половине XIX века, а со второй половины этого века — основой политической платформы русского революционного радикализма (террора народовольцев, потом большевиков).

Вспомним вкратце историю этих событий. В ноябре 1825 года, после смерти императора Александра I, на престол должен был вступить брат императора — Константин Павлович. Но оказалось, что двумя годами ранее Константин тайно отрекся от возможности наследовать престол в пользу младшего брата, Николая Павловича (будущего Николая I), уже тогда весьма непопулярного среди либерально настроенных дворян. Это породило беспокойство среди подданных, так как было неясно, насколько законным являлось отречение Константина. До декабря 1825 года в России не было ясности по поводу того, кто же вступит на престол. Этой ситуацией воспользовалась группа офицеров, которые 14 декабря вывели войска на Сенатскую площадь Петербурга, потребовали передачи престола Константину и введения в России конституционного строя. Восстание закончилось поражением заговорщиков, казнью их лидеров, а на престол взошел Николай I.

Военные перевороты не были новостью для России: Екатерина II и сам Александр I также взошли на престол благодаря переворотам. Новым было их идеологическое обоснование (республиканские и конституционные идеи), которое, впрочем, имело значение только для руководящей группы офицеров. Большинство же участвовавших в этих событиях были уверены в том, что речь идет об обычном дворцовом перевороте. Но и среди лидеров декабристов не было согласия по будущей форме политического устройства России. Движение декабристов делилось на две основные группы.

Первую, радикальную группу («Южное общество») возглавлял полковник Павел Иванович Пестель (1793–1826 гг.). Это течение требовало ликвидации монархии и введения республиканского строя. Второе течение («Северное общество»), выступавшее за конституционную монархию, возглавлял Никита Михайлович Муравьев (1795–1843 гг.).

Политическая программа Южного общества была изложена в сочинении Пестеля «Русская правда». Она являлась проектом основного закона и должна была служить руководством для действий Временного революционного правительства, которое придет к власти в результате переворота. Члены Южного общества придавали диктатуре временного правительства решающее значение в деле осуществления преобразований. Обладая диктаторской властью, правительство на протяжении десяти лет после переворота должно будет вводить новую идеологию. По окончании переходного периода оно слагает свои полномочия, принимается новая конституция, которая знаменует переход от диктатуры к республике.

Пестель требовал ликвидации не только самодержавия, но и любой монархии, даже ограниченной конституцией. Более того, чтобы гарантировать будущую Российскую республику от реставрации монархии, Пестель выступал не только за царевубийство, но и вообще за истребление всей императорской фамилии, то есть за физическое уничтожение всех возможных претендентов на российский престол. Ключевую роль в общественной жизни Пестель уделял системе образования, которое было призвано выполнять функцию идеологического воспитания граждан. Предполагалось сосредоточить все образование в руках государства, которое таким образом будет контролировать формирование внутреннего мира граждан. Этот контроль гарантируется обширной системой шпионажа за жизнью граждан. Как мы знаем, через неполных сто лет большевики воплотили в жизнь этот политический проект. Не напрасно в советское время существовало особо почтительное отношение к движению декабристов, которые рассматривались как прогрессивное движение.

Пестель предлагал организовать управление страной по принципу разграничения функций властей. Высший законодательный орган власти — это Народное вече. Высшая исполнительная власть сосредотачивается в Державной думе, на пять лет избираемой Народным вечем из числа кандидатов, представленных окружными собраниями. Чтобы законодательная и исполнительная власть «не

выходили из своих пределов», учреждается высший контрольный орган — Верховный собор, избираемых Народным вече пожизненно. Будущая Российская республика объявлялась в Русской Правде строго централизованным и унитарным или, как выражался Пестель, «неразделимым» государством. В новой республике провозглашается всеобщее равенство перед законом: ликвидируется сословный строй, основанный на привилегиях одних сословий и бесправии остальных.

В Северном обществе преобладала иная точка зрения: господствующей была идея созыва после переворота Великого собора для определения будущего государственного устройства и принятия конституции. В связи с этим иначе понимались функции временного правительства, задача которого заключалась в том, чтобы в кратчайшие сроки обеспечить созыв Учредительного собрания. Согласно проекту Конституции, подготовленному главой Северного общества Муравьевым, будущая Россия должна представлять собой федеративное государство. Империя делилась на отдельные федеральные единицы, которые Муравьев на американский манер назвал «державами», обладающими определенной автономией, со своими столицами, законодательными и исполнительными органами власти, правом самостоятельно решать свои внутренние дела.

По Конституции Муравьева, высшим законодательным органом власти в федерации будет двухпалатное Народное вече, состоящее из Верховной думы (верхней палаты) и Палаты народных представителей. Право выбирать и быть избранным обуславливается имущественным и образовательным цензом — в отличие от проекта Пестеля, который предлагал предоставить избирательное право всем гражданам. Высшая исполнительная власть в федерации принадлежит императору, который формирует правительство, одобряет законы и, в случае несогласия, может наложить на них вето.

Несмотря на различие Конституции Муравьева с «Русской Правдой» Пестеля в вопросах о форме правления, административного устройства и избирательной системы, по многим положениям (идея гражданской свободы и народного представительства, уничтожение личного рабства и введение законного управления, ликвидация сословных перегородок и установление формального равенства всех граждан) эти проекты были схожими. Главное, что в их основе, также как и в основе всех изученных выше правовых построений русских мыслителей, лежала характерная для философии Просвещения идея общего блага, доведенная Радищевым и де-

кабристами до признания неизбежности социального переворота. С этой точки зрения политические проекты декабристов являются логическим завершением идейного развития Просвещения, которое ведет к попыткам насильственно переустроить социальную жизнь на принципах разума. В отличие от концепции Радищева, проекты декабристов были не теоретическими, а сугубо практическими конструкциями, в которых важна не научная форма, полная противоречий и несогласованностей, а ориентация на фактическую реорганизацию социальной жизни на основании того, что декабристы воспринимали как разумное и справедливое. В то же время характерно, что вопреки философским принципам Просвещения, некоторые декабристы (особенно П.И. Пестель) культурное образование народа ставили не целью, а средством для использования ресурсов просвещения для идеологического господства над населением.

Политическая доктрина декабристов, проекты правовой реформы Сперанского, идеи Карамзина и Невалина заложили основы трех основных течений правовой мысли в России второй половины XIX века: революционный радикализм, либерализм и консерватизм, которые будут рассмотрены позднее.

Рекомендуемая литература

- Вернадский Г.В.* Два лика декабристов // Свободная мысль. 1995. № 15.
Дружинин Н.М. Декабрист Никита Муравьев. М., 1953.
Калягин В.Я. Политические взгляды Сперанского. Саратов, 1973.
Карамзин Н.М. Записка о древней и новой России в ее политическом и гражданском общении. М., 1991.
Ланда С.С. Дух революционных преобразований. Из истории формирования идеологии политических организаций декабристов. М., 1975.
Мемуары декабристов. М., 1982.
Неволин К.А. Энциклопедия законоведения. СПб., 1997.
Нечкина М.В. Движение декабристов. М., 1955. Т. 1-2.
Нечкина М.В. Декабристы. М., 1984.
Никандров Н. П. Мировоззрение П.И. Пестеля. М., 1955.
Пивоваров Ю.С. Гений блага: М. Сперанский — первый теоретик государства в России // Социум. 1994. № 1.
Пыпин А.Н. Общественное движение в России при Александре I. СПб., 1900.
Сперанский М.М. Проекты и записки. М.; Л., 1961.
Сперанский С.И. Учение М.М. Сперанского о праве и государстве. М., 2004.
Томсинов В.А. Светило российской бюрократии. М., 1991.

Федоров В.А. Декабристы и их время. М., 1990.

Чибириев С.Л. Великий русский реформатор. М., 1989.

Щербатов М.М. Избранные произведения. — Л., 1979.

Эйдельман Н.Я. Грань веков. Политическая борьба в России в конце XVIII — начале XIX вв. М., 1992.

Яхин Р.Х. Политические и правовые взгляды декабристов Северного общества. Казань, 1964.

Яхин Р.Х. Государственно-правовые взгляды П.И. Пестеля. Казань, 1961.

Ячменев Ю.В. Неволин К. А. — родоначальник философии права в России // Государство и право. 1994. № 12.

6. ЗАПАДНИЧЕСТВО И СЛАВЯНОФИЛЬСТВО

В общественных науках первой половины XIX века основным фактом политической мысли стало рассмотрение права преимущественно как исторического явления. Исторический подход к праву означал возникновение новых принципов — Сперанский, Карамзин и иные правоведы под влиянием гегелевской исторической схемы склонялись к пересмотру традиционной естественно-правовой концепции. Человек воспринимается уже не как абстрактный носитель естественных прав, одинаковых во все времена и во всех странах (еще в XVIII веке так рассуждали Десницкий, Прокопович, Радищев; во многом эта точка зрения была характерна и для декабристов). Наоборот, каждая страна, каждая эпоха создает свои ценности, творит свое право и государство, реализуя историческую миссию или, говоря словами Гегеля, являясь ступенью самораскрытия абсолютного духа. Исходя из этого воззрения, неизбежно должен был возникнуть вопрос об особенностях российской цивилизации. Вопреки сложившемуся со времен Петровских реформ убеждению, что Россия является отсталой страной и нуждается в заимствованиях с Запада, теперь стало модным утверждать, что у России был свой исторический путь, своя роль в мировой истории, свои культурные достижения. Но как оценивать эти достижения? Именно вокруг этого вопроса и разгорелся известнейший спор между сторонниками стародавней русской старины и мыслителями, придерживающимися идеи о единстве исторического пути человечества — спор славянофилов и западников.

Термины «западники» и «славянофилы» родились в идейной полемике первой половины XIX века. Полемика эта началась в конце 30-х годов XIX века и с переменчивой интенсивностью продолжалась до 60-х годов того же века, пока не утратила актуальности в связи с реформами Александра II. Основной водораздел между этими двумя течениями прокладывался по таким фундаментальным вопросам, идти ли России вслед за Западной

Европой или нет, какую оценку давать реформам Петра I. Но, фактически, эти два вопроса были лишь формой постановки более существенной проблемы — о будущих социальных преобразованиях в России. Западники связывали эти преобразования с усвоением достижений стран Западной Европы, славянофилы идеализировали порядки, существовавшие в допетровской России, и считали необходимым поиск Россией «своего пути» социального развития.

При оценке данного спора нельзя сводить дискуссию славянофилов и западников к противопоставлению консерватизма и либерализма: многие славянофилы (к примеру, Киреевский) выступали за либеральные реформы, а среди западников были противники либерализма (к примеру, Чаадаев, по своим убеждениям являвшийся типичным традиционалистом). Нельзя рассматривать эти два течения и в ракурсе того, что славянофилы были патриотами России, а западники — нет. Вопреки широко распространенным предрассудкам, родоначальники «западничества» желали России блага ничуть не меньше, чем «славянофилы». Просто они были патриотами «другого рода». Как говорил основоположник западничества Петр Чаадаев, «я люблю Россию, но я не могу любить ее с закрытыми глазами». С другой стороны, нужно понимать, что славянофилы не были противниками европейской культуры — они лишь выступали против слепого копирования моделей этой культуры без учета специфики национального характера русского народа. Бердяев небезосновательно считал славянофилов первыми русскими людьми, которые поднялись на высоту европейской культуры и пытались в ней творчески участвовать, которые отнеслись к западным идеям творчески и критически — так же, как западноевропейцы относятся к иноземным новшествам. С этой точки зрения славянофилы, по Бердяеву, были лучшими европейцами, чем западники.

И славянофилов, и западников объединяло осуждение крепостного строя и административного произвола, а также боязнь того, что если перемены не придут сверху, то переворот явится снизу. В этом отношении они близки в отдельных пунктах своих политических программ как декабристам, так и народникам. После реформ 60-х годов XIX века острота разногласий между славянофилами и западниками утратила свое былое значение.

СЛАВЯНОФИЛЬСТВО (А.С. Хомяков, И.В. Киреевский, К.С. Аксаков)

Славянофилами — термином, введенным А.С. Хомяковым применительно к характеристике взглядов круга сторонников его идей, — обычно называют мыслителей, которые отстаивали самобытность пути исторического развития России, принципиально отличного от пути западноевропейского. Самобытность России, по мнению славянофилов, заключается в отсутствии в ее истории классовой борьбы, в существовании русской крестьянской общины, в православии как единственно истинном христианстве. Эту самобытность развития славянофилы усматривали у зарубежных славян, особенно южных, симпатии к которым были одной из причин названия самого направления (славянофилы, то есть славянолюбы). Славянофильство делится на два этапа: раннее (40-50 годы XIX века) и позднее (50-60 годы XIX века). Мы начнем с изучения творчества ранних славянофилов, которые высказали наиболее оригинальные принципы своего движения. Поздние славянофилы — Данилевский, Леонтьев и другие — примыкают к другим течениям социальной мысли России второй половины XIX века, в основном они — сторонники консерватизма.

Основная идея славянофилов заключалась в том, что российское общество и русская культура основываются преимущественно на религиозных ценностях Православия. В этом ракурсе они считали, что только возвращение к Православию, к патристике, трудам отцов Церкви (так называются богословы, которые в ранние века христианства (со II по VII век н.э.) заложили основы православной догматики — Иоанн Златоуст, Василий Великий и др.) устранил духовную раздвоенность русского общества, то есть разрыв между традициями крестьянства, основанными на религиозном чувстве, и дворянством, которое внешне заимствовало европейские манеры и культ рационализма. Основой возрождения русской духовности должна была стать концепция «верующего разума», характерная для древнерусской философской мысли (Иларион, митрополит Никифор). Верующий разум, по мнению славянофилов, является необходимым условием познания. «Для цельной истины, — пишет один из основоположников славянофильства Иван Васильевич Киреевский (1806-1856 гг.), — нужна цельность разума».

Славянофилы, подобно немецким и французским традиционалистам той эпохи, являются сторонниками органического взгляда на общество как на естественно сложившуюся общность людей. Органический взгляд на общество означал, что его развитие представлялось процессом саморазвития по аналогии с явлениями живой природы. Как писал другой лидер славянофильского движения Алексей Степанович Хомяков (1804-1860 гг.), «Жизненных начал общества производить нельзя: они принадлежат самому народу». То есть народная воля или народный дух (как говорили сторонники исторической школы права) сами непосредственно творят право, которое существует независимо от того, будет ли оно признано государством или нет, получит ли оно форму закона или нет.

Основной структурной единицей русской народной жизни славянофилы считали крестьянскую общину, главной характеристикой которой является самоуправление. Общинное устройство, основанное на началах общей ответственности, выработке совместных решений в соответствии с голосом совести, чувством справедливости, народными обычаями, было для славянофилов зримым воплощением свободной общности. В таком общинном строе славянофилы и видели основу права, которое проявлялось в социальной жизни преимущественно через обычай, следуя в этом учению Савиньи, Пухты и других немецких теоретиков. Некоторые славянофилы вообще отрицали существование права (системы формальных гарантий) в русской общине, считая, что она регулировалась только нравственностью (взаимным доверием). Это было идеализацией, которой противоречили выводы самих славянофилов, в то же самое время выступавших за юридическую защиту прав народа (раскрепощение крестьян, свободу печати, слова и т.п.), за его участие в социальной жизни.

Нужно отметить, что славянофилы не занимались наукой профессионально, и поэтому сформулировали свои взгляды не в книгах, а преимущественно в переписке (личной или открытой). Их идеи можно найти также в небольших полемических статьях. Начальным событием в разработке идей ранних славянофилов считается обмен в 1839 году открытыми письмами между Александром Степановичем Хомяковым и Иваном Васильевичем Киреевским по вопросу об историческом опыте старой и новой России. Эти два письма разошлись в рукописных вариантах под названиями «О старом и новом» (Хомяков) и «В ответ А.С. Хомякову»

(Киреевский). Затем письма были опубликованы и спровоцировали широкие дискуссии по выдвинутым в письмах тезисам.

Основным тезисом писем было утверждение ценности культурных достижений допетровской Руси, а также (что важно в плане изучения правовой концепции славянофилов) утверждение решающей роли государственного самодержавного начала в истории России. Одновременно оба автора выказали скептическое отношение к возможному заимствованию институтов европейского либерализма, защищая тезис о преимуществе обычая по сравнению с писаным правом.

С этой точки зрения правовые и государственные реформы, начатые Петром Великим, рассматривались негативно. «Наша древность, — утверждал Хомяков, — представляет пример совершенства в судопроизводстве, в отношении людей между собой». Однако в XVIII веке обычаи старины, все права и вольности городов и сословий были принесены в жертву для составления государства по европейскому образцу, когда скрепляющие общение религиозные принципы и социальные обычаи были сознательно ослаблены властью, и на их место пришли формальные правовые предписания. Увеличение масштабов власти государства и развитие формального права привело к уничтожению исконных прав народа, издавна сохранявшихся в обычае, и, следовательно, к угнетению общинного быта.

С Петра начинается новая эпоха — время сближения с Западом, который, по мнению Хомякова, до этого был «совершенно чужд» России, и это движение не было действием народной воли, а принуждением со стороны власти. С этого момента «жизнь власти государственной и жизнь народа разделились даже местом их сосредоточения»: имеется в виду перенос столицы из Москвы в Петербург, критиковавшийся славянофилами как символ отхода от традиционной религиозной культуры. По их убеждению, невидимые, духовные силы России остались в Москве, столице церковной жизни России. При этом, что немаловажно, все лидеры славянофилов были жителями Москвы. Они проклинали чиновничий дух Петербурга и считали, что русское государство после петровских реформ изолировано от народа в рамках внешней бюрократической деятельности, в то время как народный дух развивается внутри русской духовности — в рамках Церкви. Такое положение дел славянофилы считали ненормальным — ведь государство на Руси всегда действовало заодно с церковью. В этой связи они воспомина-

ли распространенную в русском средневековье византийскую концепцию симфонии духовной и светской власти.

Данная византийская идея симфонии (гармонии, синтеза) политики и религии была переформулирована славянофилами в рамках новой концепции соборности. Эта концепция, впервые выраженная Хомяковым, в последующем стала ключевой для развития русской общественной мысли. В отношении Церкви Хомяков определял соборность как «единство во множестве». В контексте социальной философии соборность означала общность людей, свободных от конфликтов, объединенных верой в православные ценности, гарантирующие цельность личности и совместность творчества.

Из учения о церковной соборности Хомяков выводит учение о личности: антииндивидуализм, направленный против принципов философии Просвещения. Он пишет: «Отдельная личность есть совершенное бессилие и внутренний непримиримый разлад». Лишь в свободном соборном единении личность обретает полноту своего бытия. В отличие от западных разновидностей христианства, в основе которых лежат принципы индивидуализма, раздробленности и атомарной личности, православная соборность предполагает целостность человеческого духа, который, по учению Хомякова, состоит из двух начал.

Человеческий дух включает в себя, с одной стороны, свободу, духовность («иранство» — от названия государства Иран) и, с другой стороны, необходимость, вещественность («кушитство» — от названия государства Куш, как тогда обозначалась Эфиопия). Эти начала одновременно представляют собой принципы исторической эволюции общества, наиболее полно раскрытые в незаконченной книге Хомякова под условным названием «Семирамида». Противоборство этих двух начал, олицетворяющих Россию (Восток вообще) и Запад, составляет стержень мировой истории. Иранство, согласно Хомякову, представлено русским православием, иудаизмом, а кушитство — язычеством древнегреческим и древнеримским, затем — католицизмом и протестантизмом. В этом и различие восточной и западной цивилизаций: в основе обеих лежит религиозная вера, но в первом случае — православная (духовная, свободная), а во втором — католическая (рациональная, принудительная). Поэтому у русского народа, хранящего духовную традицию православия, есть все предпосылки для свободного в самобытного исторического развития, достижения цельности духа и жизни. На эти идеях Хомяков обосновывал свой тезис о превосходстве русской

цивилизации по отношению к цивилизации европейской. С учетом такого превосходства Хомяков критически оценивал реформы Петра I, полагая, что Россия не должна следовать по западному пути и менять духовность на рациональность.

В том же антизападном русле развивал свою концепцию и другой основоположник славянофильства — Иван Киреевский. По мнению Киреевского, для русской духовной культуры характерно, прежде всего, стремление к истине «посредством внутреннего возвышения самосознания к сердечной целостности и средоточию разума». И, наоборот, в основе европейской образованности лежат три элемента — римское христианство, дух безудержной свободы разрушивших Римскую империю варваров, а также классический мир древнего язычества. Суть этого язычества для Киреевского заключалась в римском праве, понимаемом как попытка формализовать человеческие отношения. Римская (католическая) церковь в своем обособлении от восточной отличилась именно подобным торжеством рационализма над преданием, внешней разумности над внутренним духовным разумом. Частный и общественный быт Запада основывается на понятии индивидуальной, независимой личности, утверждающей свою индивидуальную изолированность от других. Отсюда святость внешних формальных отношений, святость собственности и святость условных постановлений. Считая отличительными чертами западной культурной традиции рационализм и индивидуализм, Киреевский, вслед за Хомяковым, полагал, что России следует не ориентироваться на западную модель правовой цивилизации, а поощрять нравственно-религиозное саморегулирование самобытных общин.

Таким образом, Киреевский исходит из того, что западная культура есть продолжение традиций древнего Рима, характерной особенностью которых были не столько внутренние, сколько внешние правовые и формальные нормы и правила поведения, а главным принципом — внешний авторитет. Поэтому авторитаризм (или принцип авторитета), по Киреевскому, является существенной чертой католицизма. Развитие духовной жизни и культуры Европы определялось тем, что ее народы были приобщены к христианству насильственным путем. Внешнее единство утверждалось борьбой католической церкви во главе с папой за государственную власть над всей Европой, крестовыми походами, единым церковным языком — латынью. Реакцией на насильственно насаждаемое единство и подавление свободы стала Реформация, протестантизм.

Только православие восприняло и сохранило истину раннего христианства во всей ее полноте, а именно идею тождества единства и свободы (свободы в единстве и единства в свободе), которое Киреевский, также как и Хомяков, называл термином «соборность», подразумевая под соборностью свободную общность людей. Нужно отметить, что соборность понималась Киреевским и Хомяковым, прежде всего, как церковная соборность — свободное единство верующих в деле совместного понимания ими правды и совместного отыскания пути к спасению.

Другим основополагающим термином славянофилов был «мир» (в смысле общины — мировой судья, всем миром и т.п.). Общественное устройство России отличалось от западного тем, что русское общество было составлено из маленьких миров (общин), принадлежность человека миру (и мира ему), принадлежность земельной собственности (источника личных прав на Западе) не лицу, а общине. Внутренняя жизнь таких миров управлялась обычаями. Заслугу в выработке общинных обычаев, которые заменяли формальные законы, Киреевский отдавал церквям и монастырям. Именно из церквей и монастырей распространялись одинаковые понятия об отношениях общественных и частных, которые поэтому были пропитаны религиозным значением и свободно принимались общинами (мирами).

Киреевский и Хомяков соглашались с тем, что основной духовной чертой Запада является вытекающее из индивидуализма раздвоение жизни на частную и публичную. В России, наоборот, присутствует стремление к цельности «бытия внутреннего и внешнего». Таким образом, общинный дух русского народа противостоит западноевропейскому индивидуализму. Киреевский так описывает различие между организацией общества в Западной Европе и в России. Если бы кто-то хотел вообразить себе западное общество времен феодализма, то ему представилось бы множество замков, каждый из которых обособлен и враждебно настроен против всех остальных. Русское общество того же периода — это бесчисленное множество маленьких общин, расселенных по всей земле русской и составляющих каждая свое согласие или свой мир. «Эти маленькие согласия (миры) сливаются в большие согласия, которые, в свою очередь, составляют согласия областные и т.д., пока, наконец, не слагается одно общее согласие всей русской земли, имеющее над собою великого князя».

Общий вывод Киреевского и Хомякова сводился к тому, что в истории России действительно присутствует «взаимная борьба двух начал» и связана она с желанием «либо возратить древнерусский быт или ввести западный быт». Но эти два мыслителя по-разному оценивали цели и средства данной борьбы. Киреевский мягче относился к возможностям культурных заимствований у Запада. Благодаря христианству Россия остается тесно связанной с Западной Европой, поэтому может заимствовать определенные позитивные элементы европейской жизни, хоть и под условием, что это не должно нарушать православной системы ценностей, лежащей в основе жизни русского народа. Как отмечал Киреевский: «Можем ли мы не знать того, что знаем, забыть все, что умеем?». Нужно отметить, что и Хомяков не был полностью враждебен западной культуре, Западной Европе, которую он поэтически называл «страной святых чудес». Но восхищение этими чудесами не оправдывает для данного мыслителя заимствования западноевропейских обычаев и ценностей, хотя Хомяков соглашался с тем, что нельзя повернуть историю вспять и вернуться к допетровскому общественному быту.

В отличие от Хомякова и Киреевского, третий основоположник славянофильства, Константин Сергеевич Аксаков (1817–1860 гг.), верил в необходимость восстановления допетровских порядков. Он видел в Московской Руси идеал политического устройства, считая, что благодаря замкнутости жизни она оставалась самобытной. У России — особые пути развития, в основе которых лежит специфическая система государственной власти — самодержавие в том виде, в котором оно существовало в средневековой России. Основной тезис политической программы Аксакова был сформулирован им в записке «О внутреннем состоянии России», представленной императору Александру II в 1855 году.

Современное состояние России характеризуется, по мнению Аксакова, внутренним разладом. Правительство и верховные классы чужды народу, их взаимные отношения не дружественные, они не доверяют друг другу: правительство постоянно опасается революции, народ склонен в каждом действии правительства видеть новое угнетение. Для выхода из этого положения нужно вновь разделить государство и церковь, которая была насильственно присоединена к государственному аппарату Петром I, и, тем самым, духовную и светскую сферы жизни. Общий вывод записки гласил: «Царю — сила власти, народу — сила мнения». Аксаков утверждал,

что народ русский не желает править, он ищет свободы не политической, а нравственной, общественной. Истинная свобода народа возможна только при неограниченной монархии, что высвобождает народные силы для полноценной религиозной жизни. При этом взаимоотношения правительства и народа («государства и земли») должны основываться на принципе взаимного невмешательства.

В трех изученных концепциях славянофильства по-разному проявляется их центральная мысль — утверждение самобытности исторического развития России. Но эта самобытность, вопреки распространенному мнению, не мыслилась как полная изоляция России от западной культуры. Речь шла только о независимости, о самостоятельной ценности русской культуры. Но только эта ценность искалась не в будущем и не в настоящем, а в прошлом, в истории русского средневековья. Идея о самостоятельности русской культуры (но в другом векторе — самостоятельной роли России в мировом культурно-историческом процессе) утверждалась и в рамках другого, противостоящего течения — западничества.

Западничество (П.Я. Чаадаев, А.И. Герцен)

В отличие от славянофилов, у западников не было какой-то общей программы — западниками собирательно назывались противники славянофилов. Причем против программы славянофилов выступали не только либералы, но и консерваторы. В общем, под именем западников объединены те, кто искал идеал русской культуры не в прошлом, а в будущем, кто настаивал на необходимости культурного сотрудничества с Западной Европой.

Три основные идеи отличали западничество от славянофильства. Первая из них заключалась в том, что Россия включена в развитие европейской истории. Отсюда неприятие западниками свойственной «славянофилам» идеи православного, российского мессианства, представлявшей собою плод идеализации социально-духовного быта «допетровской Руси». Россия — это европейская страна, поэтому она должна развиваться по европейскому пути. Для России характерен догоняющий тип развития, то есть перенос европейского опыта на русскую почву — это обусловлено трудной исторической судьбой русского народа, государственность которого складывалась по восточным образцам, при суровом климате.

Из-за того, что развитие России было сильно заторможено татаро-монгольским игом, в русском правовом менталитете отсутствовало представление о юридической самостоятельности личности; самостоятельно навестать это идеологическое отставание Россия, по убеждению западников, не может и вынуждена заимствовать прогрессивные правовые идеи и институты с Запада.

Во-вторых, если в центре построений «славянофилов» находятся представления об общине как социальной «личности», где каждый отдельный человек добровольно отказывается от себя самого в пользу общины, то приоритетной ценностью для «западников» являлась личность индивидуальная. Отсюда основной правовой проблемой для западников являлось освобождение личности от традиционных, патриархальных, средневековых пут, провозглашение ее свободы и самоценности. Свободная личность есть необходимое условие развития народа. Поэтому прогрессивное движение общества должно состоять в постепенном образовании, появлении начала личности и, следовательно, в постепенном отрицании исключительно общинного быта.

Наконец, третий тезис западничества заключался в необходимости правовых гарантий свободы личности. Если славянофилы видели в недостаточной развитости права в России нравственное благо, поскольку отсутствие формально-правовых ограничений и патриархальный политический режим дают большую свободу для религиозно-нравственной жизни простого человека, то западники видели в такой правовой отсталости бедствие для России. Как говорил один из основоположников западничества, Герцен: «идея права у нас вовсе не существует, или очень смутно; она смешивается с признанием силы или совершившегося факта. Закон не имеет для нас другого смысла, кроме запрета, сделанного властью». В ликвидации такого «печального царствия беззакония» Герцен и другие западники видели основной вектор развития России.

Среди западников мы выделим две ключевые фигуры, которые под разными ракурсами отражают особенности этого течения. В первую очередь, мы рассмотрим творчество мыслителя, чьи идеи собственно и инициировали полемику западников и славянофилов. Речь идет о Петре Яковлевиче Чаадаеве (1794–1856 гг.), чья программная статья («Философическое письмо» с уничтожающей критикой русской культуры) была опубликована в 1836 году.

Чаадаев прошел трудный жизненный путь. Отставной офицер, одно время он был участником декабристского движения, состоял в декабристском кружке «Союз благоденствия». В частности, он был близким другом Пушкина. В 1823-1826 годах Чаадаев отправился в путешествие за границу и поэтому не принял участия в декабристском восстании 1825 года. Это спасло Чаадаева от преследований со стороны властей. В период своего заграничного вояжа Чаадаев проникся симпатиями к католицизму, особенно к течению французских традиционалистов (Бональд, де Местр). Результатом интеллектуальных поисков Чаадаева стали восемь «Философических писем», написанных с 1828 по 1831 годы, из которых широкой общественности в те годы было известно только первое. Сначала эти письма расходились в рукописных вариантах среди узкого круга корреспондентов мыслителя. После публикации первого письма в 1836 году — самого известного из писем Чаадаева, где отрицалась ценность русской культуры и истории, — он был объявлен сумасшедшим, подвергнут домашнему аресту. Через год, в 1837 году, Чаадаев написал другое произведение («Апологию сумасшедшего») в защиту своих взглядов, которые он все-таки смягчил, признав, что культурная отсталость России дает ей шанс на особую роль в истории.

В своих Философических письмах Чаадаев исходит из универсальности, общемирового значения христианской традиции. Эта традиция воплотилась не только в духовной, но и в социальной, культурной, политической деятельности церкви. Заслуга такой многосторонней деятельности принадлежит только католической церкви, поскольку церковь православная отказалась от социальности и замкнулась от мира в молитвенном созерцании. Поэтому Россия, приняв православие и тем самым отделившись от католицизма, оказалась в стороне от всемирного развития человеческого рода. Как пишет Чаадаев, «мы никогда не шли вместе с другими народами, мы не принадлежим ни Востоку, ни Западу и не имеем традиций ни того, ни другого». Поэтому «мы стоим как бы вне времени — в России все исчезает, все течет, не оставляя следов ни во вне, ни в нас».

Этим объясняется и отсутствие гражданской культуры в русском народе — идеи долга, ответственности, порядка все еще новость для России, «мы имеем вид кочевников — мы даже хуже кочевников, потому что кочевники более привязаны к своим пустыням, чем мы к своим городам». Итогом этих рассуждений становится знаменитая

фраза: «Опыт времен для нас не существует. Века и поколения протекли для нас бесследно. Одинокие в мире, мы миру ничего не дали, и ничего от мира не взяли, мы не внесли в массу человеческих идей ни одной мысли, ни в чем не содействовали движению истории, а все, что досталось нам от этого движения, мы исказили... В крови у нас есть нечто, отвергающее всякий настоящий прогресс. Одним словом, мы жили и сейчас живем для того, чтобы преподать какой-то великий урок отдаленным потомкам».

Два фактора лежат в основе такой ситуации. Во-первых, это географическая рассеянность русского народа, большие расстояния, которые препятствуют духовному и культурному единству. Протяженные границы России, необходимость их охраны от кочевников и иных враждебных соседей, освоения безбрежных просторов делают русского человека невнимательным к деталям своего быта, заставляют отказываться от свободы во имя безопасности, обеспечиваемой сильной властью. Во-вторых, это православие, которое Россия заимствовала у Византии, и которое отделило Россию от общеевропейской культурной деятельности.

Единственный путь для развития своей родины Чаадаев видел в европеизации России, в сближении с католицизмом. Со времени Петра Великого мы думали, отмечает Чаадаев, что и мы идем вместе с народами Запада. Но вот появляется школа «новоиспеченного патриотизма», под которой Чаадаев подразумевает славянофилов и консерваторов, — и говорит, что больше не нужно Запада и что надо разрушить создание Петра Великого, забыв о том, что сделал для нас Запад, и чему нас обучила Европа. Реакция Чаадаева на такие идеи была чрезвычайно жесткой, хотя, как мы видели, славянофилы и не выдвигали таких крайних тезисов. На эти мнимые послышки славянофилов мыслитель возражает, что истинная свобода (политическая и гражданская) существовала только на Западе, в России же все носит печать рабства — и избавиться от этого рабства можно только следуя историческому пути Запада. Неудивительно поэтому, что Чаадаев дает положительную оценку реформам Петра I. Справедливости ради нужно заметить, что Чаадаев понимал бесперспективность слепого копирования политических и правовых институтов и поэтому призывал к заимствованию с Запада только того, что он называл «общественной нравственностью» (то есть политической и правовой культуры). И только после усвоения этой культуры можно будет думать о самостоятельном реформировании российской государственности.

В «Апологии сумасшедшего» Чаадаев существенно изменяет свои идеи об исторической роли России. Если в Философических письмах он говорит о том, что Россия представляет собой пробел в историческом развитии, то в Апологии Чаадаев отводит России особую роль в осуществлении христианского идеала. Он полностью пересматривает свое видение Православия, которое теперь считает «смирненной и героической религией». Теперь мыслитель возносит Православие за то, что восточная церковь сумела сохранить в неприкосновенности церковное предание и воспитать в русском человеке способность к жертвенности и к смирению: «Православие воспитало духовное и душевное устройство человека — бескорыстие сердца и скромность ума, терпение и надежда, совесть и самоотречение. Ему мы обязаны лучшими народными свойствами, своим величием, всем тем, что отличает нас от прочих народов и творит судьбы наши». За счет этого Россия призвана решить большую часть социальных проблем, ответить на важнейшие мировые вопросы. И отсталость России может ей даже помочь в этом. Чаадаев пишет, что «мы пришли в историю после других для того, чтобы делать лучше их, чтобы не впадать в их ошибки, заблуждения и суеверия».

Интересно, что примерно такую же эволюцию проделал и другой видный представитель западничества, Александр Иванович Герцен (1812-1870 гг.), который первоначально также исходил из факта исторической отсталости России. Эту отсталость, выражающуюся в неразвитости правовых институтов, культурных привычек, рабелении русского человека перед начальством и слепом преклонении перед всем чужестранным, можно преодолеть только путем зрячего и вдумчивого заимствования европейских идей и институтов. Герцен активно участвовал в революционной деятельности, сочувствовал движению декабристов, был одним из первых идеологов социализма в России. Он несколько лет провел в ссылке, а в 1847 году эмигрировал во Францию, где оставался более двадцати лет вплоть до своей смерти. Герцен является автором нескольких работ, важнейшей из которых является автобиографический очерк «Былое и думы».

Творчество Герцена можно разделить на два основных этапа, водоразделом между которыми является конец 40-х годов XIX века. На протяжении первого этапа он был убежденным сторонником философии Гегеля. Герцен считал, что все социальное развитие идет по возрастающей, движется к определенной цели, которой

является наиболее полная свобода человека. Все то, что мешает достижению этой цели, мешает и прогрессу человечества, поэтому должно быть осуждено и уничтожено. К числу основных помех для прогресса России мыслитель относил русское самодержавие и его союзницу — православную церковь. Отсутствием свободы личности обуславливалось, по Герцену, неблагополучие внутреннего устройства отечества, поскольку «одной из наиболее важных причин рабства, в котором обреталась Россия, был недостаток личной независимости; отсюда — полное отсутствие уважения к человеку». Герцен восставал против стремления славянофильских идеологов подменить идеал независимой личности духом религиозного смирения, коллективной покорности, и утверждал, что нет ничего устойчивого без свободы личности.

Наиболее действенным средством преодолеть культурную отсталость России и победить самодержавие Герцен считал насаждение идей социализма, которые учат людей истинной солидарности. Также как и Чаадаев, Герцен видел в отсталости России то преимущество, что она не была так сильно связана экономическими и культурными традициями, как Западная Европа. Поэтому Россия должна быть более восприимчивой к новым идеям, более способной к социальной революции.

Подобно многим социалистам на Западе, основной вехой общественного развития Герцен считал движение к отмиранию государства, которое мыслитель рассматривал исключительно как орудие защиты сословных и классовых интересов. Он отвергает все известные формы правления, не только монархию, но и республику, и даже предлагаемую Марксом диктатуру пролетариата, поскольку полагает, что государство неизбежно приводит к монополизации власти и разделению на властвующих и подвластных. Наиболее оптимальным общественным устройством мыслитель считал федерацию небольших независимых социальных групп, где возможно обеспечить непосредственную демократию — также как Аристотель и Руссо, Герцен разделял мнение о том, что демократия возможна только в небольших социальных союзах.

40-е годы XIX века ознаменовались для Герцена рядом важнейших событий, заставивших его изменить свои первоначальные взгляды. Среди таких событий, в первую очередь, нужно назвать то потрясение, которое Герцен испытал, когда в течение нескольких лет умерли три его ребенка. Далее, Герцен стал очевидцем событий 1848 года в Париже — а именно Парижской коммуны: восстания

рабочих, которое было жестоко подавлено правительственными войсками при безразличном отношении к этому кровавому действию со стороны большей части французского населения. Все это заставило Герцена пересмотреть идеализированную картину исторического прогресса и подвело его к новому рубежу: во-первых, к признанию безусловной ценности человеческой личности, которая не может быть средством в истории и, во-вторых, к разочарованию в европейской цивилизации, в которой мыслитель увидел полную духовную зависимость человека от материального достатка и комфорта. Эту зависимость Герцен обозначал термином «мещанство». Основу истории мыслитель видел уже не в поступательном развитии человечества, а в полном отрицании каких-либо исторических законов, в утверждении господства в жизни начал случайности и непредсказуемости. Отсюда идеализация неограниченной творческой свободы личности, что может быть осуществлена только при установлении социалистического строя.

Отказываясь от идеализации западноевропейской культуры, Герцен не отказался от своего идеала — союза независимых социальных групп. Но он по-другому стал относиться к истории России, и в исторически сложившейся крестьянской общине (мире) Герцен, как и ранее Чаадаев, увидел прообраз искомого им социального идеала. Крестьянский мир в России был для Герцена альтернативой буржуазности, мещанству, в котором погряз Запад. В этом мыслитель также повторяет эволюцию взглядов Чаадаева и приходит к идеализации крестьянской общины: но с другой стороны, в перспективе социального переустройства русского общества на социалистических началах.

Правовые идеи Герцена были сформулированы им отрывочно: либо в составе литературных произведений, либо в переписке или в полемических статьях. В ракурсе развития правовых учений идеи Герцена важны не столько сами по себе, сколько с учетом того огромного влияния, которое они оказали на политическую жизнь второй половины XIX века. После Радищева и декабристов он стал главным выразителем того течения социально-политической мысли в России, которое обозначалось как радикализм или революционный демократизм — требование незамедлительных реформ существующего строя во имя свободы. Именно произведения Герцена в немалой степени стали отправной точкой для формирования революционной идеологии той эпохи: свержение самодержавия, уничтожение православной духовности, утверждение возможности

социального переустройства на основе социализма. Но, в отличие от идеологии народничества и последовавшего за ним большевизма, Герцен был сторонником безусловной свободы личности и противником террора.

В споре славянофилов и западников был поставлен фундаментальный для той эпохи вопрос: каково отношение России к Европе? От решения этого вопроса зависели ответы на практически все вопросы общественной жизни той эпохи. В частности, исходя из разных походов к проблематике западных заимствований, по-разному оценивались и перспективы политического развития России: будет ли она развиваться по пути европейской цивилизации (с принятием ценностей либерализма, демократии, личной свободы) или же будет искать свой путь, опираясь на исторически сложившиеся политические формы — единовластие, крестьянская община. Во второй половине XIX века этот вопрос о политическом будущем России был поставлен в дискуссии двух других направлений мысли: консерватизма и либерализма.

Рекомендуемая литература

- Антонов М.Ф. Проблема русского нравственного идеала в трудах И.В. Киреевского. Новосибирск, 1990.
- Благова Т.И. Родоначальники славянофильства (А.С. Хомяков и И.В. Киреевский). М., 1995.
- Величко А.М. Государственные идеалы России и Запада: Параллели правовых культур. СПб., 1999.
- Гершензон М.О. Чаадаев. М., 2000.
- Дудзинская Е.А. Славянофилы в пореформенной России. М., 1994.
- Егоров Б.Ф. О национализме и панславизме славянофилов // Из истории русской культуры. Т.5. (XIX в.). М., 1996.
- Лазарев В.В. Чаадаев. М., 1986.
- Олейников Д.И. Классическое российское западничество. М., 1996.
- Попов А.А. Социально-политические воззрения А.С. Хомякова // Социально-политические науки. 1992. № 4-5.
- Самарин Ю.Ф. Избранные произведения. М., 1996.
- Флоровский Г.В. Вечное и преходящее в учении русских славянофилов // Флоровский Г.В. Из прошлого русской мысли. М., 1998.
- Хомяков А.С. О старом и новом. Статьи и очерки. М., 1998.
- Хомяков А.С. Сочинения. М., 1994. Т. 1-2.
- Цимбаев М.С. Славянофильство. Из истории русской общественно-политической мысли XIX века. М., 1986.
- Чаадаев П.Я. Статьи и письма. М., 1989.

7. РУССКИЙ КОНСЕРВАТИЗМ XIX — НАЧАЛА XX ВЕКА

Правовая проблематика в концепциях славянофилов и западников ставилась в ракурсе общих культурологических и исторических вопросов. Если западники включали Россию в общемировое развитие на равных с другими нациями правах, то славянофилы предпочитали говорить об уникальности русской цивилизации и о ее превосходстве по отношению к западноевропейской культуре. Таким образом, разделительная черта между этими двумя направлениями пролегла через разное видение места и роли России в мировой культуре. Соответственно, центральным вопросом здесь был вопрос о выборе вектора культурного развития, а правовая проблематика имела вторичное значение.

Еще одним вектором общественной жизни России было противостояние двух других направлений: консерваторов и либералов. В центре их дискуссий как раз и находился вопрос о наиболее оптимальной для России политической и правовой системе. Консерваторы (от лат. *conservare* — сохранять) считали необходимым ориентироваться на сохранение существующего строя и на избежание любых серьезных изменений — не только революционных потрясений, но и радикальных правительственных реформ. Из изученных нами мыслителей близок к этой позиции был Н.М. Карамзин. Либералы (от лат. *libertas* — свобода) настаивали на проведении реформ, целью которых было изменение существующего строя и, через это, максимально возможное освобождение человеческой личности. К этому направлению был близок М.М. Сперанский в своих реформаторских проектах. Наряду с этими двумя течениями существовало и радикальное направление, целью которого было насильственное (путем революции) свержение политического строя и установление социальной справедливости (этому направлению были созвучны идеи, сформулированные А.Н. Радищевым и П.И. Пестелем). Мы последовательно изучим развитие этих трех основных направлений политической мысли XIX века, и начнем с консерваторов.

Консерватизм можно определить как политическую идеологию, ориентирующую на сохранение исторически сложившихся форм государственной и общественной жизни. Принципиальными установками консерватизма принято считать: антирационализм, историчность, обоснование традиционной социальной иерархии, признание несовершенства человеческой природы и вследствие этого необходимость воспитательной роли государства и церкви, преемственность исторического развития, приоритет целого (государства, народа, нации) перед частью (индивидом). Русская консервативная мысль возникла как реакция, во-первых, на либеральную идеологию (идеи европейского Просвещения, Французской революции), во-вторых, на все большую ориентацию русского культурного развития на Европу. Отсюда появились два основных элемента в русской охранительной идеологии: антиреволюционность (антилиберализм) и антиевропеизм (национализм).

Сила консервативного направления в его борьбе с либерализмом была переменчива и зависела от политики правительства. В первые годы правления Александра I консерватизм был непопулярен у правящей элиты — так, Карамзин навлек на себя гнев императора своей запиской о необходимости сохранения традиционного для России самодержавного строя, хотя после начала войны 1812 года настроение императора изменилось, за чрезмерный либерализм пострадал уже Сперанский. В годы правления Николая I, наоборот, консервативная идеология пользовалась поддержкой правительства и консервативный тезис «православие, самодержавие, народность» получил статус государственной идеологии. Ситуация вновь меняется при Александре II, царем-освободителе, который отменил крепостное право и провел ряд других серьезных либеральных реформ в судопроизводстве, местном самоуправлении и других ключевых сферах социальной жизни. Реформаторская деятельность этого императора, как казалось, оправдала худшие прогнозы консерваторов — положение основных масс населения, если и изменилось, то только к худшему, а социально-политические изменения повлекли за собой развитие революционного радикализма и террора. Своего апогея революционный террор достиг в 1881 году, когда взрывом бомбы был убит Александр II. После вступления на трон Александра III вновь берет верх консерватизм и достигает наибольшей силы в эпоху правления этого императора.

СЕРГЕЙ СЕМЕНОВИЧ УВАРОВ

Обычно первым русским консерваторм считают Сергея Семеновича Уварова (1786-1855 гг.), министра народного просвещения при Николае I. Уваров был превосходно образованным человеком, несколько лет провел на русской дипломатической службе за границей. Был знаком с Гете, дружил с Пушкиным, переводил его стихи на французский язык. Одно время Уваров состоял в должности президента Академии наук России. Первоначально, до 20-х годов XIX века, Уваров был настроен либерально, в духе своего времени, когда либеральные взгляды указывали на высокий уровень образованности человека. Но в середине 20-х годов XIX века, в связи с декабристским восстанием, он меняет свои взгляды и становится сторонником борьбы со свободомыслием. Так, в 1832 году Уваров подал Николаю I записку с обоснованием необходимости изменения ориентиров образования. Там он высказал формулу «православие, самодержавие, народность», впоследствии ставшую знаменитой. Уваров писал так: «Юношество следует воспитывать с теплою верою в истинно русские хранительные начала православия, самодержавия и народности, составляющие последний якорь нашего спасения». Именно эта формула и стала официальным лозунгом русского монархизма XIX века. Уваров в 1833 году назначен министром народного просвещения и одновременно председателем Главного управления цензуры.

Политические идеи Уварова основываются на тезисе о национальных особенностях русского народа, который, по убеждению мыслителя, инертен, безволен в делах государственного управления. Как пишет мыслитель, о России нельзя судить по европейским теориям — она движется вперед только по изволению властей и поэтому скорее принадлежит Востоку, чем Западу. Западная правовая идеология показала свою несостоятельность в ходе французской революции, и только самодержавная власть способна удержать русский народ от следования губительной судьбе Европы.

Первым принципом русского политического строя для Уварова является православие. Императорский министр просвещения понимает православие именно как следование вере предков, для него важна не сущностная составляющая, не возврат к первоисточкам христианства, как для славянофилов, не верность строгой догме учения, а всего лишь следование обрядам и догматам церкви. Второй принцип — самодержавие, как сосредоточение власти в руках

одного лица. Здесь для Уварова качества этого лица опять-таки значения не имеют. Главное — принцип единовластия, который является частью мирового порядка: как Бог правит судьбами человечества, так и царь правит своими подданными, продолжая эту божественную иерархию. Третьим принципом является народность, которую Уваров понимал как историческое единство народной традиции. В этом аспекте русская народность является единством проживающих на территории Российского государства народов, объединенных православием, русским языком и самодержавным политическим устройством. В течение истории отдельные народы могут входить или выходить из состава государства, но это не изменяет, по мнению Уварова, перечисленных им признаков русской народности.

Такова, вкратце, позиция Уварова, которая впоследствии стала синонимом реакционной политики и, в то же время, дала импульс для развития более глубоких идей русского консерватизма. В дальнейшем мыслители этого направления делали акцент на какой-то одной из составляющих формулы Уварова. Так, в консерватизме выделились монархизм (акцент на самодержавии), византизм (акцент на православии) и панславизм (акцент на народности). Виднейшими представителями монархизма, как направления русского консерватизма XIX века, были Константин Победоносцев и Лев Тихомиров.

Константин Петрович Победоносцев

Профессор гражданского права Московского университета, а затем (с 1880 по 1905 годы) глава (обер-прокурор) Святейшего Синода (органа управления Православной церковью), Константин Петрович Победоносцев (1827-1907 гг.), помимо всего прочего, был воспитателем будущего императора Александра III и поэтому с детства был близок к особе императора. Так же как и Уваров, в начале своей деятельности Победоносцев был сторонником либеральных воззрений. В начале 60-х годов он принял деятельное участие в разработке судебной реформы, завершившейся в 1864 году, отстаивая принципы независимости суда, гласности судопроизводства и состязательности судебного процесса.

Но в конце 70-х во взглядах Победоносцева произошел коренной перелом. После убийства Александра II в 1881 году народолюбцами,

Победоносцев выступил с критикой реформ. В своей знаменитой речи, произнесенной при вступлении на престол нового императора Александра III, Победоносцев потребовал отказа от реформаторских слабостей прежнего царствования и решительного подавления всех освободительных движений. Эта речь пришлась по душе новому императору, который приблизил мыслителя к престолу и фактически сделал его официальным идеологом русского самодержавия. В начале XX века влияние Победоносцева на политику правительства стало ослабевать. После принятия либерального манифеста 17 октября 1905 года, провозгласившего буржуазные «свободы» частью российского правового строя, он вышел в отставку.

Консервативная идеология Победоносцева в общих чертах изложена в разработанном им законопроекте манифеста 1881 года «О незыблемости самодержавия», где был зафиксирован принцип неизменности государственного строя России и отказ от любых конституционных нововведений. Этот манифест обозначил начало контрреформ, пересмотр прежней ориентации правительства на либеральные ценности.

В своих дальнейших произведениях Победоносцев подверг критике основные устои современной ему западноевропейской культуры и принципы государственного устройства, видя основные пороки социальной жизни в демократии и парламентаризме, ибо они «рождают великую смуту». Мыслитель отстаивал идеал монархического государственного устройства, называя современную ему западную демократию «великой ложью нашего времени» (так называлось одно из его основных произведений).

В частности, Победоносцев выступает против принципа демократизма, указывая на ложность сути этой формы правления. Обер-прокурор рассуждал так: сущность любой власти заключается в управлении подвластными. Но если в монархии эта сущность выражена прямо и откровенно — в сословной иерархии во главе с самодержцем, то в либеральных государствах управление осуществляется через косвенные механизмы влияния: предвыборные обещания, парламентскую демагогию и другие формы демагогии, которые ослабляют как власть, так и народ. В России церковь с древнейших времен хранит принцип единовластия и поэтому Россия имеет духовную силу противостоять западной демократии, которую Победоносцев считал изощренной формой обмана людей.

Лев Александрович Тихомиров

Другим лидером русских монархистов был Лев Александрович Тихомиров (1852–1923 гг.). Он, также как Уваров и Победоносцев, прошел эволюцию от увлечения либеральными и даже радикально-революционными взглядами к апологии самодержавия. В молодости он активно участвовал в революционном движении, за что четыре года провел в тюрьме. Потом становится одним из руководителей революционно-террористической организации «Народная воля». После убийства Александра II народовольцами и разгрома партии новым императором, в 1882 году Тихомиров уехал за границу, во Францию. В эмиграции во взглядах Тихомирова постепенно начинает нарастать серьезный перелом, который вызван его обращением к религии. Этот перелом выразился в опубликованной в 1888 году в Париже брошюре Тихомирова «Почему я перестал быть революционером?», которая подвела черту под его революционным прошлым. В том же 1888 году Тихомиров подал Александру III прошение с просьбой о помиловании и с раскаянием в своих прежних взглядах. Он был амнистирован, и смог вернуться на родину.

Наиболее значимой работой Тихомирова стало историко-философское исследование «Монархическая государственность», которое вышло в 1905 году. В нем Тихомиров отметил негативные стороны либеральной системы, развивая ранее сформулированную Победоносцевым критику. «Партийные вожаки, — писал он, — получают значение олигархов, негласных владык, создающих и ниспровергающих правительства официальные». Однако при всем кажущемся могуществе, демократия порождает крайне неавторитетный слой управленцев: «Дворян народные массы иногда ненавидели, но уважали и боялись. Современных политиков — просто презирают повсюду, где демократический строй сколько-нибудь укрепился», поскольку правящий класс вечно занят борьбой за власть, постоянно принужден думать о том, как словесным обманом захватить народ и его голоса. Высшей формой игры на низменных чувствах являются, по мнению Тихомирова, выборы, когда побеждают не столько лучшие, сколько самые нахальные и беспринципные.

Возникновение этой формы власти в Западной Европе вызвано особенной народной психологией европейцев. Вообще, народная

психология может ориентироваться на три основные силы социальной жизни — на силу количества и массы — и тогда возникает демократия; на силу разума и авторитета — что дает рождение аристократии; на силу религиозно-нравственную, на основании которой возникает монархия. Считая, что основной силой в русском народе является религиозная нравственность, Тихомиров приходит к выводу об органическом единстве народа и монархии в России. Монарх выступает как выразитель народного духа, и главным его призванием является охранение народной религии — православия. Монарх не связан никакими государственными законами, поскольку стоит выше них — он непосредственно выражает народный дух, тогда как законы всегда имеют посредника в виде законодателя. Единственной границей монархической власти является идея служения народу и Богу. Но и эту границу вправе определять только монарх; поэтому в теории Тихомирова царь оказывается обладателем неограниченной, абсолютной власти.

По концепции консерваторов первостепенной задачей власти является сохранение (консервация) стабильности и преемственности государственного порядка. Сторонники официального монархизма считали основным способом решения этой задачи утверждение единовластия и строгой централизации государства. Несколько по другому к решению этой задачи подходили представители двух других течений консерватизма: панславизма и византизма.

Николай Яковлевич Данилевский

Основателем и главным представителем панславизма являлся Николай Яковлевич Данилевский (1822-1885 гг.). В университете Данилевский получил естественнонаучное образование и большую часть своей научной карьеры посвятил естествознанию — исследованиям в сфере биологии и зоологии, что наложило заметный отпечаток на его правовые идеи, которые он начал развивать уже на склоне своих лет. В своем основном произведении «Россия и Европа. Взгляд на культурные и политические отношения Славянского мира к Германско-Романскому» (1871 г.) мыслитель обосновал теорию культурно-исторических типов человеческой цивилизации, которые, подобно живым организмам, находятся в непрерывной борьбе друг с другом и с окружающей средой. Но, в отличие от

Дарвина, Данилевский не считал, что такая борьба (естественный отбор) является непрямым условием развития — исторической задачей народа является не уничтожение соперничающих народов, а развитие своей внутренней сущности.

Согласно определению Данилевского, самобытный культурно-исторический тип образует всякое племя или семейство народов, характеризуемых отдельным языком или группой языков, довольно близких между собою, если оно по своим духовным задаткам способно к историческому развитию. Каждый культурно-исторический тип проявляет себя в четырех сферах: религиозной, собственно культурной, политической и социально-экономической. Уровень их согласованности и развития говорит о совершенстве той или иной цивилизации. Ход истории выражается в смене вытесняющих друг друга культурно-исторических типов, проходящих путь от этнографического состояния через государственность до цивилизованного уровня. Цикл жизни культурно-исторического типа состоит из четырех периодов и продолжается около полутора тысяч лет, из которых тысяча лет составляет подготовительный, этнографический период; примерно четырехста лет — становление государственности, а последние 50-100 лет — расцвет всех творческих возможностей того или иного народа. Завершается цикл длительным периодом упадка и разложения. В доказательство своего тезиса Данилевский приводит примеры древних Греции и Рима, при этом пытаясь подогнать под свою схему историю других народов (Египта, Китая, Индии).

Наряду с культурно-историческими типами, к которым Данилевский относит только развитые народы, существуют также два других типа народов. Во-первых, разрушители или отрицательные деятели — такие народы, как вандалы или гунны, историческим призванием которых является разрушение других цивилизаций. Во-вторых, несамостоятельные народы, призвание которых — служить средством для культур развитых народов. В качестве примера ученый приводит малые северные народы России.

В духе своего времени, где преобладал позитивизм, Данилевский пытается ввести в изучение социальных явлений элементы естественных наук. Так, изучение исторической эволюции обществ он основывает на методах биологии: родовая и видовая классификация обществ по степени их близости, а также органическая теория развития, где предполагается, что общество проходит те же стадии жизни, что и биологические организмы — зарождения, рас-

цвета и гибели. Поэтому мыслитель отрицал идею общечеловеческой цивилизации — как можно говорить о каком-то единстве цивилизаций Китая, инков и древних греков, которые даже не догадывались о существовании друг друга! Начала цивилизации одного исторического типа не передаются народам другого типа, хотя те и подвергаются определенным культурным влияниям. К примеру, современный арабский Египет не является культурно-историческим преемником Египта времен фараонов. Отрицая существование единой мировой культуры, Данилевский выделял десять культурно-исторических типов: египетский, китайский, ассирио-вавилонский, индийский, иранский и другие. Одной из позднейших на исторической сцене появляется европейская романо-германская культурная общность, которую Данилевский считает двухосновной (политика и культура). Идеальным стержнем западноевропейского культурного типа, как полагал мыслитель, является культ индивидуальной силы и самостоятельности.

Качественно новым и имеющим большую историческую перспективу Данилевским провозглашается славянский культурно-исторический тип, призванный объединить во главе с Россией все славянские народы в противовес Европе, якобы вступившей в период упадка. Славянский тип сумел максимально гармонично развить в себе сразу все четыре начала цивилизации (религиозное, политическое, социальное и культурное), чем превзошел все другие исторические типы. По мнению Данилевского, религиозность присуща русскому национальному характеру в силу его «естественной мягкости», что соответствует христианскому идеалу смирения и противоречит насильственности, жесткости характера германского. В сфере политической деятельности Данилевский считает русский народ наиболее развитым: «Едва ли существовал и существует народ, способный вынести и большую долю свободы, чем народ русский, и имеющий менее склонности злоупотреблять ею».

Основу для такой уверенности Данилевский находил в привычках русского человека к повиновению, в его доверчивости к власти, в отсутствии властолюбия, в его непритязательности, умеренности в пользовании свободой. Эти свойства русского характера обнаруживают, что самодержавная власть органически приспособлена под него, под его душевный уклад. В сфере социально-экономической русская цивилизация превосходила цивилизацию западную за счет существования крестьянского общинного землепользования. Для более органичного развития славянской цивилизации Данилевский

считал необходимым освобождение южных славян и греков от власти турок — в то время Россия как раз участвовала в освободительных войнах с Турцией — и создание общеславянской федерации со столицей в Константинополе. Отсюда и название, которое зачастую дается концепции Данилевского — панславизм.

В сфере собственно политических идей учение Данилевского характеризуется отрицанием возможности применения христианской морали к государственным отношениям. Здесь он решительно расходится со славянофилами и следует политическим принципам Макиавелли, знаменитого итальянского мыслителя средневековья, который отстаивал идею о том, что для достижения и удержания власти пригодны все средства. Данилевский утверждал, что христианская мораль зиждется на идее бессмертия человеческой души. Но государственные организмы такой бессмертной душой не обладают и поэтому свою деятельность могут основывать исключительно на соображениях сиюминутной или долговременной выгоды, которые важны в борьбе за интересы государства.

Константин Николаевич Леонтьев

Предложенный Данилевским принцип свободы государственной политики от моральных норм с еще большей силой был развит другим мыслителем, Константином Николаевичем Леонтьевым (1831-1891 гг.), создателем концепции византизма. Медик по образованию, он участвовал в Крымской войне 1854-1856 годов, после войны работал врачом, затем более десяти лет находится на русской дипломатической службе в Турции. В 1871 году происходит событие, которое полностью изменяет ход жизни и мировоззрение Леонтьева. Он смертельно заболевает холерой, но чудом исцеляется. Это исцеление он потом приписывал своей религиозной вере, которую обрел на смертном одре. После этого события, Леонтьев бросает дипломатическую службу, пытается поступить в Афонский монастырь, но, после неудачи, возвращается в Россию, где становится одним из лидеров консервативного движения. Он занимает должность цензора, одновременно пишет несколько работ, наиболее значимая из которых «Византизм и славянство» (1875 г.). За несколько лет перед смертью он поселяется в Оптиной пустыне и принимает монашеский постриг.

Основной идеей сочинений Леонтьева стало исследование византийского начала в русской культурной и особенно политической жизни. Эту задачу мыслитель хотел решить через рассмотрение закономерностей социально-исторического развития. По Леонтьеву, человечество в целом и в частях проходит через три последовательных состояния: первоначальной простоты (подобно организму в зачаточном и незрелом, младенческом периоде), затем положительного развития (подобно развитому цветущему возрасту организма) и, наконец, смесительного упрощения и уравнивания или вторичной простоты (дряхласть, умирание и разложение организма). Так, германцы в эпоху переселения народов представляли первичную простоту быта, Европа средневековья — цветущее развитие жизненных форм, а с начала просветительного движения XVIII века европейская цивилизация входит в эпоху смесительного упрощения и разложения. В начале развития государства всего сильнее проявляет себя аристократическое начало, в середине жизни государственного организма появляется тенденция к единоличной власти, и лишь «к старости и смерти воцаряется демократическое, эгалитарное и либеральное начало».

Особенностью теории Леонтьева по отношению к теории Данилевского было утверждение того, что за периодом «цветущей сложности» или «обособления» государственной формы, которая возникает из «первоначальной простоты», наступает период вторичного смесительного упрощения». Наступает момент, когда общественный материал, некогда сдерживаемый деспотизмом формы, освобождается, части его разлагаются, «разбегаются, смешиваются между собою и с окружающей средой». В таком именно состоянии разложения и «гниения» находится Запад.

Эта «холера всеобщего блага и демократии» смертельна для государства. Леонтьев отвергает ценность демократизма, видя в нем предсмертную агонию, духовный крах Западной Европы, целью обитателей которой становится «благополучие максимально большего числа сытых, работающих, но бездуховных буржуа, каждый из которых до неразличимости похож на миллионы таких же сытых и самодовольных буржуа».

Леонтьев видел в современной ему Европе пять признаков упрощения и смешения: религиозное безразличие и атеизм, уничтожение сословий, развитие принципа формального равноправия (эгалитаризм), господство идей парламентаризма и конституционализма, стремление к созданию национальных государств. При-

чем стремление небольших народов к созданию собственных государств Леонтьев считал признаком не разнообразия, а наоборот, уравнительного смешения — признаком их желания быть максимально похожими на другие, великие народы. Поэтому стремление установить в России конституционный строй и равноправие сословий Леонтьев рассматривает как признак разложения социально-политического строя России. Препятствовать этому можно только возвратом к исконному принципу организации власти на Руси — к принципам византийской социальной политики (византизма): разделение на сословия, независимость церкви от государства, строгость законов, религиозность науки и разнообразие в быту, связанное с качественным неравенством культур социальных сословий.

Идеалом мыслителя становится основанный на принципе симфонии властей религиозно-политический строй Византии, который, по мнению Леонтьева, сохранился в России благодаря историческому сотрудничеству государства и церкви. Конечно, этот византийский строй рисовался мыслителю как идеальный образ, который был достаточно далек от исторических реалий политической жизни Восточно-римской империи. По определению ученого: «Государство должно быть сложно, крепко, сословно и с осторожностью подвижно, вообще сурово, иногда и до свирепости». Чем эту свирепость государственной власти ограничить и усмирить, он не уточнял, надеясь, подобно всем традиционалистам, на благотворное действие церковных институтов. Последующие выводы Леонтьева из этого обобщения были категоричными — византизм, как система идей и институтов, создал величие России; изменяя этому византизму, мы погубим Россию; перед угрозой надвигающегося западного эгалитаризма следовало бы «подморозить прогресс», затормозить развитие России, чтобы на нее не перекинулось гниение гибнущего Запада, всеуравнительное смешение, которое может погубить русскую цивилизацию.

Несмотря на некоторое внешнее сходство, идеал Леонтьева был византийским, а не славянофильским. Леонтьев сходил со славянофилами в нелюбви к «гниющему» Западу. Но их разделяет существенная разница: Леонтьев относится с сочувствием к консервативным устоям Запада — папству, католицизму, остаткам феодализма, монархии и аристократии Запада, к развитию семейного начала на Западе, — даже к индивидуализму в его первоначальной аристократической форме. Средневековая Европа с ее сословиями,

орденами, идеалами для мыслителя представляет собой одно из величайших проявлений цветущей сложности человечества. Леонтьев ненавидит лишь новую, либеральную Европу, с ее уравнительным прогрессом, буржуазным конституционализмом, с ее мещанским идеалом, атеистическими и анархическими тенденциями, кажущимися привлекательными под прекрасными лозунгами свободы, равенства и братства, которые Леонтьев называл поэзией извращенной безнравственности. Европа «гниет» сравнительно с недавнего времени — с конца XVIII века. Россия противопоставляется этой гнилой либеральной Европе лишь как носительница консервативного византизма. Но объединение в общеславянскую федерацию, которое предлагал Данилевский, может скорее ускорить разложение форм русско-византийской государственности, поскольку западные и южные славяне уже восприняли политические формы гниющего Запада и живут по ним. Поэтому Леонтьеву, как потом евразийцам, ближе по духу азиатские народы, в которых историческое развитие еще не завершилось.

Итак, консерватизм как идеология, направленная на сохранение существующего социального порядка, в своем русском варианте имел две отличительные особенности. Во-первых, утверждение национального превосходства русского народа (как хранителя византийских традиций — в концепции Леонтьева) или славян в целом (как самого развитого исторического типа народов — в теории Данилевского) по отношению к романо-германским (западноевропейским) народам и, во-вторых, тезис о незыблемости самодержавного строя в России. Нужно отметить, что идеи о национальной избранности и превосходстве были распространены и в Европе той эпохи, поэтому теории Данилевского и Леонтьева были своеобразным ответом на современные им идеи германских и французских консерваторов о культурной отсталости славян и о некультурности русского народа; только ответом диаметрально противоположным.

Важно, что сама постановка вопроса о превосходстве одного народа перед другими является общей чертой консервативной идеологии — ведь из положения о том, что каждый народ развивается так же, как развивается биологический организм, следует, во-первых, что народы находятся в постоянной борьбе за лидерство и превосходство (как в природе), и, во-вторых, что не существует единой общечеловеческой иерархии ценностей — каждый народ имеет свою историю, свои ценности и, тем самым, выделяется среди других народов. Наиболее развитый народ имеет право подчи-

нять себе другие народы, поскольку он является носителем более совершенной культуры. На этой почве в XIX веке зародилась идеология шовинизма — превосходства одной нации перед всеми остальными. В России это направление мысли в конце XIX века вылилось в политику культурно-языковой ассимиляции населявших Российскую империю народов и в получившем широкий размах в России начала XX века антисемитизме.

Русские консерваторы сходились в необходимости сохранения существующего строя, изоляции и защиты России от влияния Запада. Другую позицию, нацеленную на более полную интеграцию Россией правовых ценностей западной цивилизации, заняли либералы.

Рекомендуемая литература

- Аринин А.Н., Михеев В.М. Самобытные идеи Н.Я. Данилевского. М., 1996.
- Гросул В.Я. и др. Русский консерватизм XIX столетия. М., 2000.
- Данилевский Н.Я. Россия и Европа. М., 1991.
- Долгов К.М. Восхождение на Афон: Жизнь и мировоззрение К.Н. Леонтьева. М., 1997.
- Корольков А.А. Творчество Константина Леонтьева. СПб., 1991.
- Леонтьев К.Н. Избранное. М., 1993.
- Победоносцев К.П. Великая ложь нашего времени. М., 1993.
- Сивак А.Ф. Константин Леонтьев. Л., 1991.
- Солоневич И.Л. Народная монархия. М., 1991.
- Тимошина Е.В. Политико-правовая идеология русского пореформенного консерватизма: К.П. Победоносцев. СПб., 2000.
- Тихомиров Л.А. Монархическая государственность. СПб., 1992.
- Тихомиров Л.А. Христианство и политика. М., 1999.
- Хомяков Д.А. Православие, самодержавие, народность. М., 2005.

8. РУССКИЙ ЛИБЕРАЛИЗМ XIX ВЕКА

Конкурирующей с консерватизмом политической идеологией был либерализм. Основной идеей либерализма является освобождение человеческой личности, которая провозглашается высшей ценностью — в противоположность консерватизму, где высшей ценностью является общественное целое. В развитии либерализма в России можно выделить три основных этапа: 1-й этап — «правительственный» либерализм, инициируемый «сверху», правительством, просвещенным монархом, охватывающий периоды правления Екатерины II и Александра I; 2-й этап — «охранительный», или консервативный, либерализм — период правления Александра II, вызвавший широкое земское движение; 3-й этап — новый либерализм, с начала XX века до 1917 года — в годы правления Николая II.

В области правовых идей для либерализма характерны несколько характерных элементов: идея самоценности индивида и его ответственности за свои действия (в отличие от консерватизма, где монарх отвечает за народ); идея правового государства, то есть равенства всех граждан перед законом, терпимости и защиты прав меньшинств (против сословного принципа и идеи национальной исключительности); принцип приоритета основных прав и свобод личности (против приоритета интересов народа или государства); всеобщее избирательное право (против аристократизма и цензовых ограничений).

Эти элементы были общими и для западноевропейских, и для русских сторонников либеральной концепции, поэтому мы не будем акцентировать внимание на этих принципах, а изучим те особые идеи, которые были развиты ведущими представителями второго этапа развития русского либерализма (с 30-х годов по конец XIX века).

Тимофей Николаевич Грановский

Одним из первых теоретиков либерализма в России был Тимофей Николаевич Грановский (1813–1855 гг.), известный историк, юрист и общественный деятель. Он получил юридическое образо-

вание, но свою научную деятельность посвящает историческим исследованиям. В центре его интересов была история средневековой Европы — Грановский стал одним из первых русских историков, кто отказался рассматривать средневековье как темный период истории, и кому удалось показать все многостороннее духовное богатство средневековой западноевропейской культуры. В этом отношении показательны его «Лекции по истории Средневековья», которые были опубликованы отдельной книгой по конспектам слушателей. Вообще, в европейской истории Грановский видел не нечто инородное истории русской, а наоборот, находил сходное движение мысли и культуры.

Политически Грановский был близок к западникам (его иногда относят к «поздним западникам»), не считая непреодолимой границу между русской и западной культурами, православным и католическим исповеданиями христианства. По убеждению мыслителя, существующий в России политический и культурный строй был далек от совершенства и должен был развиваться в том же направлении, что и западноевропейская цивилизация в целом. Также как и Чаадаев, ученый полагал Россию и Европу частями единой христианской цивилизации, различия между которыми лишь оттеняли культурное богатство западного пути развития. По Грановскому, в Европе и в России исторический процесс заключался в борьбе между двумя началами: между бездушным, подавляющим личность деспотическим началом, унаследованным Европой от Римской империи (а Россией — от Византии), и хаосом безответственной свободы, привнесенным в Европу варварскими племенами (а в Россию — татарскими ордами). Синтез этих двух начал знаменует новую общественную форму — просвещенное либеральное государство, основанное на балансе интересов личности и общества. Исторический путь России и Европы — это путь к такому идеалу.

Такая позиция Грановского вызвала недовольство сторонников официальной народности и монархизма, которые считали существующее в России самодержавие высшей ступенью исторического развития. С другой стороны, взгляды Грановского вызывали отторжение и у почвенников (сторонников возвращения к народным истокам, к почве). Так, Федор Михайлович Достоевский, один из лидеров движения почвенников, представил Грановского в образе Степана Верховенского в романе «Бесы» в роли оторванного от жизни прекраснодушного идеалиста, идеи которого приводят к возникновению бесовской революционной идеологии — нигилизма.

Интересно, что в борьбе с консерваторами Грановского поддерживали как западники (Чаадаев), что, впрочем, естественно, поскольку их идеологические позиции были близки, так и славянофилы (Хомяков).

Понимание и объяснение исторического развития европейской цивилизации были, таким образом, в центре внимания Грановского. Если в курсе русской правовой мысли стоило остановиться на изучении его научной позиции, то только потому, что он первым в России сформулировал теоретическую платформу либерализма как защиту безусловной ценности человеческой личности и ее прав. В то же время Грановский интересен тем, что его концепция либерализма не следует распространенным среди либералов той эпохи мыслям о безусловном приоритете индивидуальной свободы — целью истории является не просто освобождение личности, а нахождение разумной гармонии интересов личности и общества.

Константин Дмитриевич Кавелин

Эта идея синтеза личного и социального начал образовывала один из стержневых элементов российского политико-правового дискурса; она была развита другим выдающимся представителем русского либерализма — Константином Дмитриевичем Кавелиным (1818-1885 гг.), профессором истории русского права в Московском университете, основным представителем государственной школы в русской истории.

Сущность воззрений сторонников этой школы (к которой принадлежали также С.М. Соловьев и ряд других выдающихся русских историков) сводилась к тезису о том, что в историческом развитии русского народа преобладало государственное начало. Эволюция этого начала определила быт и культуру русского народа, чем историческая судьба его отличалась от истории народов европейских, где большая часть культурного развития шла за пределами государственного вмешательства, в рамках самоорганизации социальных коллективов.

Также как и Грановский, Кавелин спорил с консерваторами, утверждая, что нет никаких непреодолимых границ, препятствующих сближению между Россией и Европой. Хотя он признавал и существование отличий (отсутствие в России рыцарства, монашеских

орденов, и наоборот, союз духовной и светской властей). Фундаментом для этих различий, по мнению Грановского, является расхождение установок в народной психологии, которая в Европе ориентирована на индивидуальное обособление, а в России — на коллективный быт. Отсюда и то, что в Европе развитие идет от индивидуального к государственному, а в России именно государство формирует индивидуальную личность. Поэтому развитие России и Европы нельзя отождествить. Но эти отличия не опровергают того, что культура России есть часть общеевропейской культуры, что Россия и Европа имеют общую цель развития — формирование свободной и социально ответственной личности.

Помимо собственно профессорской деятельности, Кавелин принимал активное участие в общественной жизни. Так, в 1855 году он составил проект, где предложил свой вариант освобождения крестьян — с предоставлением им земли и ее последующим выкупом крестьянами за счет государственных кредитов. В те годы такой проект был расценен как радикальный, поскольку большая часть правительственных кругов не разделяла идеи отчуждения от помещиков земли в пользу крестьян (планировалось ограничить реформы только личным освобождением крестьян). Но через пять лет, в 1861 году, отмена крепостного права была осуществлена именно тем способом, который был предложен Кавелиным.

В вопросе политических реформ этот мыслитель занял промежуточную позицию. Оставаясь на позициях либерализма, Кавелин тем не менее считал бесперспективным введение конституционного строя и парламента в тогдашней России. Политическим реформам в высших органах власти, по мнению ученого, должны предшествовать социальные реформы на низшем уровне, а именно — на уровне местного земского самоуправления. Несмотря на эти оговорки, из-за своей либеральной позиции и критики властей Кавелин был вынужден оставить преподавательскую деятельность с 1864 года. Он становится практикующим юристом, поступает на службу юрисконсульту министерства финансов, и на этой должности остается до конца своих дней, продолжая публиковать научные статьи.

Объясняя процесс формирования государства в России, Кавелин предлагает трехзвенную схему, которая является переосмыслением известной диалектической схемы немецкого философа Гегеля (тезис, антитезис, синтез; развития от семьи к гражданскому обществу, к государству). В основу классификации форм русской

государственности Кавелин кладет разные формы развития личности. Так, по мнению историка, Россия прошла через три этапа: родоплеменной, вотчинный и государственный.

Первый этап приходился на период княжения Ярослава Мудрого, который утвердил политическое единство Руси на родовом начале. На этом этапе власть была сосредоточена в руках княжеского рода. Здесь личность не существует, так как она не отделена от рода, общины, племени.

Но такое положение вещей длилось недолго, и на место старого родового принципа пришел принцип семейно-вотчинный, где каждый удельный властитель передавал власть членам своей семьи. Отсюда возникла феодальная раздробленность, которая отражает множественность очагов, центров власти, образуемых семейно-вотчинными кланами. Индивидуальность уже выделилась из коллектива и стала самостоятельным началом. Здесь индивид обособляется от племени, рода, но еще не становится личностью (свободным и ответственным лицом) из-за связанности традициями — основного начала семейного устройства.

Возникновение идеи личности происходит в России совершенно не так, как на Западе, через борьбу за права. В России этот процесс протекал благодаря возникновению новой системы общественного быта, основанной на идее самодержавного монарха, полностью свободного и лично ответственного за свои действия. Эту новую систему Кавелин находит в системе Московского государства, каким оно складывалось со времен Ивана Калиты. Именно благодаря освободительной деятельности государства, личность в русской истории постепенно становится независимой от традиций и догм. Поэтому реформы Петра I стали не чем-то новым и насильственно навязываемым русскому народу, а оказались логическим продолжением основной государственной идеи — формирования независимой личности.

Изучая особенности, варианты путей исторического развития Запада и России, Кавелин в статье «Взгляд на юридический быт древней России» (1847 г.) указывает на различные условия, в которых развивается личность. Мыслитель прослеживает развитие личностного начала на российской почве в разные периоды, фиксируя тенденции его роста (эпоха Петра I, Екатерины II, Александра II), замедления и даже затухания (послепетровский период, царствование Николая I, Александра III). Надежду исправить такой ход истории и создать реформаторским путем основы для

непрерывного развития личностного начала в России Кавелин связывал с личностью просвещенного монарха, Александра II, осознавшего необходимость преобразований. По мнению историка, из-за аполитичности русского народа любые освободительные реформы возможны только сверху, то есть должны исходить от правительства, поскольку реформы снизу, от народа, неизбежно превратятся в анархию и революцию.

Интересным и важным был метод, который Кавелин предложил для изучения общественных и явлений. Речь идет о психологическом подходе, развитом в центральной книге мыслителя — «Задачи психологии». Как было показано выше, Кавелин исходил из того, что движущей силой в истории является индивидуальная личность. Но личность нельзя рассматривать как абстрактную идею, что было позицией естественно-правовых учений — ключ к пониманию человека, его деятельности и деятельности коллективов лежит через изучение их психологии. С другой стороны, Кавелин не соглашался с материалистами, которые считали, что социальные и материальные аспекты определяют человеческую духовность. Здесь он ведет заочную дискуссию с идеями Маркса о первичности материи, экономического базиса в историческом развитии. Кавелин утверждает, что не объективные экономические условия жизни являются двигателями человеческой истории, а сам человек, его идеалы и его энергия. Для ученого важным был именно субъективный подход к истории: понять историю можно, лишь поняв, как человек представляет себе мир, каковы его идеалы, как он пытается их реализовать в действительности. Вопрос же о первичности материального или идеального не имеет смысла применительно к реалиям социальной и политической жизни, где эти два аспекта слиты воедино. Эта позиция впоследствии была развита в течении идеал-реализма, одного из основных направлений русской философии права начала XX века.

Творчество Кавелина ценно не столько теми публикациями, где он исследовал различные стороны правового и общественного быта. Идеи этого замечательного исследователя стали символом нарождающейся во второй половине XIX века тенденции к гармонизации, синтезу традиционно противоположающихся друг другу начал: монархического консерватизма и либерального радикализма, материализма и идеализма, социологии и психологии. Кавелин развил идеи своего предшественника Т.Н. Грановского, обозначив принципы программы умеренного либерализма, где политические

реформы и защита индивидуальной свободы рассматривались не как цель в себе, а как средство для достижения социального равновесия — баланса интересов личности и общества.

Борис Николаевич Чичерин

Это направление идей было развито другим теоретиком либерализма, одним из ярчайших и важнейших мыслителей в истории русской правовой мысли — Борисом Николаевичем Чичериным (1828-1904 гг.), профессором государственного права Московского университета. Примечательно, что Чичерин был учеником Грановского. В годы правления Александра II Чичерин активно участвовал в политической деятельности. С 1883 года, с началом контрреформ Александра III, он даже не допускался к преподавательской деятельности. Это не помешало Чичерину написать ряд интереснейших политико-правовых научных трудов, среди которых можно особо отметить «Собственность и государство» (1881-1883 гг.), «Курс государственной науки» (1894-1898 гг.), «Философия права» (1900 г.).

Для понимания правовой концепции Чичерина важно учитывать то, что он, также как и многие другие русские мыслители той поры, находился под влиянием идей немецкого философа Гегеля. Чичерин развил и дополнил эти идеи, что позволило ему создать стройную и глубокую концепцию права как формального ограничения свободы личности. Своей целью мыслитель ставил поиск гармонического соглашения «общественных взаимодействий» четырех основных союзов человеческого общежития — семьи, гражданского общества, церкви и государства.

Главная проблема общественной жизни для Чичерина, также как и для его наставника Т.Н. Грановского — сочетание двух противоположных элементов: личности и общества. Эта задача не из легких, поскольку духовная природа личности состоит в свободе, а общественное начало выражается в законе как ограничении свободы, ее регламентация, введение в социально приемлемые рамки. Сущность человека — это его внутренняя свобода, стремящаяся к осуществлению абсолютного закона в человеческой деятельности. В традициях русской религиозно-нравственной философии и гегелевской диалектики Чичерин рассматривает эту правовую свободу

как раскрытие человеческой личности, сущностью которой является совесть, которая по своей сущности не подчиняется никаким внешним ограничениям. Применительно к юридическому регулированию речь просто идет о другой грани человеческой свободы — о свободе внешней, границей которой является «право, как ограничение свободы законом». Таким образом, для Чичерина двумя сторонами свободы были нравственность («внутренняя» свобода) и право («внешняя» свобода).

Но между нравственностью и правом есть существенная разница. В отличие от права мораль не имеет принудительного характера, источник ее лежит во внутренней свободе. Поэтому нравственно то, что совершается по собственному внутреннему побуждению, а не из страха наказания. Нельзя заставить любить, совершить самопожертвование. Принуждение к нравственности есть безнравственность. На этой почве и возник описанный выше знаменитый спор между Борисом Чичериным и Владимиром Соловьевым — последний определял право как минимум нравственности и не видел препятствий к слиянию отвлеченного начала права с живым чувством справедливости, с нравственным сознанием личности.

По определению Чичерина, право есть взаимное ограничение свободы общим законом и поэтому право как гетерономное регулирование нужно ограничивать от морали как регулирования строго автономного. Наряду с делением свободы на нравственную и правовую, в понятии свободы личности Чичерин различал две стороны — отрицательную (независимость от чужой воли) и положительную (возможность действий по своему побуждению, а не по внешнему велению). Соответственно, разделяются и два вида права. Объективное право — совокупность норм, определяющая свободу и фиксирующая субъективные права и обязанности участников правоотношений; и субъективное право — свобода человека что-либо делать или требовать, оформляемая через право объективное. Оба эти значения неразрывно связаны, поскольку свобода выражена в форме закона, закон же имеет целью признание и определение свободы. Поэтому Чичерин выдвигает утверждение о том, что «источник права не в законе, а в свободе», не противореча при этом своему делению между правом и моралью.

При изучении государственной власти Чичерин исходил из общепринятого принципа либерализма той эпохи — недопустимости вмешательства в частную жизнь. На государстве лежит обязанность охраны законных прав и интересов граждан, а само оно, по

Чичерину, возникает как результат общей воли на основе одного из трех видов общественных союзов: семейного, гражданского и церковного. По идущей еще от Аристотеля традиции, Чичериным подчеркивается публичное начало власти и его содержательное наполнение — идея общего блага. В этом аспекте для Чичерина государство — это «высший союз, который призван сдерживать частные силы, и не позволяет одним покорять себе других... Всякое частное порабощение противоречит государственным началам».

Государство Чичерин определяет как союз свободного народа, связанного законом в одно юридическое целое и управляемого верховной властью для общего блага. Он пытается найти золотую середину между двумя крайними мнениями о границах деятельности государства: либо свести государственное участие в общественной жизни к охране правопорядка, а все остальное предоставить свободной деятельности граждан, либо же всю частную деятельность всецело подчинить государству. Последняя односторонность несравненно хуже и опаснее первой: всеохватывающая регламентация частной деятельности ведет к полному подавлению свободы. Но первая теория также не может быть принята: государство не может ограничиваться лишь охранением безопасности; оно само есть направляющая сила, ведущая граждан к общему благу.

В связи с этим Чичерин выделял три вида либерализма: уличный, оппозиционный и охранительный. Симпатии и признание Чичерина получает только последний, охранительный тип либерализма, который включает в себя отдельные важные элементы консерватизма. Чичерин так объяснял предложенное им разделение. «Уличный» либерализм — это свобода толпы, склонной к политическим скандалам, для которой характерно отсутствие терпимости и уважения к чужому мнению, любование собственным волнением — «извращение, а не проявление свободы». «Оппозиционный» либерализм, сопутствующий любым реформаторским начинаниям, постоянно обличающий власть как в действительных, так и в мнимых ошибках, «наслаждающийся самим блеском своего оппозиционного положения», критикующий ради критики и понимающий свободу с чисто отрицательной стороны.

Охранительный либерализм ориентирован на осуществление реформ с учетом всех социальных слоев на основе их взаимных уступок и компромиссов, с опорой на сильную власть, в соответствии с естественным ходом истории. Иными словами, сущность охранительного либерализма состоит в примирении начала свободы

с началом власти и закона. В политической жизни лозунг охранительного либерализма: «либеральные меры и сильная власть». Либеральные меры предоставляют обществу самостоятельную деятельность, обеспечивают права и личность граждан; сильная власть является гарантом государственного единства, связует и сдерживает общество, охраняет порядок, строго надзирает за исполнением законов. Позитивный смысл свободе может придать, по убеждению Чичерина, только этот охранительный либерализм. Отсюда получает обоснование и политическая позиция мыслителя: необходимо действовать, понимая условия власти, не становясь к ней в систематически враждебное отношение, не предъявляя безрассудных и преждевременных требований.

В этом смысле, когда мы говорим об этом мыслителе как о либерале, нужно учитывать, что это был уже не классический либерализм с идеологией *laissez faire, laissez passer*. Чичерин особое внимание уделял «охранительным началам», которые и раскрывают содержание традиции, преемственности, стыкуя две тенденции в развитии общества — тенденцию сохранения (стабилизации) и тенденцию преобразования (реформирования). Такими охранительными началами, по мнению ученого, являются: «бессознательный инстинкт народных масс», их непосредственные чувства и привычки; наличие охранительной партии, отстаивающей те общие начала, на которых зиждется общество, а именно — власть, суд, закон; «исторические начала» народа: для России ими всегда были сильная власть — гарант согласия и единства общества. Таким образом, позиция мыслителя предполагает сочетание политического либерализма с сильной государственной властью, с возможностью государственного вмешательства в социальную и духовную жизнь, с признанием частичной правоты философии традиционализма.

«Охранительный» либерализм Чичерина основан на триединстве трех основных начал общежития — свободы, власти и закона, равноценных и неразделимых. Отсюда и вытекает тезис о необходимости сильной власти, поскольку гармоническое соглашение названных начал предполагает общественное единство, а для этого необходимо единство в государственной жизни; последнее возможно при единстве власти, а не ее разделении. Лучше всего это достигается при такой «смешанной» форме правления, как конституционная монархия, которая является политическим идеалом для мыслителя. Необходимым проявлением свободы Чичерин признавал собственность. В своих трудах, особенно в сочинении «Собственность

и государство», он оспаривал теорию социалистов о передаче всего производства и распределения в руки государства, «самого плохого хозяина, какого только можно придумать». Право собственности, по Чичерину, есть коренное юридическое начало, вытекающее из свободы человека и устанавливающее полновластие лица над вещью, являясь естественным продолжением человеческой личности в вещах. Вторжение государства в область собственности и стеснение права хозяина распоряжаться своим имуществом являются тем порогом, который мыслитель считал безусловной границей для государственного интервенционализма.

Касаясь вопроса о политических реформах в России, Чичерин выступал против эгалитаризма, то есть против уравнивания имущественного положения граждан и уничтожения сословного деления. Он допускал формальное равенство как равенство перед законом, которое составляет требование свободы, но не материальное и духовное равенство (равенство имуществ и цензов), которое свободе противоречит. Свобода, утверждал мыслитель, необходимо ведет к неравенству состояний. Задача права, по его учению, — не уничтожить разнообразие, но сдерживать его в должных пределах. Сформулированный Чичериным политический принцип «либеральные меры и сильная власть» с обоснованием постепенного перехода путем реформ от самодержавия к конституционной монархии встретил поддержку в либерально настроенных правительственных кругах начала XX века.

Творчество Чичерина многогранно. Он оставил после себя ряд замечательных работ, где ясно и последовательно изложил свою правовую доктрину. Его концепции были присущи и отдельные недостатки, критиковавшиеся его современниками. В основном, это те недостатки, которые были характерны для всего течения гегельянства: рационализм, то есть упор на роль разума в историческом развитии (хотя история свидетельствует, что далеко не все совершается согласно рассудочным планам человека), попытка найти в общественном развитии некие неизблемые законы, акцент именно на индивидуальной свободе, без учета необходимого различия социальных форм и культурных предпосылок свободы.

Вообще для Чичерина, как и для большинства русских либералов, была характерна близость к идеям западников, хотя у мыслителей той эпохи прослеживается тенденция к сглаживанию противоречий этих двух течений. Нужно отметить, что уже к 60-м годам XIX века различие между славянофилами и западниками стерлось,

и у сторонников либеральной доктрины той эпохи мы находим важные элементы как славянофильства (признание уникальности развития России), так и западничества (идея сотрудничества с Европой). Поэтому неудачным представляется введение категорий «поздние западники» или «поздние славянофилы» для изученных нами представителей либерализма и консерватизма.

Целью либералов было, как мы видели, освобождение человеческой личности. И эту цель они хотели достичь через проведение правовых реформ — принятие новых более совершенных законов, постепенное реформирование общественной жизни. Эта же цель — освобождение личности — преследовалось и представителями третьего течения русской правовой мысли второй половины XIX века — революционными радикалами. Но идти к данной цели они считали нужным через социальный переворот, через революцию.

Рекомендуемая литература

- Антология русского либерализма: Сборник статей российских либералов середины XIX — начала XX вв. М., 1997.
- Арановский К.В. Конституционная традиция в российской среде. СПб., 2003.
- Валицкий А. Нравственность и право в теориях русских либералов конца XIX — начала XX веков // Вопросы философии. 1991. № 8.
- Власть и право. М., 1992.
- Зорькин В.Д. Чичерин. Из истории политической и правовой мысли. М., 1984.
- Кавелин К.Д. Наш умственный строй. М., 1989.
- Леонтович В.В. История либерализма в России: 1762-1914. М., 1995.
- Либеральная модель общественного переустройства России на рубеже XIX-XX вв. М., 1994.
- Осипов И.Д. Философия русского либерализма: конец XIX — начало XX вв. СПб., 1996.
- Секиринский С.С., Шелохаев В.В. Либерализм в России: Очерки истории (середина XIX — начало XX в.) М., 1995.
- Чичерин Б.Н. Курс государственной науки. М., 1998.
- Чичерин Б.Н. О народном представительстве. М., 1996.
- Чичерин Б.Н. Философия права. СПб., 1998.
- Шелохаев В.В. Либеральная модель переустройства России. М., 1996.

9. РУССКИЙ РАДИКАЛИЗМ XIX ВЕКА

Консерватизм и либерализм, как два основных направления правовой мысли России XIX века, по-разному влияли на политический курс правительства, на формирование общественной идеологии. Но эти два направления сходились в одном самом существенном моменте — они имели одну и ту же социальную основу. Все изученные выше мыслители принадлежали к дворянству. Поэтому неудивительно, что в спорах разных направлений не оспаривался сам принцип общественного устройства — дискуссия шла о том, нужны ли реформы, но никто не ставил вопрос о том, оправданно ли существование общества и существующих социальных структур. Даже Радищев, декабристы и другие мыслители, резко критиковавшие существующий строй и выдвигавшие идеи о необходимости его глубокого реформирования, не ставили под сомнение то, что в принципе существующее социальное устройство с известными изменениями должно продолжить существование. Наверное, не в последнюю очередь это объясняется тем, что интеллектуальные споры о путях развития России, сначала в контексте дебатов западников и славянофилов, затем консерваторов и либералов шли преимущественно, если не исключительно, в среде дворянства — привилегированного слоя населения.

Вкратце вспомним предысторию формирования этого класса, без чего, наверное, трудно понять русскую историю. Социальная структура средневекового русского государства (эпохи Великого Московского княжества) основывалась на разделении населения на три основные категории — тяглый люд (кто нес повинности, платил подати — тянул тягло), служилый люд (обязанный к службе, прежде всего военной) и духовенство (занимавшее особое независимое положение). Над этой трехсоставной структурой стоял правительственный аппарат. К его числу первоначально принадлежали сам великий князь, его ближайшие бояре и высшая аристократия — именитые боярские семьи, претендовавшие на участие в управлении, удельные князья, по старине управляющие своими уездами. Первоначально отношения великого князя и боярства

формировались как отношения взаимной поддержки, основывались на договорных началах участия в управлении государством, на взаимном признании равенства обязанностей сторон договора.

Эта договорная основа отношений в определенный момент времени перестала устраивать центральную власть, которая постепенно начала сужать привилегии знати, пока при Иване IV не начался масштабный террор против высшей знати Московского государства. После опричнины Ивана Грозного мощь боярства была подорвана, бояре уже не могли претендовать на равное с царской властью участие в управлении государством и, вследствие этого, влились в ряды служилого люда, который нес перед государем обязанности службы. Так, русское общество к XVII веку полностью разделилось на два основных сословия. Духовенство стояло особняком, а отношения двух других сословий между собой (служилых и податных) сводилось к взаимным обязанностям — служилый люд исправлял военную службу, а тяглое население несло обязанность содержания служилого сословия в форме оброков или барщины. Постепенно за каждым служилым человеком закрепилась часть населения, которая несла обязанность содержать его и его наследников; надел и прикрепленные крестьяне сохранялись за наследниками при условии продолжения несения службы.

Реформы Петра I внесли существенные изменения — духовенство фактически получило статус государственных служащих, образовалось новое сословие свободных горожан, а дворяне получили в собственность ранее закрепленные за ними земельные участки. Нести службу можно было не только в военном звании, но и по широкому кругу гражданских должностей. Последующие императоры постепенно освобождали дворянство от обязательной службы государству, пока, наконец, в конце XVIII века Екатерина II не издала указ о даровании свобод, по которому дворянство было освобождено от обязанности служить государству, и служило на добровольных началах. Вместе с тем, дворяне сохранили права на землю и на закрепленных за ними крестьян. Так, право на владение крепостными крестьянами утратило свое историческое основание — обязательную службу, данное положение вещей в обществе стало восприниматься как ненормальное. Отсюда крестьянские бунты (Разин, Пугачев), равно как и критика со стороны самих дворян (Радищев, реформаторские идеи Александра I). К 50-м годам XIX века в обществе образовалось широкое течение против крепостного права, которое и привело, в конечном итоге, к отмене

крепостного строя в 1861 году. Но после этого антикрепостническое движение не исчезло и после реформ 60-х годов в среде самых активных участников приняло форму призывов к смене социального строя. Это движение, которое направлено на смену существующего строя, и называют радикализмом (от лат. *radicus* — корень).

Социальный состав этого движения — разночинцы, выходцы из крестьянства или из горожан, которые после 1861 года получили возможность свободно распоряжаться своей судьбой, получать образование, состоять на службе. Немало радикалов происходило и из дворянства.

Первоначально радикальные элементы русского общества сосредоточились в движении народничества, возникшем именно после реформ Александра I. Инициатором этого движения были дворяне, которые считали прошлое России (крепостное рабство) виной своего сословия и считали нужным «идти в народ и отдать народу долг» за крепостническое прошлое (можно вспомнить образ «кающегося дворянина» в произведениях И.С. Тургенева) и за образование, которое получено благодаря труду народа. Подразумевалось — помогать народу своими знаниями и способностями, осуществлять общественное служение в крестьянской среде, а также освободить народ от экономического и политического угнетения. Здесь нельзя забывать и про другие важные реформы Александра II, особенно про создание системы местного самоуправления с широкими правами. Местные власти получили в свое ведение заботу о здравоохранении, образовании. Развитие земства привело к возникновению потребности во врачах, учителях, которые работали бы на местах — в деревнях, в провинциальной глубинке (земство). Такими учителями и врачами становились частично сами крестьяне, получившие образование (разночинцы), частично дворяне.

Именно в этом движении (земства и движения в народ) образовалась среда, в которой развивалось радикалистское движение народников. В большей части народники ориентировались на соединение социалистических идей, понимаемых в очень расплывчатом виде — как стремления к формальному и материальному равенству людей, смешанное со славянофильскими идеями о самобытности развития России. Народники считали, что русский народ способен к построению социализма (понимаемого как социальное равенство), поскольку приучен к равенству в крестьянской общине, где отсутствует частная собственность, где нет договоров и других

проявлений частного права, где существует уравнильное землепользование, круговая порука, совместное принятие решений. Здесь прослеживаются идеи как славянофилов, а также западника А.И. Герцена, который фактически стал одним из вдохновителей народнического движения. Эти идеи были связаны с концепцией насильственного переустройства общества, что отличало их от славянофильства. Несколько забегаю вперед, именно в движении народников лежит одна из причин успеха октябрьского переворота 1917 года. Из народников вышли эсеры, пользовавшиеся огромным влиянием в крестьянстве, которое почти не поддерживало большевиков — социальной базой последних были немногочисленные тогда городские рабочие.

Первоначально в народническом движении выделялось три основных направления. Бунтарское направление, перед членами которого ставилась задача идти в народ и разжигать бунт, уничтожить путем всенародного восстания существующий строй. Такая постановка задачи основывалась на идее организации немедленного восстания, к которому русский человек по складу своего характера и из-за ненависти к высшим слоям должен был бы непременно примкнуть. Пропагандистское направление исходило из нескольких иных посылок: народ из-за своей отсталости не готов к революции. Поэтому нужна пропаганда для того, чтобы объяснить народу его цели и то, к чему нужно стремиться — к революции, сменяющей несправедливое социальное устройство на справедливое. Сторонники третьего, заговорщицкого направления, считали, что народные массы никогда не будут способны к революционной деятельности из-за своей инертности и консерватизма. Поэтому задача революционеров — организовать узкую группу, которые смогут тайно организовать переворот и захватить власть; русский человек как «коммунист по инстинкту» (Ткачев) примет новую революционную власть и поддержит ее преобразования.

Как же эти идеи были реализованы на практике? Первые попытки революционной политической агитации появились в начале 60-х годов XIX века. Авторы прокламаций призывали к массовым действиям для осуществления демократических преобразований. В конце 60-х — начале 70-х годов возникли подпольные кружки с целью пропаганды среди крестьян. Участники движения в народ готовили себя к работе среди крестьян: изучали быт местностей, где они собирались вести пропаганду, учились разговаривать на простонародном языке. Главная задача «хождения в народ» — войти в доверие к крестьянам и побудить их к активным действиям.

Неудача массового хождения в народ объясняется расхождением между идеями, которые проповедовали революционеры, ценностями и настроениями основной массы крестьянства. Крестьяне не воспринимали агитацию против царя и церкви, идеи социализма были непонятны им. Во многих случаях они сами сообщали властям о появлении в деревне неизвестных возмутителей. Столкнувшись с реальным крестьянским миром, участники движения убеждались в утопичности идей идеологов народничества о крестьянском бунте. Причину провала массового хождения в народ его участники видели в отсутствии единого руководящего центра, централизованной партии.

Неудачи вели к идеям о необходимости постепенного просвещения остальных масс и создания для этого боевой организации. Следующий этап народнического движения — создание в 1876 году единой организации «Земля и воля» для централизованного руководства революционной деятельностью. Землеволюты видели свою цель не в немедленном возбуждении всеобщего бунта, а в подготовке масс, пробуждении в народе политического сознания. Под руководством «Земли и воли» началось новое движение в народ. На этот раз интеллигенция шла в деревню для агитационной работы под видом учителей, врачей, агрономов.

Организаторы «Земли и воли» стремились поднять активность масс посредством коллективных протестов, ходатайств, отказа от уплаты податей. Землеволюты допускали также террор. Немаловажную роль играла психология революционеров, стремившихся к активным действиям, не приспособленных к мирной просветительской деятельности. Росли нетерпение и готовность совершить политический переворот без участия народа. Террор стал формой подготовки переворота через уничтожение наиболее ненавистных членов правительства.

Проблема террора вызывала острые разногласия. В организации «Земля и воля» образовалось два течения — «ортодоксы» и «новаторы». Большинство образовали новую революционную организацию «Народная воля», целиком посвятившую себя политической борьбе с правительством путем террора, с целью свержения самодержавия, созыв Учредительного собрания для демократического преобразования политического строя России. Меньшинство объявили о создании организации «Черный передел», которая отстаивала старую тактику агитации и подготовки крестьянского восстания. Главной формой практической деятельности народovolьцев стал

террор. Вся энергия и все силы сосредоточились вокруг главной цели — убийства Александра II, которая была достигнута 1 марта 1881 года.

Однако программы практических действий после убийства царя у народovolьцев не было. Никакого отклика в народе брошенная в императора бомба не получила. Либеральная общественность отвернулась от террористов. Народные массы восприняли это как расправу с царем-освободителем. Правительство ответило массовыми репрессиями. Надежды на продолжение либеральных реформ окончательно исчезли. Убийством Александра II закончился период народнического движения. Но народничество как идеология крестьянского социализма, как движение интеллигенции за экономические, социальные и политические преобразования продолжало существовать. Менялись формы борьбы. Народники 90-х годов XIX века отстаивали программу просвещения народа, экономической защиты крестьянского хозяйства и мелкого производства в городе от наступления крупного капитала. С начала XX века народническая идеология стала основой становления и деятельности партии социалистов-революционеров (эсеров).

Михаил Александрович Бакунин

Одним из зачинщиков бунтарского направления был Михаил Александрович Бакунин (1814–1876 гг.), выходец из среды высшего дворянства, один из ведущих теоретиков анархизма. Конечную цель он видел в «освобождении всего человечества посредством восставшей черни», уничтожении буржуазной цивилизации, полном и окончательном уничтожении классов, семьи, наследственных прав. На смену старому строю должно прийти объединение людей в сельские и городские общины, добровольные федерации общин — «коллективистский анархизм». Все то, что не направлено на подготовку революции, Бакунин считает ненужным и безнравственным (идеология нигилизма, вложенная Тургеневым в уста Базарова — литературного образа Бакунина, созданная писателем в «Отцах и детях»). «Не учить народ, а бунтовать» — таков был девиз Бакунина, который выступал против пропагандистского направления народничества.

Сформулированная Бакуниным анархическая теория не признавала никакого государства, в том числе и демократического, негативно относилась к праву. Это было связано с представлениями о том, что любая власть — это порабощение человека, и поэтому путь к прогрессу лежит только через социальную революцию. Причина власти человека над человеком — в подчинении «всепожирающим абстракциям», таким как право, религия, государство. На самом деле они не существуют — есть лишь люди, которые этими абстракциями прикрывают свое господство над другими. Власть не имеет объективных основ и ее легко уничтожить, отказавшись от веры в ее силу, уничтожив ее путем насильственного переворота. После революции государство не должно продолжать существование — в этом причина споров Бакунина с Марксом, который выступал за сохранение диктатуры пролетариата на переходный период.

Свой идеал социального устройства мыслитель описывает в основной работе «Государственность и анархия» (1873 г.). В лице организаторов народной революции Бакунин не хочет видеть даже «временный или переходный» тип власти. Народ после революции должен «самоопределиваться на основании полнейшего равенства и полнейшей и всесторонней свободы... без всякого государственного посредничества». Чтобы избежать возможного огосударствления действий революционеров-заговорщиков, Бакунин в уставе тайной организации политических лидеров общества предусматривает ряд превентивных мер. Во-первых, они не создают никакой политической идеологии и опираются лишь на принцип «взаимной братской веры». Далее, «вступая в общество, всякий член обрекает себя навсегда на общественную неизвестность и незначительность»; решения принимаются коллективно, отдельная личность ничего не значит. Руководство осуществляется тайно — революционное общество из своей среды избирает исполнительный комитет из трех или пяти членов, который, руководствуясь единой программой и общим планом действий, направляет деятельность всех групп общества, разбросанных «посреди всенародной анархии». Этот комитет избирается бессрочно и называется народным братством. Нижестоящие комитеты образуют соответственно областные и уездные братства. Члены областных и уездных братств знают друг друга, но не знают вышестоящего народного братства. Таким образом, по мнению

Бакунина, тайное общество не сможет превратиться в орган «официально признанной власти» и будет только «силою мысли» воздействовать на сознание темных масс. Неясным, однако, остается вопрос: куда должно деваться тайное общество после установления анархии, свободной федерации крестьянских общин? Бакунину этот вопрос казался преждевременным, и он оставлял его решение на будущее.

Все юридические законы, в отличие от законов природы и правил общежития, являются, по Бакунину, внешне навязанными, а потому деспотическими. Политическое законодательство, которое создается государством, враждебно свободе и противоречит естественным для природы человека законам. Игнорирование естественных законов ведет к подчинению неестественному, «юридическому», искусственно создаваемому праву, и тем самым способствует возникновению и распространению олигархии. Право-законодательство порабощает человека и поэтому должно быть устранено после революции, жизнь должна будет регулироваться лишь требованиями нравственности, обращенными к индивидам, коллективам и социальным группам. С того момента, когда рабочий окажется победителем, он должен будет проявить по отношению к бывшему хозяину «чувство справедливости и братства свободного человека». Такова была идеалистическая утопия, которой руководствовался Бакунин, веря в то, что все социальные вопросы исчезнут после переворота.

ПЕТР ЛАВРОВИЧ ЛАВРОВ

Основным идеологом пропагандистского движения был Петр Лаврович Лавров (1823–1900 гг.), который основной и важнейшей задачей социалистов в России считал сближение с народом для «подготовки переворота, долженствующего осуществить лучшее будущее». В отличие от Бакунина, Лавров призывал молодежь просвещать народ, выводить его из состояния отсталости, готовить его к будущему социальному перевороту. Суть исторического прогресса он видел в совершенствовании человека и общества, развитии человеческой солидарности, воплощении в человеческом общежитии идей равенства и справедливости. По его убеждению, носителем обще-

ственного прогресса является «критически мыслящая личность», сила такой личности — в поддержке ее народом. Лавров считал, что перестройка русского общества должна быть проведена самим народом, но народ нужно к этому подготовить, создать революционную партию, состоящую из энергичных, мыслящих, убежденных и преданных делу людей.

Лавров не был сторонником анархизма и считал необходимым сохранение государства. Его правовые взгляды изложены в нескольких статьях, а также в основной работой по этой теме — «Государственный элемент в будущем обществе» (1876 г.). Лаврова при этом более всего интересует, как государственный элемент может быть совместим с социализмом, насколько он неизбежен в будущем обществе. Отвечая на этот главный вопрос своего исследования, Лавров утверждал, что классическое государство не может сделаться орудием торжества рабочего социализма. Поэтому для осуществления общественного строя по своим потребностям рабочий социализм должен разрушить современное государство и создать нечто другое. Лаврова можно считать также автором одной из ранних версий антиутопии XX века. В форме диалога о будущем государстве он описывает модель «государства знающего», где всепроникающий контроль государственной власти обеспечивается всезнающей полицией, использующей новейшие изобретения науки и техники, руководящей обществом тайно.

ПЕТР НИКИТИЧ ТКАЧЕВ, СЕРГЕЙ ГЕННАДЬЕВИЧ НЕЧАЕВ

Идеологом заговорщицкого движения был Петр Никитич Ткачев (1844-1885 гг.), который происходил из обедневшей дворянской семьи. Свои политические взгляды Ткачев изложил в брошюре «Задачи революционной пропаганды», открытом письме Фридриху Энгельсу, ряде статей в редактируемом им журнале «Набат», который выходил за рубежом с 1875 по 1881 годы. Не соглашаясь с Бакуниным и Лавровым, он считал утопичной и неосуществимой идею всенародной революции. Его главный лозунг — захват власти небольшой группой революционеров, хорошо организованных и спаянных крепкой дисциплиной. После захвата власти создается революционная диктатура, которая будет проводить в жизнь главные требования народнической

программы: превращение общины в главную ячейку хозяйственной и общественной жизни, установление новых отношений между людьми на принципах любви, равенства и братства, постепенное устранение функций государства.

Ткачев утверждал необходимость осуществить как можно скорее революционный переворот, пока только нарождаются новые формы буржуазных отношений и пока власть сама не осуществила реформы. Быстрый экономический прогресс и демократические преобразования могут сделать революцию невозможной. Благоприятный момент будет упущен. Ткачев был уверен, что главное условие успешного политического переворота — всеобщее недовольство и отчаяние — уже существуют в обществе. Другое условие — дезорганизация власти — может быть обеспечено действиями революционеров, в первую очередь террором.

Особенно ярко идеология заговорщицкого направления проявилась в деятельности Сергея Геннадьевича Нечаева (1848-1882 гг.), автора «Катехизиса революционера» с изложением основных постулатов революционной борьбы. Революционер должен полностью порвать с окружающим его обществом, его образом жизни и моралью. У него нет «ни своих интересов, ни чувств, ни привязанностей, ни собственности, ни даже имени». Его единственная цель — разрушение существующего строя. Нравственно все, что содействует торжеству революции. Революционер должен быть готов сам погибнуть и погубить все, что мешает его главной цели. Родственные отношения, дружеские связи следует рассматривать только с точки зрения их целесообразности для революции. Все общество следует разделить на несколько категорий, которые одна за другой должны быть уничтожены. В 1869 году он создал кружок из студентов в Москве. За подозрение в измене Нечаев и его сообщники убили своего товарища по кружку студента Иванова. Нечаев бежал в Швейцарию, но был выдан русскому правительству как уголовный преступник. В 1872 году был устроен открытый судебный процесс. Приговоренный к 20 годам каторги, Нечаев умер в 1882 году в тюрьме. Слово «нечаевщина» стало нарицательным и означает нарушение революционерами моральных норм во взаимных отношениях, применение для достижения своих целей шантажа, убийства. История Нечаева побудила Ф.М. Достоевского написать роман «Бесы».

ГЕОРГИЙ ВАЛЕНТИНОВИЧ ПЛЕХАНОВ

Еще одним из направлений радикализма в России стал марксизм, который возник из народничества в 80-х годах XIX века. В сентябре 1883 года группа народников образовала новую организацию «Освобождение труда». Ее глава, Георгий Валентинович Плеханов (1857-1918 гг.), был признанным лидером и идеологом русского марксизма. Этот мыслитель сделал вывод, что Россия развивается по тому же пути экономического и социального прогресса, который уже прошла Западная Европа. Учение Бакунина, Лаврова, Ткачева и их последователей об особом пути развития России и русском крестьянском социализме было подвергнуто критике за идеализацию отсталого деревенского быта. Мифическое представление о российском крестьянстве как неисчерпаемой революционной силе было заменено марксистами такой же идеей об исторической миссии рабочего класса. В России, как и в Западной Европе, будущее принадлежит рабочему классу. Поэтому задача революционеров — готовить еще слабый и малочисленный российский пролетариат к будущим политическим битвам, повышать его организованность и сознательность. Отсюда особое внимание к развитию теории, пропаганде и просвещению, к созданию марксистской партии.

Политическая обстановка в России выдвигала на первый план борьбу за политические свободы, демократизацию политического строя. В отличие от большинства народников, Плеханов и его соратники придавали этой задаче первостепенное значение и обращали внимание на использование правовых средств политической борьбы. Первые российские марксисты считали, что революция в России пройдет в два этапа: свержение самодержавия и демократическое переустройство страны, а уже затем свержение власти буржуазии и установление диктатуры пролетариата. В борьбе за демократизацию российские марксисты 80-х годов XIX века были готовы сотрудничать с либерально-оппозиционными течениями и делали практические шаги к такому сотрудничеству. В борьбе против ненавистного монархического самодержавия они защищали идеи парламентаризма, многопартийности, идеалы правового государства, толерантности. Убеждение в необходимости единства противников самодержавия на основе программы демократических преобразований в России осталось у Плеханова до конца жизни.

На этой почве произошло его окончательное размежевание с В.И. Лениным и фракцией большевиков.

В конце 80-х — начале 90-х годов XIX века марксистские группы и организации возникли в Петербурге, Москве и других городах. К марксизму тянулись люди разных воззрений. Одни пытались овладеть стихийным движением рабочих, увлечь на путь борьбы за идеи Коммунистического манифеста Маркса, другие шли к рабочим, чтобы помочь им отстаивать свои повседневные интересы. Эти гуманистические идеи разделялись немалой частью русской интеллигенции. Период увлечения марксизмом пережили известные впоследствии философы и экономисты Н.А. Бердяев, С.Н. Булгаков, П.Б. Струве и многие другие. В учении марксизма о всеобщих законах исторического развития, прогрессивности капитализма они видели залог либерализации политического строя России. Как мы видели, русские марксисты, в отличие от народников, выступали за введение правовых гарантий, развитие демократизма, за следование европейской культуре, выступали против насильственного переворота. По сути, Ленин и его соратники следовали скорее тезисам народников, народовольцев, чем Плеханова и других основателей русского марксизма. Отсюда и вражда между ортодоксальными марксистами и большевиками.

Лев Николаевич Толстой

Последним направлением русского радикализма XIX века, который нам остается рассмотреть, является толстовство — общественное движение, основанное великим русским писателем Львом Николаевичем Толстым (1828-1910 гг.). Основное положение этого движения — принцип непротивления злу насилием, что означало отвержение всех социальных форм, которые так или иначе связаны с применением организованного принуждения, включая право и государство. Толстой был убежден в том, что человек по своей природе предрасположен к добру, принуждать его к соблюдению каких-то норм безнравственно и поэтому недопустимо. По мнению писателя, государство, церковь и иные принудительные механизмы управления поведением людей неспособны исправить человека, насильственное принуждение бесполезно и вредно; к исправлению может привести только внутреннее перерождение человека. Для

этого всем порядочным людям нужно отказаться от участия в делах государства: от государственной, полицейской, особенно военной службы, уплаты податей и налогов, от признания государственного вмешательства в свои личные дела. Именно этот ход мыслей был выражен в романе «Воскресение», других литературных произведениях.

Но не все знают, что Л.Н. Толстой является автором нескольких религиозно-политических произведений, которые оказали немалое влияние на общественную жизнь России в конце XIX века — начале XX века. В частности, «В чем моя вера», «Христианское учение», «Закон насилия». Идеи этих работ привели к формированию толстовства — многочисленных толстовских общин, которые, подобно старообрядцам, селились отдельными поселениями, не признавая государственной власти, отказываясь от частной собственности, от культуры в целом.

Толстой выдвинул анархическую программу, гораздо более радикальную, чем доктрина Михаила Бакунина. Если Бакунин выступал с требованием бороться с государством и уничтожить его через социальную революцию, то Толстой призывал просто не признавать государства. Выражаясь современными терминами, протест Толстого был попыткой оспорить легитимность государственной власти, причем не какого-то конкретного режима или формы, а принципа государственности в целом. По мнению писателя, если это сделают все честные люди, то государство просто исчезнет за своей ненужностью. Что же будет с людьми нечестными? Кто и как будет их сдерживать и исправлять? Здесь Толстой надеялся на чудесное преображение человека с помощью высших религиозных сил, которое и описал в «Воскресении».

Толстой полностью отвергает саму идею государства, в котором он видит всего лишь сообщество «злодеев, ограбивших народ». «В наше время, — пишет он, — порабощение большинства людей держится на денежных податях, собираемых правительствами с их подданных». Именно на почве порабощения возникает собственность, порождающая социальное неравенство. Собственность есть зло, ибо она позволяет одним пользоваться трудом других, в то время как «труд не может быть чьей-либо принадлежностью». Очевидность данного факта заставляет людей, «уволивших себя от труда», то есть всех тех, кто составляет правительства и их окружение, защищаться от народа придумыванием разных «оправданий» своего бездельного существования. Словом, вся сфера интеллектуально-духовной дея-

тельности сопряжена с запросом правительства и неотделима от него, включая и разного рода философско-правовые построения, нацеленные на обоснование права как орудия добра и справедливости. Но это, по убеждению Толстого, самообман, поскольку добра и справедливости принуждение произвести не может, на это способна только совесть человека. Отсюда обосновывается «упрощенчество» — отказ от излишней культурной деятельности. Толстой считал лишним все то, что не связано с удовлетворением первичных потребностей, что не нужно рабочим, трудящимся людям, что не нужно для совершенствования своей духовности.

В более широкой перспективе для Толстого ясно, что источником всех бед является государство и собственность, которые взаимосвязаны. Как противодействовать правительственному насилию? Толстой уверен, что ни один из способов борьбы с государственной властью, употреблявшийся до сих пор, не достигает своей цели. Здесь непригодно насильственное свержение власти, которое, во-первых, безнравственно, поскольку связано с насилием, и, во-вторых, бесполезно, поскольку просто приводит к установлению другой власти, является просто сменой власти, а не ее уничтожением. Непригодна также и постепенная борьба — завоевание гражданских свобод и политических прав; это лишь укрепляет государственную власть и правовую культуру, укореняет в людях привычку к подчинению и льстит им ложными надеждами и обещаниями.

Следовательно, необходимо новое, еще не испытанное средство, которое и впрямь могло бы сделать человечество свободным. И такое средство есть, оно возведено Евангелием; это — непротивление злу насилием, неучастие в делах государства. Писатель призывает удерживаться от участия в любых правительственных делах, отказываться служить в армии, не принимать никакой службы, зависящей от правительства, «каждый день и всегда делать добро». Для Толстого условием делания добра выступает отчуждение человека от государства, самоизоляция всех «честных людей» в ненасильственные сообщества, основанные на любви к ближнему. Это и означало, по мнению Толстого, разрушение идеи государства, что составляет подлинную цель христианства. Истинной религией Толстой считал не ту, которую под видом христианства исповедует церковь, а евангельскую проповедь ненасилия, которая совпадает с тем, чему учили мудрецы. Типичным приемом религиозно-философских работ Толстого является сопоставление Евангелия с учениями великих философов, особенно Руссо и Шопенгауэра. Переосмысленное с этих

позиций толстовское христианство оказывалось в непримиримом противоречии с церковным вероучением, с догматами официального православия. Своей анархической сущностью оно привлекало умы низовой, простонародной оппозиции, все более и более разрастаясь в широкое сектантско-политизированное движение. Поэтому неудивительно отлучение Толстого от церкви, которое было негативно воспринято большей частью либералов, увидевших в этом скорее попытку подавления свободомыслия. После октябрьской революции 1917 года толстовство еще некоторое время продолжало существовать в разрозненных общинах, но вскоре это движение сошло на нет, оставив значительный след в правовых дебатах начала XX века.

Рекомендуемая литература

- Алексеева Г.Д.* Народничество в России: идейная революция. М., 1990.
Бакунин М.А. Государственность и анархия. Кнута-Германская империя. М., 1989.
Бакунин М.А. Философия, Социология. Политика. М., 1989.
Герцен А.И. Сочинения: В 2 т. М., 1986.
Графский В.Г. Бакунин. М., 1985.
Графский В.Г. Политические и правовые взгляды русских народников (истoki и эволюция). М., 1993.
Исаев И.А. Политико-правовая утопия в России конца XIX — начала XX вв. М., 1991.
Кириллова Е.А. Очерки радикализма в России XIX века. Философские концепции 40-60-х годов. Новосибирск, 1991.
Кропоткин П.А. Избранные труды. М., 1991.
Лавров П.Л. Избранные сочинения на социально-политические темы. В 4-х томах. М., 1934.
Малинин В.А. История русского утопического социализма. Вторая половина XIX — начала XX века. М., 1991.
Михайловский Н.К. Герои и толпа. М., 1998.
Народная воля и Черный передел: воспоминания участников. М., 1988.
Пирумова Н.М. Социальная доктрина М. А. Бакунина. М., 1990.
Рудницкая Е.Л. Русский бланкизм: П. Ткачев. М., 1992.
Сараскина Л.И. «Бесы» — роман-предупреждение. М., 1990.
Сладкевич Н.Г. Очерки истории общественной мысли в России в конце 50-х — начале 60-х гг. XIX в. Л., 1962.
Ткачев П.Н. Сочинения. В 2-х томах. М., 1975.
Толстой Л.Н. Царство Божие внутри нас; Не убий // Избранные философские произведения. М., 1992.
Тютюкин С.В., Шелохаев В.В. Марксисты и русская революция. М., 1996.

10. ВОЗРОЖДЕННОЕ ЕСТЕСТВЕННОЕ ПРАВО В РОССИИ

Начиная с XIX века русская правовая мысль все чаще обращается к социологии и психологии, другим общественным наукам, за счет чего значительно расширяются границы представлений о праве, о той социально-психологической среде, в которой оно возникает и развивается. Прежняя чисто умозрительная юснатуралистическая картина права как раскрытия неких вечных идей, господствовавшая в отечественной науке о праве в эпоху Просвещения, сменяется более динамичным, многоаспектным видением права. В XVIII веке российское правоведение находилось под сильным влиянием философии Томазия, Пуфендорфа и других немецких сторонников естественного права, работы которых служили в качестве не только учебников, но и в качестве официальной правовой идеологии властей. В XIX веке под влиянием критики, сначала исторической, потом других школ философии права естественно-правовая парадигма теряет свой респект в глазах ученых как на Западе, так и в России, на смену ей приходят разнообразные позитивистские воззрения на сущность и механизм действия права. Старая парадигма, в ракурсе которой правовой порядок виделся в качестве продолжения порядка Природы или Разума, была безжалостно разрушена научной мыслью.

Но новые позитивистские доктрины опирались лишь на эмпирический материал, не позволяющий делать выводы об идеальной, сверхэмпирической стороне права, о его ценностной природе. Самым легким выходом было простое отрицание этого идеального измерения права, чем поначалу и удовлетворялось позитивистски настроенное правоведение. Постепенно начали обнаруживаться несоответствия в самой методологии позитивизма, необходимость учета идеальных аспектов права становилась все более ясной. В этом плане вставала задача согласования новых научных данных с тем в естественно-правовой теории, что этим данным не противоречило. Решению этой задачи были подчинены формировавшиеся в России в начале века неоидеалистические концепции права.

ВЛАДИМИР СЕРГЕЕВИЧ СОЛОВЬЕВ

Эту тенденцию в российском правоведении, в первую очередь, выражало течение «возрожденного естественного права», у истоков которого стоял Владимир Сергеевич Соловьев (1853-1900 гг.). Его творчество обозначает один из важных моментов развития мировой философской мысли XIX века; немалое значение этот ученый имеет и для истории российских политико-правовых учений, где он в стиле своей «философии всеединства» попытался совместить начала, кажушиеся его современникам несовместимыми. С одной стороны, это идея особой духовной миссии русского народа, которая была отделена Соловьевым от славянофильской «безобразной смеси фантастических совершенств с дурной реальностью», с другой стороны, защита идеи естественного права и нравственного начала в праве против моралистской критики Льва Толстого, приводящей к идеологии социального анархизма. В качестве характерных черт отношения русской интеллигенции к праву современники тех лет, с одной стороны, называли отрицание самой идеи права, которое в глазах немалой части образованных людей утратило нравственную ценность из-за связи с властным произволом, а с другой — господство различных позитивистских теорий, фактически отождествлявших право с силой. Правовая теория Соловьева может в некоторой степени рассматриваться как попытка найти «золотую середину» между этими двумя крайностями.

В формировании правовых взглядов Соловьева можно выделить два основных этапа, которые совпадают с основными вехами становления его философского мировоззрения. Первый этап можно обозначить титулом основной работы Соловьева — «Критика отвлеченных начал». Так, с 80-х годов XIX века Соловьев склонен был понимать право как формальное начало, вызванное к жизни практическими потребностями. Это — одно из «отвлеченных начал» в понимании права; здесь право представляет собой внешний принудительный порядок поведения, не связанный с внутренними моральными мотивами и побуждениями — в этом отношении Соловьев еще полностью на стороне Канта и его строгого деления между Сущим и Должным, внешним и внутренним в должствовании. Естественное право в этом ракурсе выступало как сумма рациональных предпосылок права, вне связи с моральными или религиозными ценностями.

Но с 90-х годов, особенно в работах «Духовные основы жизни» и «Чтения о богочеловечестве», Соловьев начинает осмысливать право как антиномичное явление, тесно связывая его с нравственностью, но в то же время не отрицая его властно-принудительную природу. Это новое видение права наиболее отчетливо сформировано мыслителем в работах «Оправдание добра» и «Право и нравственность», написанных в последние годы жизни Соловьева. Право здесь возвышается от значения просто практического средства до уровня необходимого условия нравственного совершенствования и религиозности. Право служит «воплощению добра, ограничению и исправлению зла» и определяется справедливостью. Это — уже другое «отвлеченное начало», которое определяет понятие права.

Именно в этом ракурсе возникает известнейший спор между Соловьевым и Чичериным о границах права и морали, где первый пытался ввести элементы синтетического видения действия этих нормативных регуляторов поведения, тогда как второй считал такие попытки бесплодными, подрывающими значимость права как формального закона человеческих действий и разрушающими границы между внутренним миром человека и внешним принудительным механизмом государства.

Также как для Чичерина, исходным пунктом правовой философии Соловьева является понятие личности. Здесь оба мыслителя следуют Канту — человек не может служить средством для другого, а есть цель в себе и для себя. Поэтому человек необходимо наделен свободой, это — его сущностный признак. Из способности свободы вытекает требование самостоятельности человеческой личности, ее признание другими, которое и находит выражение в праве. Право появляется тогда, когда свободное действие одного встречается с таким же свободным действием другого, причем, отрицая свободу другого, нельзя иметь оснований для собственной свободы. Следовательно, только равенство обеспечивает истинную свободу. Отсюда, по определению Соловьева, право есть «свобода, обусловленная равенством». Это формальное определение права образует основу рационального естественного права. Само естественное право сводилось к логически сформулированным формальным условиям права, которые не тождественны праву положительному. В этом смысле для Соловьева естественное право есть «общая алгебраическая формула,

под которую история подставляет различные действительные величины положительного права», аналогичная штаммлеровскому определению естественного права как константы с меняющимся содержанием.

В этом формальном понимании права Соловьев и Чичерин едины и следуют развитию правовой мысли своего времени. Разногласия начинаются с того момента, когда Соловьев предпринимает попытку обосновать право через нравственность не формально, а установить его положительное содержание — вывести не отвлеченное «умственное понятие о справедливости», а живые, нравственные чувства, необходимо предшествующие любому праву. Эволюция правовых взглядов Соловьева повторяет эволюцию его этической системы: преодоление формализма привело к поиску религиозных и нравственных начал в праве. Причем как в этике, так и в праве он не отказывался от формальных начал, а пытался интегрировать их с началами содержательными. Наиболее последовательно указанный взгляд развит в работе «Оправдание добра».

Мыслитель пытается уйти от кажущегося ему несуразным деления права на естественное и позитивное, которые являются двумя различными точками зрения на один и тот же предмет. Право естественное не есть некий идеальный императив, предшествующий праву позитивному, и не есть просто нравственный критерий для оценки действующих законов. Естественное право есть непреложное условие, часть структуры любого позитивного права, его первичная формальная идея, рационально выведенная из содержания нравственного долженствования. Право, как формальный регулятор, ограничивается минимальной степенью нравственного совершенства лица в целях фактической задержки проявления безнравственной воли. «Понятие права по самой своей природе включает в себе элемент объективный или требование реализации». Необходимо, чтобы осуществление права было бы гарантировано внешней силой с тем, чтобы свобода других, «независимо от моего субъективного ее признания или от моей личной справедливости, всегда могла на деле ограничивать мою свободу в равных пределах со всеми». Право в его историческом измерении предстает «исторически-подвижным определением необходимого принудительного равновесия двух нравственных интересов — личной свободы и общего блага». С этой точки зрения, право есть «определенный минимум нравственности».

При этом Соловьев пытается сохранить классическое кантианское деление между правом и моралью как внешним и внутренним мотиваторами человеческих поступков и утверждает, что правовые предписания обращены лишь к внешним проявлениям воли, не затрагивая при этом внутренних мотивов свободного выбора человека. Сущность права здесь заключается во внешнем порядке принуждения в целях реализации общественного блага. В «Оправдании добра» Соловьев дал уже новое определение: «Право есть принудительное требование реализации определенного минимального добра, или порядка, не допускающего известных проявлений зла». Содержание этих требований, понимание границ «минимального добра» подвержены вариациям в зависимости от исторических условий и уровня развития нравственного сознания общества. При этом право всегда возможно отделить от произвола по той цели, которую преследует право: установить внешнюю гармонию между личностью и обществом.

Это видение естественного права как подвижного идеала социального устройства и как варьирующейся в зависимости от внешних условий меры человеческой свободы вполне совпадало с программными заявлениями тех западных мыслителей, которые попытались реанимировать идею естественного права через связывание ее с новейшими данными социологии, этнологии, психологии и других наук. Возрождение естественного права означало для таких мыслителей признание непреходящей ценности права, его значения для нравственного совершенствования человечества, но уже без претензий на выведение «вечных» формул и предписаний, единых для всех времен и народов. Такое естественное право «с меняющимся содержанием» и было провозглашено немецким правоведом Рудольфом Штаммлером альтернативой бездуховному позитивистскому видению права как простого орудия властного принуждения. Русские ученые, прежде всего Владимир Соловьев, также стояли перед данной проблематикой, и вполне независимо от западных философов сформулировали схожие идеи и представления. Хотя о независимости здесь можно говорить в смысле самостоятельности интеллектуального пути мыслителей, но не в смысле того, что русская мысль того времени была отделена от общего развития западноевропейской философии права.

ПАВЕЛ ИВАНОВИЧ НОВГОРОДЦЕВ

Наиболее заметным последователем правового учения В.С. Соловьева, признанным лидером движения «возрожденного естественного права» в России стал профессор Московского университета Павел Иванович Новгородцев (1866-1924 гг.). Основной идеей правовой концепции этого мыслителя стало понятие «общественного идеала», через которое Новгородцев попытался объяснить «вечный» элемент естественного права, варьирующийся из эпохи в эпоху. По Новгородцеву, разумное начало в личности является единственным источником идеи должного, морального закона, который независим от исторической необходимости. Эта кантовская идея формального закона долженствования раскрывается через противоположение морали и права. Сущность морали проявляется в ее формализме, критике явлений окружающего мира, человеческого поведения с точки зрения категорического императива. В сфере социальных отношений категорический императив приобретает форму естественного права, то есть неизменной идеальной формы долженствования с меняющимся содержанием.

Само требование долженствования в естественном праве состоит в призыве к постоянному совершенствованию механизмов, институтов общества для все более полного раскрытия человеческой свободы. «Сущность естественно-правовой идеи состоит, прежде всего, в ее критическом духе, — пишет Новгородцев. — Она знаменует собой независимый и самостоятельный суд над положительным правом. Это призыв к усовершенствованию и реформе во имя нравственных целей». В этом случае естественное право предстает как идея «целостного общения», синтеза личного и общественного, относительного и абсолютного, юридического и нравственного. Абсолютная основа естественного права раскрывается в моральной идее личности, которая выступает идеалом и целью самой себя, служит средством и критерием в организации правопорядка и политических институтов. В этом Новгородцев вполне следует идеям неокантианства, дополняя их элементами других правовых доктрин, в частности Гегеля, Соловьева, Чичерина.

Из этой исследовательской парадигмы мыслитель выводит ряд практических следствий применительно к праву и политике своего времени. Идея свободы и достоинства человека, обладающего ответственностью и стремящегося к активной деятельности, составляет

основу концепции права Новгородцева, которую он отстаивал в своей практической деятельности как член партии кадетов, а затем как убежденный противник большевистского режима.

Мыслитель не мог не видеть неизбежности конфликта интересов личности и государства при любом социальном строе. Как писал Новгородцев в своем капитальном труде «Об общественном идеале» (1918 г.): «Гармония личности с обществом возможна лишь в том умопостигаемом царстве свободы, где безусловная и всепроникающая солидарность сочетается с бесконечностью различий. В условиях исторической жизни такой гармонии нет и быть не может». Поэтому позитивное право, как установление государственной власти, не может предоставить достоверного критерия различия между справедливостью и юридически оформленным произволом. Новгородцев, также как и Владимир Соловьев, ищет этот критерий в логических условиях правового состояния, в формальном законе долженствования.

Очевидно, что между самобытным развитием свободной личности по автономным законам морального совершенствования, с одной стороны, и организованным развитием общества как единства подчиненных гетерогенным, позитивным законам индивидов, есть непреодолимое противоречие. Именно такое противоречие в конце XIX — начале XX века породило кризис европейского правосознания, который глубоко затронул классическую теорию правового государства и демократических институтов западной цивилизации. В результате возникло неразрешимое противоречие между свободой и демократией, которое привело к расцвету утопизма в правовой мысли; причины именно этих процессов философ исследовал в своей работе «Кризис современного правосознания» (1909 г.).

Основу этого кризиса Новгородцев усматривал в метафизической природе личности, ее вечной неудовлетворенностью существующим правовым и политическим порядком и стремлением к абсолютной свободе. Надеяться полностью снять это противоречие путем законодательных или социальных, революционных изменений для Новгородцева означало утопию, «веру в возможность земного рая на земле». Такая задача непосильна ни для всего человечества, ни для отдельных его представителей — данная антиномия свободы и долга являет собой непреодолимое условие существования и развития человека. Все, что остается — путем постепенных, взвешенных, разумных реформ подстраивать позитивное право под

меняющиеся, совершенствующиеся представления об общественном идеале.

Важным компонентом творчества мыслителя была критика утопического сознания, которое проявлялось в лозунгах современных Новгородцеву идеологов социализма, анархизма, а также классического либерализма, которые ставили себе задачей немедленное достижение бесконфликтного, справедливого, полностью свободного общества. Все эти течения отрицают те антиномии, что составляют непреложное условие человеческого бытия в обществе, и в научной форме воспроизводят давно известные теократические или утопические построения о светлом будущем, чудесно достижимым путем волевых реформ. Это светлое будущее, продолжает Новгородцев, действительно представляет собой заложенный в человеческом сознании идеал, который двигает развитием социальных групп и коллективов, служит высшим критерием оценки этого движения. Но по-настоящему научный подход должен рассматривать эти идеалы именно как недостижимую мечту, как императивы социального развития, одновременно служащие целями и критериями оценки, подобные категорическому императиву для индивидуального поведения. Попытка их практической реализации потребует изменения самой природы человеческого существа, что маловероятно в краткосрочной временной перспективе.

Если в дореволюционные годы мыслитель верил в возможность научного развенчания утопичных мифов и верований, то после большевистского переворота и вынужденной эмиграции Новгородцев эволюционировал к либеральному консерватизму. В своих статьях периода эмиграции мыслитель пытался переосмыслить роль социальных идеалов в правовом бытии через анализ различия религиозных культур западной и российской цивилизаций. Так, рассматривая право как часть нравственных сил общества, философ ищет возможность противопоставить православие (как мировоззрение византийско-восточное, ориентированное на соборность и коллективное духовное творчество) католицизму и протестантизму (как мировоззрению западноевропейскому, ориентированному на индивидуализм и личное спасение души). Придя к всеобщему обмирщению общественной жизни и обожествлению человека, западное сознание тем самым утверждает идею установления Царства Божьего на земле, ведущую к разрушению религиозных основ общества и государства и глубоким социальным деформациям. Этому эсхатологическому проекту, ведущему свое начало с като-

лической идеи всемирной христианской империи, Новгородцев противопоставляет православный идеал нравственного совершенствования личности и общины, где государство является собой подчиненное начало, играющее служебную роль в развитии богочеловечества. С этой точки зрения, русская интеллигенция в революции 1917 года оказалась исторической ошибкой, связанной с заменой общественных идеалов русского народа на похожие, но содержательно иные проекты утопического преобразования социального строя, развитые западным правосознанием и являющие собой венец того кризиса, в котором это правосознание находилось с начала XX века.

Евгений Николаевич Трубецкой

Еще одним замечательным представителем российской школы «возрожденного естественного права» стал коллега П.И. Новгородцева по юридическому факультету Московского университета Евгений Николаевич Трубецкой (1863-1920 гг.). Этот мыслитель входил в круг близких друзей Владимира Соловьева, знакомство с великим философом наложило заметный отпечаток на последующую идейную эволюцию Трубецкого. Неслучайно его основное философское произведение, «Миросозерцание Вл.С. Соловьева» (1913 г.), было посвящено изучению философских воззрений наставника. Также как и для Соловьева, для Трубецкого идея безусловного значения человеческой личности послужила краеугольным камнем для формирования правовой доктрины. Это значение мыслитель обосновывал через религиозную природу человека как вечно-го духовного начала, в той или иной степени раскрывающегося в жизненном пути конкретных личностей. Именно эта духовная природа обуславливает наличие у человека свободы выбора, защита которого составляет сущность и назначение права.

Для постижения этого духовного мира и его непреходящих границ, которые право и мораль должны защищать совместно, оказывается необходимым выйти за пределы кантовского деления внешнего и внутреннего и признать, что право представляет собой, прежде всего, явление человеческого сознания, реализацию той метафизической сущности человека, которая задана идеей свободы выбора и которая отражается в рационально постигаемых принципах

организации власти в обществе. Эти принципы являются одновременно объективными, поскольку отражают вечные законы духа, и субъективными, поскольку их бытие дано лишь в личностном сознании. Здесь философ, кажется, повторяет положения классических теорий естественного права — право положительное невозможно без нравственного сознания, без правды или справедливости, лежащих в основе признания человеком значения формально-правовых регуляторов. Если власть утрачивает эту опору в естественном праве, которое для Трубецкого представляет «синоним нравственно должного в праве», то в такой ситуации принципы естественного права будут служить как критерии оценки существующего правопорядка и как требования его совершенствования.

В чем же суть правового общения? Трубецкой считает, что не только в абстрактной идее свободы. В своих интереснейших работах, среди которых следует выделить «Энциклопедию права» (1911 г.), мыслитель пытается сформулировать априорные условия правового регулирования. Он приходит к выводу о том, что эти условия всегда проявляются в базовом требовании естественного права, сводящимся к тому, чтобы внешняя свобода личности не была ограничена ни в каком ином случае, кроме того предела, который образует свобода других личностей и требования «объективного добра». И то, и другое подвержено постоянным флуктуациям, изменениям, модификациям, зависящим от окружающих обстоятельств. Эти обстоятельства опосредованно определяют данный предел через те нормы, которые устанавливаются в обществе властно-авторитетные органы (государства, церкви, иных публичных институтов). В зависимости от того, насколько данный предел отражает базовую идею естественного права и насколько он обусловлен реальными социально-историческими особенностями общества, можно судить о том, имеем ли мы дело с правом или с произволом. Хотя здесь различие будет лишь в градациях, без возможности провести четкую демаркационную линию логического деления.

Из данного строя рассуждений Трубецкой выводит свое известное определение права как «внешней свободы, предоставленной и ограниченной нормой». Эта внешняя свобода диктуется в сфере права не (вернее — не только) моральными императивами, обращенными к совести человека, а властно установленными нормами права, которые обращены преимущественно к сознанию, рассудку человека. Действие права, таким образом, не предполагает необходимости действия моральных импульсов и может ограничиваться простым

силовым давлением, угрозой принуждения за непослушание требованиям властей. Эти требования будут обязательными для исполнения человеком как членом социальных союзов, хотя, как нравственный или религиозный субъект, человек может предпочесть отказаться от исполнения предписаний, но не поступиться при этом своими принципами. Критерием оценки правомерности или неправомерности правовых установлений в этих случаях будет личное моральное сознание человека, а дополнительным условием — вышеописанные социально-исторические особенности конкретного социума, в котором существует человек. Таким образом, Трубецкой пытается найти выход из спора о сущности принудительного механизма права, начатого Владимиром Соловьевым и Борисом Чичериным.

Течение возрожденного естественного права в российской правовой мысли оказалось одним из высочайших достижений Серебряного века русской культуры рубежа XIX—XX веков. Но оно не стало безальтернативным, и в дальнейшем развитии отечественные мыслители, восприняв основные линии этого течения, трансформировали их в другие направления, которые будут изучены далее.

Рекомендуемая литература

- Баскин Ю.Я., Баскин Д.А. Павел Иванович Новгородцев (из истории русского либерализма). СПб., 1997.
- Кацапова И.А. Русская школа права: П.И. Новгородцев о необходимости этико-нормативного анализа права // Вопросы философии. 2003. № 4.
- Новгородцев П.И. Об общественном идеале. М., 1991.
- Новгородцев П.И. Введение в философию права. М., 1996.
- Новгородцев П.И. Историческая школа юристов. СПб., 1999.
- Новгородцев П.И. Сочинения. М., 1995.
- Поляков А.В. Естественнo-правовая концепция В.С. Соловьева // Правоведение. 1987. № 4.
- Прибыткова Е.В. Религиозно-нравственное оправдание права: два этапа в эволюции идей Вл. Соловьева // Правоведение. 2005. № 4.
- Приленский В.И. Эпизод из философской полемики конца XIX в. в России (Б.Н. Чичерин contra В.С. Соловьев) // Религиозно-идеалистическая философия в России XIX — начала XX в. М., 1989.
- Соловьев В.С. Сочинения. В 2 томах. М., 1988.
- Трубецкой Е. Н. Труды по философии права. СПб., 2001.
- Трубецкой Е. Н. Энциклопедия права. СПб., 1999.
- Трубецкой Е.Н. Миросозерцание В.С. Соловьева: В 2 т. М., 1995.
- Яценко А.С. Философия права Владимира Соловьева. Теория федерализма. Опыт синтетической теории права и государства. СПб., 1999.

11. ЮРИДИЧЕСКИЙ ПОЗИТИВИЗМ В РОССИИ РУБЕЖА XIX—XX ВЕКОВ

Применительно к истории русской правовой мысли до XIX века стоит отметить, что она никогда не знала такого преклонения перед текстом, буквализмики, которые были свойственны средневековой схоластике. Русские мыслители, особенно в средневековье и в период Петровских преобразований, рассматривали право, прежде всего, как явление, связанное с идеальными ценностями или с божественными заповедями.

В XIX веке естественное право и идеализм в целом подверглись критике со стороны нового направления мышления, ставшего, наряду с идеализмом, основополагающим для дальнейшего развития науки о праве. Речь идет о позитивизме, который тогда торжествовал победу как в западноевропейской науке, так и в России. По мнению сторонников этого подхода, задачей науки не является поиск идеальной сущности вещей и явлений, как это традиционно полагалось в идеализме. Человеческое познание должно сосредоточить внимание на изучении фактических явлений, на описании и классификации данных внешнего опыта. Эта установка была спроецирована позитивистами и на науку о праве, которой была поставлена задача изучать лишь факты, через которые мы узнаем о праве, а не искать за этими фактами какую-то идеальную сущность. Поэтому справедливость, свободу, равенство для позитивистов являются вторичными, производными от опытного познания фактов.

Таким образом, в методологическом плане юридический позитивизм стремился исходить из фактического материала, из данных непосредственного опыта. Здесь, разумеется, возникает вопрос — с какими же фактами мы, прежде всего, встречаемся в праве? В зависимости от ответа на этот вопрос в позитивизме сформировалось три основные школы. Если первичным материалом для изучения права считается фактически существующий социальный порядок (в целом или его часть — экономический порядок, обычай, традиция), тогда мы имеем дело с социологическим позитивизмом. Если

основополагающими фактами права считаются государственные предписания и сформулированные в них нормы, то речь идет о этатистском позитивизме. Наконец, если предполагается, что в основе права лежат психологические эмоции и переживания, то это психологический позитивизм.

В политическом плане позитивизм в России означал протест против существующей государственной идеологии самодержавия — теории официальной народности, религиозного оправдания власти, естественности иерархического устройства общества. Для позитивистов эти принципы были порочны не только по терминологии, но и представлялись ложными в своей основе, в идеалистическом мировоззрении, которое, по мнению «прогрессивно настроенной интеллигенции», искало выдать за вечные и неизменные истины то, что выдуманно в интересах властвующих. Здесь позитивистские тезисы гармонично перекликались с постулатами политического радикализма, изученными нами ранее.

Неудивительно поэтому, что позитивизм не пользовался поддержкой властей, воспринимался ими скептически и с опаской, подвергался разного рода ограничениям ввиду его близости к радикалистским течениям. При этом самодержавное правительство по-разному реагировало на разные направления позитивизма — если этатистский подход постепенно обрел поддержку государства, а психологическое течение просто игнорировалось властями как политически индифферентное, то социологическая версия позитивизма несла непосредственную угрозу существующему порядку — призыв к критическому переосмыслению основных начал государственного устройства, исходя из научно формулируемых законов общественного развития. Последовательно изучим каждое из направлений.

ЭТАТИСТСКИЙ ПОЗИТИВИЗМ (Г.Ф. ШЕРШЕНЕВИЧ)

Этатистский позитивизм является первой по времени формой развития позитивистской методологии в российском правоведении. Сущность его заключается в тезисе о том, что все право исходит от государства. Отличительный признак права поэтому — его установленность государством. Отсюда основной задачей правовой науки считались описание и классификация государственных норм права,

разработка методов работы с правовым материалом, «юриспруденция понятий». Это направление возникло в середине XIX века в Германии и оттуда распространилось на российскую юридическую науку, в то время теснейшим образом связанную с немецким правоведением.

Помимо прочего, этатистский позитивизм исходит из предположения о целостности, беспробельности права — все право, исходящее от государства, является закрытой системой, пробелы в которой могут быть заполнены государственными чиновниками (судьями, законодателями), применяющими общие принципы установленного государством права. Иного права, кроме государственного, по этой логике не существует. Отсюда утверждение о независимости права от каких-либо иных факторов, прежде всего, ценностей и идеалов, равно как критика разделения права на естественное и позитивное.

Правовой этатизм получил распространение в России преимущественно благодаря немецким профессорам, которые преподавали в российских университетах это новейшее учение. Постепенно государственная власть стала отказываться от естественно-правовой идеологии, которая хоть и давала моральное и религиозное оправдание власти, но в то же время несла в себе опасность критики существующих порядков — здесь можно вспомнить про такие опасные символы этой идеологии, как теории Руссо, Радищева, правовые идеалы Французской революции. В этом плане этатистское направление казалось более надежным союзником власти, поскольку оно не предлагало никаких содержательных критериев для критики существующих государственных установлений. Даже правовая политика была выведена позитивистами за рамки собственно правовой теории. В целом в методологии всех направлений позитивизма право воспринималось как факт, речь шла только о выработке приемов для работы с законодательством как с обычным эмпирическим материалом, но не о переосмыслении или критике его содержания. Поэтому уже к концу XIX века этатистское направление, не без поддержки властей, стало доминировать в отраслевых правовых науках, особенно в гражданском и уголовном праве.

Основным представителем этатистского позитивизма в России стал Габриель Феликсович Шершеневич (1863–1912 гг.), профессор торгового права Московского университета. Как и другие представители этатистского направления позитивизма, Шершеневич считал,

что государственный закон является единственным источником права, что право является функцией государства. Установленность государством дает праву принудительную силу в виде санкций за несоблюдение нормы. По мнению ученого, без таких санкций о праве говорить нельзя. Речь идет именно о государственной санкции — к примеру, в морали, религии также существуют организованные санкции (в виде осуждения, социальной изоляции нарушителя, наложения покаяния или отлучения от церкви). Но пока они не гарантированы санкцией государственной власти, они правом не становятся. Таким образом, Шершеневич выделяет в праве два основных момента — оно регламентирует поведение индивидов и оказывается гарантированным государственным принуждением. Отсюда и определение права как «нормы, определяющей отношение человека к человеку, с угрозой на случай ее нарушения страданием, причиняемого органами государства».

Основным мотивом правового поведения оказывается страх перед угрозой принуждения. Видно, что мыслитель исходит из индивидуалистического и рационалистического мировоззрения, где в качестве субъекта права предстает автономный индивид, осознающий содержание нормативного предписания и сознательно делающий выбор между вариантами своего поведения. Конечно, данное воззрение сразу подверглось критике представителей других течений правовой мысли, которые указывали на то, что содержание большинства норм людям неизвестно, что чаще всего человек соблюдает правовые нормы, автоматически подчиняясь сложившимся традициям и привычкам, не заботясь о том, существует ли государственная санкция за неисполнение норм. Да и сам процесс образования государственного права связан с уже сложившимися социальными порядками, которые лишь фиксируются нормами. С другой стороны, использование критерия принудительности исключает из права довольно широкие сферы регулирования — не только церковное и международное право, но и конституционное право, регламентирующее вопросы государственного устройства, так как в нем нет санкций, да и невозможно, чтобы государство само принуждало и наказывало себя.

Как и другим представителям этатистского подхода, Шершеневичу пришлось решать дилемму — что возникло раньше, право или государство. Он уверенно склоняется ко второму варианту, говоря о том, что государство возникло благодаря инстинкту самосохранения, который заставил людей объединиться и создать власть.

Первоначально задачей государственной власти была оборона от внешних врагов, но постепенно для укрепления своего положения государство устанавливает порядок внутри общества. При этом в составе общества возникает отдельная социальная группа, уполномоченная следить за сохранением общественного порядка. Создание такой группы и знаменует зарождение права, которое сводится к изданным ею нормам. Подданные следуют таким правовым предписаниям в силу чувства зависимости и в силу стремления к безопасности, которая обычно отождествляется людьми с сильной государственной властью.

Шершеневич считал, что такая позиция вполне согласовывалась с его политическими воззрениями: конституционное, правовое государство как важнейшая программная цель партии кадетов, членом которой он являлся. Но такая логика приводила к обратным выводам. Во-первых, как мы видели, для Шершеневича все конституционное право оказывается под вопросом — ведь здесь не существует санкций, и тогда правовое государство может быть лишь декларативным принципом, который, по логике ученого, относится скорее к морали, чем к праву. Равно как и любые другие основополагающие принципы государственного устройства оказываются моральной заповедью, обязательной для подданных, но носящей рекомендательный характер для властей ввиду отсутствия санкций для высших властей. Далее, применительно к вопросу о том, что же должно случиться с государственной властью, которая не только не обеспечивает внешнюю защиту и безопасность, но и нарушает базовые моральные и социальные нормы, Шершеневич отвечал утверждением, что любые нормы, обеспеченные государственным принуждением, являются правовыми и обязательны для соблюдения. Но что побуждает людей признавать эти нормы как обязательные и подчиняться им — на этот вопрос позитивистская теория Шершеневича ответа дать не могла. Такой ответ отважились предложить сторонники психологической теории права.

Психологический позитивизм (Л.И. Петражицкий)

Прежде всего, необходимо учитывать, что эта теория вовсе не связана с очевидным фактом связи права, правового регулирования с человеческой психикой, с утверждением того, что право

мотивирует человека и тем самым определяет его поведение. Этот триумф признается практически любой правовой теорией, включая юснатурализм или этатизм. Это признается и сторонниками психологического позитивизма, но специфика этой школы в том, что она объявляет право исключительным психическим явлением. Все остальное, что мы включаем в понятие права (нормы, отношения, властное принуждение), непосредственно правом не является; это лишь нормативные факты, вызывающие специфическую реакцию в психике людей. Право — это то, что воспринимается людьми как таковое. Впоследствии, в XX веке, из этого воззрения возникнет школа правового реализма. Иными словами, право — это психическое переживание. Отсюда задача правоведа состоит в том, чтобы изучить, почему и как люди воспринимают те или иные факты как право.

Так же как и этатистское направление, психологический позитивизм возник в Германии во второй половине XIX века. Но если этатистский позитивизм в России в научном плане не представлял собой ничего примечательного, своеобразного по сравнению с западноевропейскими теориями, из которых он и развился, то применительно к психологическому позитивизму сложилась противоположная ситуация. Заслуга детального формулирования научных основ и разработки методологии этого направления принадлежит именно русско-польскому ученому, профессору Петербургского университета Льву Иосифовичу Петражицкому (1867–1931 гг.).

Основная идея психологической концепции Петражицкого, изложенная им в ключевом произведении «Теория права и государства в связи с теорией нравственности» (1909 г.), заключается в том, что право не следует искать «где-то в пространстве между или над людьми» (в государстве, нормах, отношениях); право — в самих людях, в их психике. Отказ от исследования идеалов, отношений и норм, которые изменчивы и не имеют постоянного содержания, позволяет поставить правоведа на твердую научную почву — на фундамент эмпирической психологии с ее научно обоснованными методами: самонаблюдения и наблюдения за поведением и эмоциями других.

Главным в праве мыслитель считал эмоциональное переживание — внутренний голос, который говорит человеку, как поступать в том или ином случае. Этот внутренний голос не представляет собой какой-либо реальности, независимой от человеческого сознания, это часть нашей психологической жизни. Основной факт этой жизни

состоит в том, что в определенных ситуациях мы чувствуем себя связанными обязательством перед другими лицами поступать так, а не иначе. И, с другой стороны, лица, с которыми мы находимся в правовой связи, воспринимают как свое право возможность требовать от нас такого поведения. То же самое имеет место и в обратном порядке — если мы чувствуем себя вправе требовать от других определенного поведения, а они чувствуют себя обязанными выполнить наши требования, то тогда между нами правовое отношение. В этой двусторонней предоставительно-обязывающей связи и заключается основа права. Если мы переносим эту связь из нашей психической жизни, из фактических эмоциональных переживаний во внешнюю сферу и говорим, что поступаем так, а не иначе, поскольку так велит долг, закон, государство или общество, то, по мнению Петражицкого, мы впадаем в иллюзию, выдумываем себе псевдореалии, который он называл «фантазмами».

Единственным источником права поэтому являются эмоции, которые служат главным стимулом для выбора человеком той или иной модели поведения. По виду эмоций ученый проводит различие между нормами права и морали. Как мы видели, правовые эмоции характеризуются двусторонней связью — одно лицо чувствует себя вправе требовать некоего поведения от другого лица (императивная эмоция), а это лицо чувствует себя обязанным подчиняться этому требованию (атрибутивная эмоция). Пример — извозчик, с которым кто-то договаривается о перевозке — в этом случае оба испытывают совпадающие эмоции, и отсюда рождается императивно-атрибутивная психологическая связь между двумя лицами, которая для Петражицкого и является правом. А моральные эмоции, наоборот, всегда односторонни: человек добровольно, автономно подчиняется своему моральному долгу, но другое лицо не вправе от него требовать морального поведения. В качестве примера Петражицкий приводил милостыню — нравственно развитый человек может чувствовать себя обязанным дать подавание, но просящий милостыню бедняк не вправе требовать того, чтобы ему это подавание подали. Такое требование не имело бы ответного переживания обязанности со стороны подающего и не образовало бы двусторонней эмоции, которая только и достойна носить название права.

По убеждению Петражицкого, право не предполагает необходимости существования ни каких-либо организованных мер принуждения (принудительного аппарата государства и т.п.), ни наличия

писаного права (закона). Государство — это всего лишь группа лиц, которым мы приписываем право заботиться об общем благе, и поэтому чувствуем себя обязанными подчиняться их велениям. А законы суть лишь нормативные факты, которые дают нам знание о том, что государство считает правом.

Психологический позитивизм Петражицкого имеет как сильные, так и слабые места. Эта теория прекрасно объясняет основной парадокс правовой жизни — почему, не зная точного содержания правовых норм, текстов государственных законов, люди поступают согласно этим нормам. И почему в определенных случаях люди считают своей обязанностью поступать даже вопреки существующим законам (к примеру, участие в дуэли, либо то, что Петражицкий называл воровским правом — понятия и законы, по которым строят свое общение члены бандитских группировок). Также в качестве важного достижения данной теории можно отметить детальное описание механизма и мотивов конструирования фактического правового отношения.

Но недостатком психологической теории права является, прежде всего, слишком широкое понимание права. Здесь под правом понимается практически все, что приводит к возникновению императивно-атрибутивной эмоциональной связи. С этой точки зрения, дружба или любовь также являются правовыми переживаниями, если оба участвующих в этих отношениях лица переживают двусторонние эмоции. Даже простое участие в детской игре, где детям нужно соблюдать некие правила, приводит, по мнению Петражицкого, к правовой связи. В этом смысле мыслитель говорил о существовании любовного, детского права. Также ученый в своей теории не предлагал точного критерия для разграничения истинных и ложных переживаний — так, если психически больной человек чувствует себя связанным договором с дьяволом и поступает так, как если бы такой договор существовал, то для Петражицкого это является правовым поведением.

Эти недостатки, прежде всего, связаны с индивидуалистическим подходом к праву. Для Петражицкого право — это всегда индивидуальное переживание, которое основано на психических эмоциях отдельного лица. Но как тогда объяснить факт согласованности правового поведения? То, что у разных людей в одинаковых ситуациях возникают одинаковые эмоции, и что они совпадают? К примеру, купля-продажа, дарение и иные юридические правила, которые настолько унифицированы, что трудно поверить в то, что их осуществление зависит от индивидуальных психических переживаний.

В этом отношении Петражицкий в духе дарвиновской теории естественного отбора говорит о так называемом естественном отборе правовых норм, из которых сохраняются и развиваются только наиболее адекватные и необходимые для социальной жизни. Со временем эти нормы начинают ассоциироваться в психических переживаниях отдельных людей с предписаниями внешнего авторитета (божества, государства, общества). Так возникают явления, которые мыслитель называл «нормативными фактами», то есть некие явления, с которыми люди интуитивно связывают действительность правовых норм. В этом аспекте Петражицкий говорил о существовании интуитивного права, как естественной координации правовых эмоций, которая предшествует возникновению права позитивного — права государства, церкви и иных социальных союзов.

Здесь необходимо особенно подчеркнуть, что эти и другие нормативные факты отнюдь не совпадают с правовыми нормами — последние всегда сводятся к индивидуальным психическим переживаниям. Такое видение процесса образования права приводит Петражицкого к выводу о том, что право подвержено постоянным изменениям, что оно не имеет какого-то фиксированного содержания и всегда адаптируется к конкретным фактическим ситуациям. Это — то право, которым люди фактически пользуются в жизни, и которое оказывается гораздо шире законодательного права (права государственного). В то же самое время, право может осуществлять обратное влияние на людей — когда одни черты характера вытесняются из психики людей путем введения правовых запретов (кровная месть, к примеру) и, наоборот, через правовые предписания поощряются другие, социально приемлемые черты характера (законопослушность, мирное разрешение конфликтов). Это право Петражицкий называет социально-служебным, то есть направленным на поддержание порядка в обществе. Мыслитель полагал, что такое право существует параллельно с правом индивидуальным, которое касается только межличностных отношений между отдельными субъектами.

Из сказанного вытекает, что для Петражицкого государственное (государственно установленное) право не исчерпывает собой всю сферу права. Действительно, государство в определенный исторический период монополизировало принуждение и создает свое принудительное (или как его называл мыслитель, «официальное») право. Это официальное право оказывается по объему гораздо уже

права интуитивного; также в обществе, наряду с официальным правом, существует множество других правовых порядков, сила воздействия которых на человеческое поведение порой бывает сильнее, чем угроза государственного принуждения. Петражицкий признавал, что «существует столько интуитивных прав, сколько существует индивидов». Вместе с тем, то или иное интуитивное право нельзя возводить в статус закона, официального права, обязательного для всех. В этом отношении ученый говорил о необходимости научной разработки позитивного права, о создании с этой целью новой научной дисциплины — политики права, которая призвана соединить научные знания с распространенными в обществе представлениями о правовом идеале.

Вокруг Петражицкого образовался довольно широкий круг ученых, которые поддерживали полностью или частично его теорию. Здесь можно выделить два основных направления — социологическое (Гурвич, Тимашев, Сорокин и др.) и марксистское (Рейснер, Магазинер и др.). Оба направления, хотя и расходились между собой по большинству вопросов, тем не менее, сходились в одном — в необходимости отказа от правового индивидуализма, на котором строилась психологическая концепция Петражицкого, в необходимости дополнения психологического анализа права исследованием других аспектов общественной жизни. К изучению этих концепций мы вернемся позже.

СОЦИОЛОГИЧЕСКИЙ ПОЗИТИВИЗМ

(Н.М. Коркунов, М.М. Ковалевский, С.А. Муромцев)

Еще одним направлением позитивистского подхода к праву является социологический позитивизм. По большому счету, это направление сводится к попытке понять и объяснить право как функцию социальной жизни. При этом такое объяснение нацелено не столько на выявление сущности права (как в психологической или этатистской версиях позитивизма), сколько на анализ форм и функций правового регулирования в социальном общении, на установлении связи между правовыми регуляторами и другими социальными явлениями.

Нужно сказать, что подобная позиция приводила ко вполне конкретным политическим выводам. Если общество и государство

постоянно развиваются и подвержены беспрестанным переменам, то общество нуждается в постоянном реформировании, в активной законодательной деятельности, принимающей во внимание меняющиеся интересы и мнения всех социальных классов и слоев населения. А это возможно только путем создания политических структур, отражающих варьирующийся баланс интересов и способных реализовывать эти интересы через законодательство, осуществлять контроль за административными властями. С этих позиций представители социологической науки требовали проведения в России масштабных правовых реформ с созданием представительных органов власти и наделения местного самоуправления широкими полномочиями. Поэтому неудивительно и отношение властей к этой научной дисциплине. Достаточно сказать, что вплоть до 1917 года преподавание социологии в государственных университетах было запрещено, а работы по социологической тематике подвергались строжайшей цензуре.

В чем же заключалась сущность данного движения? Собственно социология — это научная дисциплина, призванная изучать общество и общественную жизнь. Термин возник в середине XIX века, он состоит из латинского «социум» (общество) и греческого «логос» (знание), введен французским мыслителем Огюстом Контом. Эта наука об обществе в качестве своей отправной точки брала существующие социальные структуры и изучала их в том виде, в котором они были доступны наблюдению. Этим социология противопоставляла себя философии, которая при анализе явлений исходит из идеальных структур общественного бытия, мысленных образов его организации. Естественно, что сразу были предприняты попытки применить методологию этой новой науки для изучения таких социальных явлений, как право и государство. Нужно отметить, что, также как и в психологической школе права, русские ученые внесли значительный вклад в развитие социологического направления — они не столько копировали западноевропейские образцы, сколько сами, на равных началах с европейскими социологами, активно участвовали в создании этого направления изучения права.

Основным положением этого нового движения в правоведении стало рассмотрение права как общественного института, выполняющего определенную социальную функцию, развитие которого подчинено тем же закономерностям, что и развитие всего общества в целом. Поэтому право образуется в соответствии с формами соци-

альной жизни, а не в зависимости от связи с ценностями. Если вспомнить классическое для той эпохи неокантианское противопоставление должного и сущего, то социологи отвечали, что право — это, прежде всего, то, что существует, а не то, что должно существовать. Поэтому особое внимание сосредотачивалось на динамике развития права, на изучении форм и закономерностей проявления правового регулирования в обществе. Несколько позже, в начале XX века, такой подход привел к созданию особой научной дисциплины — социологии права, основной принцип которой так сформулировал ее основатель, австрийский мыслитель Ойген Эрлих, — «центр развития права сегодня, как и во все времена, лежит в обществе». Но стоит отметить, что русские социологи (такие как Н.М. Коркунов, С.А. Муромцев, М.М. Ковалевский) пришли к аналогичным выводам раньше, хотя и не создали отдельной научной дисциплины для социологического анализа права.

Одним из основателей социологического подхода к праву в России был Николай Михайлович Коркунов (1853–1904 гг.), профессор философии права Петербургского университета. Его основные произведения «Лекции по общей теории права», «Указ и закон», «Русское государственное право» отражают ту основную задачу, которую Коркунов ставил перед правоведением — изучение права как факта. Тем самым оказывается возможным отделение фактов от их объяснения, от анализа их сущности. Отсюда и предложенное мыслителем новое для русской правовой науки разграничение теории права и философии права: задача первой — изучение фактов, а задача второй — изучение сущности этих фактов. Как и все позитивисты, Коркунов считал, что единственной научной основой знания может быть только индивидуальное восприятие, личный опыт, который раскрывает наше отношение к вещам и к другим лицам. В праве такой опыт можно получить лишь через изучение конкретных правоотношений, в которых обнаруживается право, через анализ фактического правового поведения и его психологического переживания.

В этом плане Коркунов считал правовым отношением любое фактическое отношение, в котором одно лицо требует некоего поведения от другого лица. Право является формой фиксации и разграничения таких требований. Но не любое требование является правовым — оно становится таковым только при ограничении его встречным требованием; там, где нет встречного требования и там, где требованию придается безусловное значение, по мнению Кор-

кунова, мы имеем дело не с правом, а с произволом. Как видим, для этого ученого, как и для Петражицкого, право не может существовать как одностороннее требование — хотя оба ученых исходили из разных научных позиций: Петражицкий находил право в психологических эмоциях, а Коркунов — в фактическом поведении. В целом, основной функцией права Коркунов, как и современный ему немецкий философ Рудольф фон Иеринг, считал разграничение личных интересов, вне зависимости от оценки этих интересов с позиций справедливости и иных моральных ценностей. А само право для Коркунова сводилось к охране интересов в их взаимном отношении друг к другу. Здесь, конечно, можно сделать те же критические замечания, что и применительно к теории Петражицкого — безбрежность понятия права, включающего в себя все социальные регуляторы, всегда охраняющие чьи-то интересы.

Интересные идеи Коркунов высказал и в своей теории государства. Прежде всего, он исходил из критики рассмотрения права как единой воли, подчиняющей себе волю подданных. Сущностью государства мыслитель считал единое правовое отношение, «состояние постоянного властвования», то есть правовую связь властвующих и подвластных, которая основана на социально-психологическом единстве людей, сознающих и признающих свою зависимость от государственной власти, находящихся с ней в длящейся социальной связи. Отсюда и определение государства как «общественного союза, представляющего собой самостоятельное и признанное властвование над свободными людьми». Из других идей Коркунова стоит отметить проведенное им разграничение закона и указа — о законе можно говорить лишь тогда, когда он выражает общую волю народа, а указ — это властное предписание, которое с общей волей напрямую не связано. С этой точки зрения законом может быть только «правовой закон».

Очевидно, что политические симпатии Коркунова в связи с его научными воззрениями должны были привести его к либерализму. Так и случилось — этот ученый был убежденным сторонником либеральных реформ. Но, что интересно в его доктрине, Коркунов признавал самодержавную форму власти и считал самодержавие наиболее оптимальной формой властвования для России. В этой связи стоит отметить его концепцию «правомерной самодержавной монархии», которая гарантировала бы основные гражданские и политические права подданных, но, вместе с тем, не допускала бы законодательного ограничения своих властных полномочий. Здесь,

как и во всех других областях своей правовой концепции, Коркунов остался верен принципу конкретности правового исследования и вместо создания политического идеала предложил хоть и идеализированную, но конкретную программу реформ.

Другим ведущим представителем социологической школы был Максим Михайлович Ковалевский (1851-1916 гг.), профессор Московского и Санкт-Петербургского университетов. В своих работах (из которых в качестве основных можно назвать «Происхождение современной демократии», «Социология и сравнительная история права», «Очерк происхождения и развития семьи и собственности») Ковалевский следовал научным принципам французского социолога Эмиля Дюркгейма и его школы, пытался соединить социологическое и психологический подходы к праву со сравнительно-историческим методом (то есть со сравнением социальных институтов в разные исторические эпохи). Также как и Дюркгейм, Ковалевский исходит из концепции социальной солидарности, то есть из предположения о том, что в основе общества лежит присущее людям стремление к сотрудничеству и мирному разрешению споров. Такое стремление приводит к образованию «замыренной среды», в которой образуются механизмы поддержания социального порядка и которая тем самым символизирует формирование правового состояния общества. В этом плане мыслитель говорил о праве как о способе «экономии социальной энергии», перераспределении сил, которые люди могут потратить на созидание, вместо того, чтобы растрачивать их в войне друг против друга.

Таким образом, право для Ковалевского означало наличие в обществе механизмов упорядочивания социального общения, формирующегося благодаря присущему людям стремлению к солидарности. Так образуются, в конечном счете, все социальные группы и общности, равно как государство и общество в целом. Поэтому право как факт социальной солидарности предшествует образованию государства. Ковалевский считал, что государство образуется исходя из общей воли людей подчиняться авторитету, который мог бы формулировать правила и разрешать конфликты. Здесь исследователь ссылаясь на «закон заражения», описанный французским социологом Габриелем Тардом — ряд наиболее активных личностей убеждают толпу подчиниться их власти, и уже затем по привычке люди подражают этому первому акту подчинения, тем самым поддерживая государственную власть. И уже потом, в третью очередь, образуется позитивное право как закон, который устанавли-

ливают обязательные требования социальной солидарности и который поддерживается принудительной силой государства.

При этом как право, так и государство постоянно эволюционируют, создавая все новые и новые формы солидарности, наиболее соответствующие развитию общества (и в материальном плане — рост населения, экономики, и в духовном — развитие морали, осознание требований солидарности). Поэтому адекватное правовое развитие требует постоянного приспособления законодательства к меняющимся социальным условиям. Это, по мнению ученого, возможно при условии создания парламентарного представительства и введения конституционных гарантий. Исходя из своей научной позиции, Ковалевский отстаивает принципы конституционной демократии, становится одним из лидеров партии кадетов. Поскольку преподавание социологии в России в начале XX века было еще запрещено, мыслитель уезжает за рубеж и уже в Париже основывает первое русскую социологическую организацию — Высшую школу социальных наук. Вскоре он возвращается в Россию, где становится признанным лидером социологического направления в правоведении.

Еще одним ученым, который сделал немаловажный вклад в развитие социолого-правового направления, стал профессор Московского университета Сергей Андреевич Муромцев (1850–1910 гг.). Сущность воззрений Муромцева на право изложена в его основной работе «Определение и основное разделение права» и заключалась в рассмотрении права как «организованной защиты интересов». Воспринимая распространенный в немецкой правовой науке тезис о том, что право — это защищенный интерес, Муромцев добавляет к этому определению то, что правовая защита интересов должна иметь, прежде всего, организованный характер. То есть право отличается от морали, традиции и иных форм защиты социально значимых интересов тем, что для правовых интересов заранее определены формы защиты — специальная организация (суд) и специальная процедура (судебный процесс). Самое важное в праве поэтому — независимый от государственной власти суд. Такую независимость, по мнению Муромцева, могло обеспечить только конституционное ограничение самодержавной власти, за которое мыслитель активно выступал. В связи с давлением властей ученый был вынужден оставить свой университетский пост в годы консервативной политики Александра III. Впоследствии Муромцев стал главой партии кадетов, председателем Государственной Думы России первого созыва.

Эти три выдающихся ученых заложили основы социологического подхода к праву, соединив традиционные приемы правоведения с методами новой науки об обществе — социологии. Это направление не утратило своей актуальности и сегодня, поскольку анализ существующих правовых институтов в контексте того общества, в котором они возникли, дает наиболее полное и адекватное знание о действующем праве, о его роли, значении и функциях. Все же социологическое направление не было лишено недостатков, из которых можно отметить, прежде всего, подчинение развития права эволюции общества. Если право закономерно следует изменениям в обществе, то задачей юристов становится констатация уже фактически существующего, но не изобретение чего-то нового, способного трансформировать общество. А в истории именно право нередко выполняло такую реформаторскую роль, чему примером законодательная отмена крепостничества в России «сверху», вопреки сопротивлению сложившихся социальных структур, либо отмена рабства в США. Все эти реформы изменяли существующие общественные отношения исходя из ценностей, из идеалов, которые социологи полагали вторичными. Да и отождествление права с фактически существующими в обществе правилами поведения приводят к чрезмерному расширению сферы права.

Эти недостатки попытались преодолеть российские ученые, которых, согласно современной терминологии, можно отнести к интегративному направлению. Эти ученые, основываясь на социологическом подходе, обогатили этот подход за счет включения в него элементов психологического, нормативистского, естественно-правового подходов.

Рекомендуемая литература

- Зорькин В.Д. Муромцев. М., 1984.
Зорькин В.Д. Позитивистская теория права в России. М., 1978.
Казаков А.П. Теория прогресса в русской социологии конца XIX века (П.Л. Лавров Н.К. Михайловский, М.М. Ковалевский). Л., 1969.
Кизеветтер А.А. Сергей Андреевич Муромцев. М., 1918.
Коркунов Н.М. Лекции по общей теории права. СПб., 2004.
Муромцев С.А. Определение и основное разделение права. СПб., 2004.
Шершеневич Г.Ф. Общая теория права. Вып. 1–4. М., 1910–1912.
Шершеневич Г.Ф. Учебник русского гражданского права. М., 1994.

Московская школа (Б.А. Кистяковский, А.С. Яценко)

12. ИДЕАЛ-РЕАЛИСТИЧЕСКАЯ ФИЛОСОФИЯ ПРАВА ПЕРВОЙ ПОЛОВИНЫ XX ВЕКА

Об интегративном подходе в современном правоведении обычно говорят, когда подразумевают многофакторный анализ права, то есть изучение права, основанное на рассмотрении сразу нескольких аспектов права как основополагающих — право как норма, ценность, эмоция, отношение. Речь здесь идет о коренном пересмотре основ научного подхода. Ранее критерий научности, правильности своей теории ученые видели в возможности сведения права к одному из факторов, в так называемой «чистоте метода» (отсюда и «чистая теория права» Ганса Кельзена). В рамках интегративного подхода вопрос ставился не о нахождении доминирующего критерия, а о том, как синтезировать, объединить разные подходы и создать многофакторную теоретическую модель права, многоаспектный методологический подход для изучения права. Этот подход не является позитивистским, хотя и включает в себя многие элементы позитивистской методологии, наряду с элементами естественно-правового и иных подходов к праву. Такой подход был фактически заложен в философию права Владимира Соловьева с характерной для нее критикой отвлеченных начал и с призывами к целостному знанию. Но Соловьев так и не разработал целостную интегральную концепцию права, остановившись на исследовании единства действия права и нравственности. Продолжатели его творчества, взяв философские идеи Владимира Соловьева в качестве отправной точки, сделали акцент на их применении в рамках социологического подхода. Другая группа ученых попыталась развить идеи Соловьева в области правоведения, опираясь на принципы естественно-правового подхода. Творчество ученых первой группы принято обозначать термином «идеал-реализм», вторых — как «неоидеализм».

Из ученых, способствовавших развитию идеал-реалистического подхода к праву в российской науке, можно, прежде всего, назвать Богдана Александровича Кистяковского (1868–1920 гг.), мыслителя, чьи творческие заслуги признаны не только в России, но и за рубежом. Интеллектуальная биография этого ученого была типичной для интеллигенции той эпохи. Принятый на юридический факультет Киевского университета, Кистяковский был вскоре исключен за занятие революционной деятельностью. Затем последовало поступление в Юрьевский (Тартуский) университет, из которого молодой ученый вновь исключен и за социалистическую пропаганду приговорен к тюремному аресту. После освобождения Кистяковский уехал за границу и продолжил свое образование в Берлинском и Страсбургском университетах, в последнем в 1899 году он защитил диссертацию по теме «Общество и индивид». Эта работа была опубликована и принесла ее автору известность в научных кругах Германии. В этом произведении Кистяковский исходил из равнозначности двух основных начал социального бытия — личности и общества. В духе дюркгеймовской социологии мыслитель также критиковал механистический и индивидуалистический подходы к обществу, подчеркивая именно коллективно-психологическую основу социального взаимодействия (общность чувств, идеалов, интересов, содержания коллективных представлений). Некоторое время спустя Кистяковский возвращается в Россию уже как ученый с обще-европейской известностью.

Свою общественно-политическую и правовую позицию мыслитель в сжатом виде отразил в статье «В защиту права», опубликованную в 1909 году в знаменитом сборнике «Вехи». В этой статье Кистяковский утверждал, что спецификой русской истории было слабое развитие правосознание русского народа, отсутствие уважения к закону и веры в силу права. Это объясняется традиционным деспотизмом власти, а право (в позитивистском понимании этого термина) традиционно ассоциировалось в народном сознании с властным произволом. Поэтому задачей русской интеллигенции является, прежде всего, изменение такого отношения к праву. В этом плане Кистяковский осуждал утопизм революционеров, которые призывали к террору и социальному перевороту вместо того, чтобы укреплять правосознание народа. Эта работа подвела

черту под прежними революционными и марксистскими пристрастиями ученого и стала символом его поворота к либеральной правовой идеологии.

Основной работой Кистяковского стала книга (сборник статей) «Социальные науки и право» (1916 г.), где он изложил свой проект интеграции знания о праве. Характерным признаком этого проекта стало плюралистическое видение права как сложного, многосоставного социального феномена. Мыслитель считал, что право не может иметь одного исчерпывающего определения — частично правильными являются все разнообразные научные подходы, которые освещают тот или иной аспект права (социологический, нормативный, психологический, государственно-организационный и т.п.). Но теория права не должна ограничиваться лишь перечислением разных аспектов — необходимо их объединение в новые синтетические научные схемы. Такую схему Кистяковский и предлагал в своей плюралистической теории права.

Основой для его правовой теории послужило неокантианское учение о правовых нормах как общеобязательных формах сознания, структурирующих параметры человеческого опыта. Норма как форма сознания (коллективного и индивидуального) всегда описывает некую ситуацию и предписывает некое поведение. В этом плане норма — это первая составляющая для синтетического определения права. Но право образуется только тогда, когда норма находит свое применение в социальном отношении, и это — второй аспект определения понятия права. При этом бытие правовой нормы основывается на коллективных и индивидуальных психологических переживаниях, которые ориентированы на восприятие справедливости. Данный психологический аспект является третьим основным признаком права. Таким образом, Кистяковский первым из русских мыслителей создает интегративную концепцию, в которой право понималось одновременно как норма, отношение, ценность и психологическое восприятие.

Следует отметить, что такое видение права было положено ученым в основу его либеральной политической позиции и, в частности, разрабатываемого им идеала конституционного государства как «государства, где суверенитет власти заменяется суверенитетом права». Такой суверенитет права означает идею защиты личности от произвола властвующих и превращение состояния фактического господства в состояние правовой обязанности. Эти идеи перекликаются с идеей правового государства как формы равновесия

интересов личности и общества, характерной для многих участвовавших в кадетском движении мыслителей.

Кистяковский, как и многие русские интеллектуалы, не принимает Октябрьской революции. В 1917 году он уезжает из Москвы на Украину, тогда еще свободную от власти большевиков, и становится профессором Киевского университета. В 1919 году, когда Кистяковский поехал в Краснодар в ставку Деникина просить о сохранении независимости университета, он умирает от неожиданной болезни. Такова судьба этого замечательного мыслителя, который продолжил разработку предложенного Владимиром Соловьевым целостного подхода к праву и который сформулировал научное видение права как многоаспектной формы социального и культурного развития.

Еще одним важным представителем разбираемого направления правовой мысли России был Александр Семенович Яценко (1877–1934 гг.). Чтобы понять содержание его взглядов, нужно учитывать, что Яценко был одним из самых верных последователей философских идей Владимира Соловьева. Немалую часть своей научной карьеры и несколько ключевых научных трудов Яценко посвятил изучению правовых взглядов великого русского философа.

Свои основные произведения мыслитель написал еще до вынужденной эмиграции в Германию (1919 г.). Среди этих произведений особо нужно выделить две работы, вышедшие в свет в 1912 году. В первой из них, «Философия права Владимира Соловьева», Яценко дал глубокое описание теории этого мыслителя, защищая его взгляды от недоброжелательной критики. В другой работе, «Теория федерализма. Очерк синтетической теории права и государства», Яценко сформулировал свою собственную правовую концепцию, основанную на идеях В.С. Соловьева. Эта концепция, как следует из ее названия, — синтетическая, интегральная. Но интегральность правовой теории Яценко понимал несколько иначе, чем Кистяковский. Если для последнего интегральность означала изучение права с точки зрения различных подходов, то Яценко строил свою синтетическую теорию права на основе холистской теории общества. Иными словами, считая основой теории права особое учение об обществе, оба ученых по-разному оценивали принципы этого учения. Для Кистяковского в основании социального взаимодействия лежит идея коллективного сознания или духа. Яценко полагал, что необходимо отказаться от дуализма индивидуального и коллективного начал, от дискуссий о том, что —

индивид или общество — обладает высшей ценностью; что нужно признать двустороннюю природу общества как равновесия личного и общественного начал. Эту идею мыслитель, как нетрудно увидеть, берет у Владимира Соловьева.

В духе интеллектуальных стремлений той эпохи Яценко стремился дополнить идеалистическую концепцию права Соловьева идеями современной психологической школы. Принимая в этом отношении идею о том, что общество является, в первую очередь, формой психологического единства, Яценко отказывается следовать принципам индивидуалистической психологии права Петражицкого. По мнению ученого, в основе социального взаимодействия лежит коллективно-психологический синтез, который достигается за счет совпадения, взаимной связанности психологических переживаний. Речь при этом идет не о случайной связи и совпадении, как по теории Петражицкого, а о сочтанном действии, которое изначально задано параметрами и условиями социальной жизни. Так, психологическая связь на основе совпадения эмоций господства и подчинения возможна не только между индивидами, но и с участием социальных коллективов, общества в целом. Такая необходимая связь дает начало праву как одному из регуляторов социальной жизни.

Также как и Соловьев, Яценко связывал право с нравственностью и рассматривал первое как определенный минимум добра, гарантированный внешним принуждением. Поскольку как односторонний индивидуализм, так и последовательный коллективизм несправедливы в своих крайних проявлениях, задачей права является установить и обеспечить синтез личного и коллективного начал. Таким образом, право — это явление того же порядка, что мораль, религия, этика, но от них право отличается своим принудительным характером.

Мыслитель выделял внешнюю принудительность как переживание субъектом эмоции подчинения властным повелениям, и внешнюю принудительность как действие порядка, установленного и осуществляемого компетентными органами социальной власти. Исходя из такой позиции, Яценко дает такое определение права: «Право есть совокупность действующих в обществе вследствие коллективно-психического переживания членами общества и принудительного осуществления органами власти норм поведения, устанавливающих равновесие между интересами личной свободы и общественного блага».

Развивая это определение, Яценко приходил к признанию естественного права, подобно Соловьеву понимая под этим термином формально-логическую сущность права. Как и Соловьев, Яценко рассматривает противопоставление естественного и позитивного права как искусственное, а сами эти доктрины — как два варианта воззрения на один и тот же предмет. Естественное право в этой перспективе оказывается частью позитивного, хотя последнее никогда не способно реализовать все принципы первого. После эмиграции Яценко все более погружается в проблематику международного права, пытаясь обогатить теорию этой науки за счет концепции правового идеал-реализма.

На примере этих двух представителей московской школы идеал-реализма в правоведении можно увидеть вариативность той исследовательской модели, что была сформулирована Владимиром Соловьевым. С одной стороны, критика отвлеченных начал, с другой стороны, идея свободной теократии как синтеза личного и общественного начал позволили Кистяковскому и Яценко создать две независимых интегративных правовых доктрины. Для Кистяковского, который ориентировался также на положения баденской школы неокантианства и преимущественно сосредоточил свое внимание на вопросах социальных норм и форм должностования, право представлялось особой формой совмещения фактического и нормативного. Такое совмещение позволило ему оценить право в двух ракурсах — субъективном, иррациональном, и объективном, рациональном. Яценко, который пытался, прежде всего, модернизировать учение о праве В.С. Соловьева с учетом развития современной психологической теории, делал акцент на аксиологической (ценностной) стороне права. В этом ракурсе особое значение получало уравнивание через право интересов и ценностей общества и индивида, целого и частного.

Наряду с Кистяковским и Яценко, аналогичные идеал-реалистические правовые концепции развивали и некоторые вышедшие из школы Петражицкого мыслители. Еще в годы преподавания Петражицкого в Петербургском университете (начало XX века) вокруг него образовался кружок молодых талантливых ученых, которые заинтересовались новой психологической теорией права. Этот кружок был довольно многочисленным, в отдельные периоды времени его численность доходила до 1000 человек. В ближайший круг последователей Петражицкого входило порядка двух десятков исследователей, многие из которых стали впоследствии знаменитыми учеными с мировым именем.

В этой школе можно было выделить два основных направления — марксистское и социолого-правовое. Общим между ними было стремление к обогащению психологического подхода за счет других методов и разработка плюралистического видения права. Трое из учеников Петражицкого (Гурвич, Тимашев, Сорокин) вошли в историю как одни из основателей социологии права. Но это уже было не социологическое направление позитивизма — речь шла о подходе, совмещавшем принципы позитивизма и идеализма.

ПЕТЕРБУРГСКАЯ ШКОЛА (Г.Д. Гурвич, П.А. Сорокин)

Основы одной из интереснейших в мировой правовой науке синтетических (интегративных) концепций были заложены Георгием Давидовичем Гурвичем (1894–1965 гг.), который как ученый приобрел мировую известность уже после эмиграции в 1920 году, когда он обосновался во Франции и стал профессором Сорбонны. Но ключевые принципы его научного мировоззрения были сформированы еще в России, где Гурвич активно участвовал в деятельности кружка Петражицкого.

Впервые Гурвич заявил о себе как о крупном ученом в 1932 году, когда он защитил в Сорбонне диссертацию «Идея социального права», которая была опубликована в том же году. В этой работе мыслитель обосновал положение о том, что в истории правовой мысли, наряду с естественно-правовым (идеалистическим) и позитивистским, всегда подспудно существовало и третье измерение права — социальное. Данное измерение права — как формы социального общения — Гурвич находит еще у Аристотеля, прослеживая данный подход через всю историю правовой мысли. С учетом сущностной важности этого измерения права, Гурвич решает провести грань между двумя основными видами права — социальное право (основанное на интуитивном союзе, единстве коллективных переживаний и социальной солидарности) и индивидуальное право (основанное на рациональности, разграничении интересов, разнонаправленных индивидуальных стратегиях). Таким делением мыслитель хотел заменить старое противопоставление естественного и позитивного права, считая данное противопоставление некорректным, поскольку его элементы, как доказано еще В.С. Соловьевым, неизменно взаимопроникают друг в друга.

В своей концепции Гурвич исходил из того, что праву присущи три основных признака. Во-первых, это определенный и ограниченный характер. Право всегда стремится к формальной определенности своих требований — например, запрет на убийство, который в морали и религии носит всеобщий характер «не убий», и который в праве обрастает множеством ограничительных условий, исключений, оговорок вроде войны, казни преступников, самообороны и т.п. Во-вторых, это двусторонний, императивно-атрибутивный характер правового регулирования — здесь Гурвич, по большому счету, повторяет аргументацию своего учителя Петражицкого, дополняя ее идеями о коллективной интуиции справедливости, о необходимости коллективного признания права, что только и может дать основу для координации правовых переживаний отдельных индивидов. В-третьих, это гарантия эффективности. Право всегда является фактом, основанным на социальной солидарности, которая гарантирует существование права в коллективной и индивидуальной психологии, в защищаемых ими ценностях, и обеспечивает возможность реального применения права в социальных отношениях. Для Гурвича очевидно — то, что не применяется на практике, правом не является.

Таким образом, сущность права франко-русский социолог находит в социальном общении и в ценностях, которые лежат в основе такого общения. В этом аспекте право является формой саморегуляции поведения членов социальной группы, основанной на коллективных актах признания ценностей (прежде всего, справедливости — базовой правовой ценности). Социальную группу, где имеет место институционализированная саморегуляция поведения, Гурвич называл нормативным фактом, формирование которого дает начало праву. Для мыслителя нормативным фактом, а, следовательно, и правом, является любая спонтанная форма общения, в которой признается справедливость и предпринимается попытка ее осуществить. Видно, что, заимствуя термин «нормативный факт» у Петражицкого, Гурвич вкладывает в него несколько иной смысл.

В следующей работе «Юридический опыт» (1935 г.) Гурвич исследует основы процессов, которые приводят к формированию права. Данные процессы ученый обозначает как «юридический опыт», под которым понимает спонтанное и интуитивное коллективное распознавание той или иной формы общения как справедливой. Этот подход основан на феноменологической философии, которая исходит из анализа смысловых структур бытия. В этой работе Гурвич

дает свое «интегральное» определение права как «попытки осуществить справедливость путем императивно-атрибутивного регулирования, реализующегося через нормативные факты».

Постепенно интегрируясь в социологическую науку, Гурвич все больше отходит от узкоправовой тематики и все чаще обращается к изучению права в контексте общесоциологических исследований. Такое изучение строится преимущественно на классификации форм социального проявления права. Этот подход встречается в следующей работе — «Элементы юридической социологии» (1940 г.), где Гурвич выделяет несколько основных форм правового общения. Речь идет о таких базовых коллективных переживаниях, как чувство «мы» — внутреннее коллективное интуитивное единство справедливости, и чувство «другого» — рациональное конструирование индивидуальных стратегий. Эти два чувства дают начало двум основным формам права — социальному и индивидуальному. В зависимости от интенсивности переживания солидарности между людьми Гурвич выделяет такие социальные формы, как «масса» (простое сцепление индивидуальных волей), «общность» (сознательное единство интересов) и «всеединство» (духовное единение людей в моменты опасности или эмоционального подъема). Каждая из таких социальных форм дает и свой вид права. Гурвич вводит также и иные виды классификации права (в частности, по уровням действительности). Эта сложная многосоставная схема является логическим завершением, синтезом его предшествующих идей о социальном праве и юридическом опыте.

От социальной философии права к социологической классификации права — таков научный путь, который проделал Гурвич. Интересно, что его товарищ по школе Петражицкого, знаменитый мыслитель XX века Питирим Александрович Сорокин (1889-1968 гг.) развивал свои идеи хоть и в том же ключе, но в обратной последовательности — от социологических классификаций права к философским обобщениям о развитии права и других институтов.

Повторяя судьбу многих русских интеллектуалов, Сорокин приобрел всемирную известность после эмиграции в США, где он в течение длительного времени был профессором Гарвардского университета. Жизненный путь Сорокина был очень непростым (описан в биографическом труде «Долгий путь») — он происходил из крестьянской семьи, из деревни на территории современной Коми. Благодаря стечению обстоятельств, ему удалось получить среднее образование и даже поступить на юридический факультет Петер-

бургского университета. Первыми научными работами молодого ученого были исследования культуры и правовых обычаев его народа — коми (или, как тогда их называли, зырян). Основной идеей этих исследований была констатация решающей роли тотемных представлений в социальной практике, то есть примитивного деления всей действительности на священную (тотем) и обыденную, которая никакой религиозной или магической роли не играет. Затем в сферу интересов ученого входят вопросы уголовного права, по которому он и защитил в 1915 году диссертацию. Для взглядов Сорокина уже в тот период было характерно стремление соединить изучение права с другими научными дисциплинами — в первую очередь, с социологией, этнографией и психологией. Последнее направление и привело мыслителя в кружок Петражицкого.

Первым серьезным научным исследованием Сорокина стала работа «Преступление и кара, подвиг и награда» (1913 г.), в котором он изложил свое видение социально-психического принуждения в праве. В принципе, автор этой работы следовал распространенным в то время бихевиористским идеям неразрывной связи человеческого поведения с внешними условиями. Перенос элементарную схему «стимул-рефлекс» из сферы психологии в сферу правоведения, Сорокин указывал на то, что поведение людей является результатом той реакции, которую это поведение встречает в обществе.

Речь идет о разделении всего поведения на три основных типа — дозволенное (оно не встречает никакой специальной реакции и просто принимается обществом — это большая часть социальных отношений, которые правом не регламентируются); запрещенное (преступление в очень широком смысле — как переступление дозволенных границ, которое вызывает негативную реакцию общества: правовые санкции или кару); и третий вид поведения — поощряемое (подвиг в широком смысле, социальное подвижничество, общественно полезное новаторство, которое вызывает в обществе позитивную реакцию — правовое поощрение или награду). Именно в этом контексте Сорокин объяснял природу уголовного права и права в целом, их динамику от запрещающего правового регулирования к дозволительному и, в конце концов, к сужению границ принудительной правовой регламентации.

В 1919 и 1920 годах вышли в свет две общетеоретические работы Сорокина, в которых он высказал новые идеи о праве как об инструменте социального взаимодействия. Это — «Элементарный

учебник общей теории права» и «Система социологии». В них ученый так описал механизм функционирования права. Любое социальное действие имеет своим предметом установление взаимодействия между двумя или более индивидами. Взаимодействие имеет место тогда, когда изменение психических эмоций или совершение действий одним лицом вызывает соответствующие изменения в психических переживаниях и действиях других лиц. Вся общественная и правовая жизнь состоит из многозвенной цепи взаимодействий. Взаимодействие всегда имеет три элемента — субъектов (индивидов, в чьей психике формируются эмоциональные переживания, либо социальные группы со своими системами представлений), акты (действия, через которые эти переживания находят свое воплощение) и проводники взаимодействия (знаки, символы, нормы и иные культурные явления, посредством которых люди передают друг другу свои реакции). В этом аспекте право — это такое взаимодействие, в котором имеют место императивно-атрибутивные эмоции, которые выражаются («объективируются») в поведении людей и выражение которых опосредовано нормами права, понимаемыми как «проводники взаимодействия».

Для Сорокина, также как и для Гурвича и других учеников Петражицкого, характерен отказ индивидуализма и стремление к уравниванию ценности индивида и общества. Признавая реальность коллективов и социальных групп («коллективных единств»), которые всегда являются большим, чем сумма составляющих их индивидов, Сорокин при этом отказывался от рассмотрения социальных групп и общества в целом как независимых по отношению к индивидам. Существует многоуровневая структура правовой жизни, которая состоит: 1) из элементарных групп (первичные формы правового взаимодействия, отношения между индивидами по поводу тех или иных благ); 2) из комбинаций элементарных групп (взаимодействие, в рамках которого обобщаются первичные правовые формы взаимодействия в виде обычая, традиции, прецедента и т.п.); 3) из кумулятивных групп (система правового взаимодействия, которая интегрирует людей по целому ряду признаков — национальность, корпорация, классы и т.п.). Соответственно, право существует на каждом из этих уровней, но официальное право как приказ государства (установленная или гарантированная государством норма) появляется только на третьем уровне взаимодействия.

Если говорить о той политической направленности, которую имели такие взгляды Сорокина, то можно констатировать, что в предреволюционные годы он разделял идеи социальной солидарности, реформаторские проекты, которые тогда выражали социалистические партии. Мыслитель принял более чем активное участие в революционной деятельности, был одним из лидеров эсеров, за что даже был исключен из университета. После революции Сорокин входил в правительство Керенского, состоял в должности секретаря правительства. Ученый не принял октябрьского переворота 1917 года, и как многие эсеры после заключения большевиками Брест-Литовского мира начал борьбу против Советской власти. В 1918 году он был захвачен и приговорен к смертной казни за контрреволюционную деятельность. Сохранить жизнь ему удалось, только написав личное письмо Ленину с раскаянием в своих прежних взглядах и отказом от прежней критики в адрес большевиков. Это стало политическим успехом большевиков, Сорокина выпустили из тюрьмы и разрешили вернуться к преподаванию. Но вынужденный отказ от своих взглядов не заставил мыслителя изменить его отношение к новой власти, о программе которой продолжал высказывать скептические замечания. В 1922 году Сорокин депортирован из Советской России на знаменитом пароходе философов.

После эмиграции мыслитель некоторое время жил во Франции, пока не получил приглашения прочитать лекции о социологии революции в одном из американских университетов. Переехав в 1924 году в США, Сорокин остался там до конца жизни, став профессором Гарвардского университета, одним из лидеров американской социологии. Эмиграция в начале 20-х годов подвела черту под первым этапом творчества Сорокина, характеризующимся ориентацией на эмпирическую психологию и эволюционную социологию как на основу для изучения права. В Америке ученый начал развивать свои идеи в несколько другом направлении, сконцентрировав внимание на изучении социальной мобильности (так и называлась одна из его основных книг, вышедшая в 1927 году).

По мнению Сорокина, наиболее важным в общественной жизни является возможность передвижения индивидов внутри социальных иерархий (политических, служебных, экономических и множества других). Эта мобильность является условием поддержания стабильности и устойчивости социальных структур, институтов и всего общества в целом. Право является важнейшим механизмом, который с помощью общепризнанных в социальной среде

норм обеспечивает преимущественно бесконфликтную социальную мобильность. Когда право перестает выполнять эту функцию и когда механизмы мобильности дают сбой, происходит социальный коллапс или революция. Такая революция длится до тех пор, пока обществу не удастся выработать новую систему социальной мобильности, которая поддерживается коллективным убеждением и принудительной силой государства — именно в этих двух компонентах Сорокин видит основные условия правового регулирования.

В середине 30-х, в годы Великой депрессии, Сорокин выпускает еще одну работу, которая становится центральной в его творческом наследии — четырехтомная «Социальная и культурная динамика» (1937 г.), где ученый подытоживает свои взгляды и излагает их в рамках новой системы. Он полагает, что решающим фактором социальной жизни является система ценностей и истин («нормо-законов»), принятая в том или ином обществе. Эти нормо-законы определяют всю деятельность людей — от религии и нравственности вплоть до экономической и политической жизни. В зависимости от доминирующих нормо-законов выделяется несколько типов культуры, каждый из которых имеет свою ментальность, систему знаний, философию, религию и мировоззрение, искусство, мораль, право и т.п.

Здесь Сорокин выделяет два противоположных типа культуры — умозрительный и чувственный. Для умозрительной культуры характерен акцент на нематериальной основе действительности, на духовных потребностях (спасение души, служение людям и т.п.), на освобождении личности от рабства вещам. Отсюда следует, что истина абсолютна и вечна, что она постигается только внутренним духовным опытом. В качестве примеров такой культуры мыслитель приводил средневековую Европу, Индию. Чувственный тип культуры исходит из противоположных посылок — мир и действительность по своей природе материальны, они постоянно меняются и развиваются, истинными признаются только чувственные потребности и цели (пища, комфорт, процветание), истинное добро ищется в материальных ценностях (удовольствие, полезность). Соответственно, истина может быть найдена только в чувственном опыте, она имеет временной и относительный характер. В качестве примера Сорокин приводит Рим и Грецию времен расцвета их цивилизаций, современную ему Европу и Америку. Наряду с этими двумя типами, существует также и третий, промежу-

точный тип — идеационная культура, для которой характерно комбинирование элементов двух других типов. Идеационная культура исходит из того, что реальность и материальна, и одухотворена, что духовные и телесные потребности людей равнозначны по своей ценности. Высшей ценностью объявляется нахождение равновесия материального и духовного. Такой, к примеру, была Европа времен Возрождения.

В каждый момент истории в обществе господствует та или иная система культуры, хотя наряду с ней могут находиться осколки предыдущей и ростки новой культуры. Кульминационной точкой развития культуры является достижение предела ее возможностей и конфликт с новыми ценностями, которые находят поддержку у людей. Именно в таком состоянии, по мнению Сорокина, находилась и современная ему культура, переживавшая кризис старых норм взаимоотношений между людьми.

Рекомендуемая литература

- Антонов М.В., Поляков А.В. Гурвич и русская постклассическая правовая мысль конца XIX — начала XX века // Правоведение. 2005. № 4.
- Графский В.Г. Общая теория права П.А. Сорокина: на пути к интегральному (синтезированному) правопознанию // Государство и право. 2000. № 1.
- Гурвич Г.Д. Избранные сочинения по философии и социологии права. СПб., 2004.
- Кистяковский Б.А. Философия и соПоляков А.В. Может ли право быть неправым? // Правоведение. 1997. № 4.
- Поляков А.В. Петербургская школа философии права и задачи современного правоведения // Правоведение. 2000. № 2.
- Сорокин П.А. Преступление и кара, подвиг и награда. Социологический этюд об основных формах общественного поведения и морали. СПб., 1999.
- Сорокин П.А. Социальная и культурная динамика. Исследование изменений в больших системах искусства, истины, этики права и общественных отношений. СПб., 2000.

13. НЕОИДЕАЛИЗМ В РУССКОЙ ФИЛОСОФИИ ПРАВА НАЧАЛА XX ВЕКА

Среди множества направлений общественно-политических дискуссий русской оппозиционной интеллигенции в начале XX века одно из ведущих мест занимала революционная пропаганда, которую вели сторонники насильственного переустройства социальных порядков, и противостоящая ей идеология постепенного реформирования общества. Мы видели это противостояние в полемике радикалов, особенно народников, и кадетов, из числа которых появились лидеры юридического позитивизма и течения возрожденного естественного права в России. Первоначально марксисты занимали в этой полемике либеральную линию, настраиваясь скорее на постепенные конституционные реформы и длительную парламентскую борьбу, но с начала XX века большинство последователей марксизма заняли революционную, антиреформаторскую позицию.

Но далеко не все соглашались видеть в насильственном уничтожении существующего строя и его представителей историческую задачу — а именно так ставился вопрос большевиками. Многие из мыслителей начала XX века прошли испытание марксизмом: некоторые остались привержены этой доктрине на долгие годы, другие же пересмотрели свое отношение к марксизму и встали на диаметрально противоположные позиции — особенно те интеллигенты, кто не мог принять идеологию классовой ненависти революционеров. Такой пересмотр ориентиров обозначил целое направление в русской философии — так называемый неоидеализм, либо в терминологии В.И. Ленина — ревизионизм.

Программа этого движения была сформулирована в 1903 году, когда вышли в свет сборники «Проблемы идеализма» и «От марксизма к идеализму». Авторы статей сборников — выдающиеся русские мыслители, в свое время бывшие сторонниками марксизма, — Сергей Булгаков, Николай Бердяев, Петр Струве, Семен Франк и другие — обозначили свой разрыв с революционной идеологией и теоретическими основами марксистской философии. Они указали на наивность, противоречивость многих положений

этого учения. В частности, на взаимоисключающие тезисы о примате экономики над культурой и о роли социальной революции, изменяющей экономику исходя из идейных предпосылок, равно как и на надежду на освобождение человека в коммунистическом обществе, хотя, по теории Маркса, человек в коммунистическом обществе будет полностью принадлежать обществу. Такие идеалистические чаяния марксизма шли вразрез с его материалистическим базисом, с учением об экономике, из чего Николай Бердяев и другие мыслители делали вывод о теоретической недостаточности марксизма, не отвергая ценности собственно политэкономических идей Маркса.

Эти общеполитические идеи получили свое правовое преломление в другой работе, которая стала знаменитой сразу после ее публикации в 1909 году. Речь идет о сборнике «Вехи», в котором революционная идеология марксизма и народничества была подвергнута уничтожающей критике. Авторами сборника были все те же мыслители-неоидеалисты (Булгаков, Бердяев и другие), к которым присоединились ведущие теоретики социальных наук — Новгородцев, Кистяковский и другие.

Авторы не обошли своей критикой и утопизм марксистской политической философии с ее верой в чудесное преобразование действительности в результате революции. В упрек марксизму веховцы ставили, прежде всего, нигилизм, пропаганду разрушения — ведь в результате разрушительной революции общество если и могло измениться, то только в худшую сторону. Позитивное развитие общества требует идеологии именно созидательной — такую идеологию веховцы полагали возможным создать через обращение к религии и идеализму, через утверждение конституционных прав личности и начал правового государства — идеи, во многом близкие политической программе кадетов — и через отказ от насильственного переустройства мира.

«Вехи» стали одним из важнейших символов перемен в интеллектуальной жизни тогдашней России, новым направлением мысли и творчества для русской интеллигенции (отсюда и название «Вехи»). Если раньше любой думающий, образованный или, как говорили тогда, прогрессивный человек должен был, в принципе, быть атеистом, материалистом и революционером (это было стереотипами субкультуры русской интеллигенции конца XIX века), то веховцы разрушили этот стереотип. Они призвали искать пути к познанию и улучшению общества, социальной жизни именно

в идеальных устоях бытия, в том направлении, о котором ранее говорили В.С. Соловьев и Ф.М. Достоевский. В этом аспекте вскрылась и «основная ложь марксизма» (по выражению Н.А. Бердяева) — вера в светлое социалистическое будущее и в чудесное преобразование жизни через революцию на поверку оказывались лишь суррогатом, заменой религиозной эсхатологии. Действительно, марксизм претендовал на то, чтобы быть цельным мировоззрением, дающим исчерпывающие ответы на все вопросы мироздания и бытия, в том числе и на вопросы о смысле жизни человека и о смысле истории. В интерпретации русских радикальных марксистов (которые порой были очень далеки от текстов самого Маркса) пролетариат занимал место божества, которое способно чудом преобразовать жизнь и установить рай на земле, а революционер-марксист становился оракулом, которому известны законы истории и ее конечная цель, и который провозглашал истину в последней инстанции, претендуя на спасение человечества через личный подвиг.

Разумеется, подобная критика со стороны веховцев получила гневную отповедь лидеров марксизма, особенно Ленина, который в своей обычной манере не жалел бранных эпитетов на ревизионистов и отщепенцев, предавших светлые идеалы марксизма. Но нужно отметить, что и среди убежденных марксистов нашлись те, кто принял во внимание критику веховцев и сделал из нее выводы. Среди таких лиц можно вспомнить наиболее яркий пример — Анатолий Луначарский, будущий нарком просвещения при Советской власти, который в своей работе «Религия и социализм» (1911 г.) прямо объявил о религиозной основе философии марксизма, о богостроительстве как духовной идеологии революции.

Но все же резонанс, последовавший за выходом «Вех», не смог сломить идеологию марксизма и предотвратить революционный переворот. Уже после Октябрьской революции, в 1918 году веховцы опубликовали еще один совместный сборник — «Из глубины», в котором попытались осмыслить мировоззренческие предпосылки и результаты революции. Здесь были повторены как старые идеи — необходимость отказа от нигилизма, призыв к покаянию и религиозному перерождению интеллигенции, так и новые традиционалистские идеи, сводившиеся к критике любых нововведений и к утверждению неприкосновенности сложившегося уклада жизни. Сборник «Из глубины» — последняя совместная работа этой группы мыслителей, которые после эмиграции продолжили свою интеллектуальную

работу поодиночке. Из данных мыслителей мы рассмотрим творчество двух основных — Н.А. Бердяева и С.Л. Франка — чьи идеи наиболее известны в истории русской философии и наиболее показательны для всего движения неоидеализма.

Николай Александрович Бердяев

Научная эволюция Николая Александровича Бердяева (1874–1948 гг.) проходила примерно тем же путем, что и развитие большинства русских интеллектуалов той эпохи — увлечение марксизмом, исключение из университета за революционную пропаганду, ссылка. Первые работы Бердяева обозначили его позицию как близкую к легальному марксизму, где акцент делался на правовых средствах борьбы. В 1902 году он участвует в ряде литературно-философских сборников, в том числе, и в сборнике «От марксизма к идеализму», где обозначает свой разрыв с марксизмом. В качестве основного недостатка теории Маркса Бердяев считал то, что под словами о борьбе с религией фактически речь шла об основании Марксом и его последователями системы квазирелигиозного мировоззрения, претендующей на полноту и нетерпимой к своим соперникам. Этот мотив критики марксизма останется во всех многочисленных произведениях мыслителя.

Проблемы нахождения оптимального общественного устройства подтолкнули Бердяева к проблеме связи религиозного мировоззрения и общественного идеала. Это сближает Бердяева со знаменитым культурным деятелем той эпохи Дмитрием Мережковским, основателем движения «нового религиозного сознания». В этом движении, послышки которого заставляют вспомнить про идеи Чаадаева, ставился вопрос о переосмыслении традиционного христианства в ракурсе его социальной роли («социальный вопрос» Церкви как целенаправленное социальное служение христианства, деятельность по улучшению состояния общества), а само христианство понималось как философская идея, свободная от конфессиональных границ. В 1907 году Бердяев выпускает книгу «Новое религиозное сознание и общественность», где впервые формулирует свои правовые взгляды в ракурсе этого интеллектуального движения.

Здесь ученый отказывается от характерного для марксизма классового подхода к обществу и ставит во главу угла принцип

личности. Мыслитель выделяет два основных начала общественной жизни — соборность как духовно-религиозное единение людей, и принудительное единство, к которому людей принуждает власть. Первая форма единства воплощается в церкви, вторая — в государстве, которое Бердяев связывает исключительно с психологическим насилием. Он буквально использует библейскую аллегорию и противопоставляет Царство Божие Царству Кесаря — идея, которая будет присутствовать и в более поздних его произведениях. Как видно, в отличие от В.С. Соловьева, Бердяев не допускал возможности христианского государства. Вместе с тем, Бердяева нельзя назвать анархистом; он признает государство, допускает необходимость его существования и выступает против попыток насильственного свержения власти. Но при этом он отрицает за государством какую-либо духовную ценность и в какой-то мере повторяет этим критику Льва Толстого. Логика мыслителя в том, что государство — это зло, пускай и необходимое в падшем мире, но это зло нельзя приукрашивать и оправдывать — его нужно нравственно преодолевать.

По Бердяеву, на первых порах любое государство выполняет позитивную функцию, борясь против социального хаоса путем установления принудительного единства. Но впоследствии происходит подмена, и из средства государство превращается в цель, предмет желаний и стремлений властолюбцев. Следствием этого является ситуация, когда в государстве всегда проявляется власть человека над человеком, либо одной группы людей над другими. С этой точки зрения, порочна не только самодержавная монархия, но и демократия, и другие политические формы.

Единственный путь позитивного развития общества заключается в преобразовании государственной власти в теократию — во власть религии или, по словам Бердяева, к отказу от власти человека над человеком и к подчинению Божественной власти. Здесь мыслитель следует идее «свободной теократии», высказанной Владимиром Соловьевым. Бердяев связывает Божественную волю и естественное право, но не поддерживает концепцию возрожденного естественного права, считая релятивизм, признание относительности всех ценностей ключевой ошибкой этой концепции. Основой права является, по Бердяеву, человеческая свобода — это абсолютное начало, которое не может игнорироваться, в том числе, и государством, и издаваемыми им законами. Так, мыслитель обращается к традиционному в истории западной правовой мысли

противопоставлению естественного права и позитивного закона. В данном ракурсе неудивительно, что политически-правовым идеалом для него является теократия, как «органическая общественность, где люди поклоняются святыням и отказываются от борьбы за власть».

В 1909 году Бердяев публикует свою работу «Философия свободы», где в несколько обновленном виде излагает свою общеправовую концепцию. Вкратце она сводится к тому, что основа всего — начало свободы, через которую и объясняется бытие. В том же году выходит сборник «Вехи», авторы которого (в том числе, и Бердяев) призвали русскую интеллигенцию к отказу от революционного нигилизма. В своей веховской статье мыслитель критикует как революционеров, так и реформаторов — суть его критики в том, что неправильна ориентация либо на интересы коллектива, либо на интересы индивида — оба этих начала неправы в своей односторонности. Ссылаясь на авторитет Владимира Соловьева, Бердяев указывает на соборность как на высшую форму совместного творчества и реализации личной свободы. Эта тема также потом станет одной из центральных в творчестве мыслителя.

В 1918 году, наряду со статьей для сборника «Из глубины», Бердяев пишет книгу «Философия неравенства», где в форме открытых писем к своим интеллектуальным противникам отказывается от своих предыдущих либеральных взглядов и выдвигает идею о том, что основой социальной справедливости не является равенство (юридическое или фактическое). Такой основой служит неравенство как признание разного духовного достоинства разных лиц. Бердяев утверждает, что социальная жизнь иерархична (в том числе, в экономическом, юридическом плане), и поэтому любая попытка установить равенство неизбежно ведет к социальной катастрофе. Задача права поэтому не в призыве к равенству, а, наоборот, в констатации фактического неравенства людей и в ранжировании людей по категориям (сословиям, классам, корпорациям). Эта книга по своей эмоциональной тональности и резкости критики демократических и либеральных ценностей является, несомненно, живой реакцией Бердяева на произошедшую в России большевистскую революцию, которую он считал логическим следствием буржуазной Февральской революции.

После прихода к власти большевиков Бердяев не оставляет ни преподавательской работы, ни своих политических и научных убеждений. Он читает лекции о соотношении и взаимозависимости

религии и науки, о предпосылках социальной и личной свободы, особо не скрывает своего скептицизма к советской идеологии. Ясно, что это не могло вызвать симпатий со стороны новой власти, и поэтому Бердяев несколько раз арестовывался и, наконец, в 1922 году был выслан из Советской России на «пароходе философов». В эмиграции первоначально Бердяев обосновался в Берлине, где выпустил книгу «Новое Средневековье», предложив аналогию между феодализмом, инквизицией и другими атрибутами средневековой Европы и современным миром, его тенденциями. В 1924 году мыслитель окончательно обосновался во Франции, в Клармаре под Парижем. Он активно участвовал в деятельности русской эмиграции, был главным редактором журнала «Путь».

В своих произведениях времен эмиграции Бердяев повторяет, переформулирует и совершенствует логику своих предшествующих концепций. Как и прежде, в основе его правовых взглядов остаются идеи о непримиримости Царства Божия и Царства Кесаря, о свободе как основе бытия, об иерархическом устройстве общества, о первостепенном значении человеческой личности. Бердяев не отказывается и от критики демократии, правда несколько смягчает тон этой критики. Он совершенствует свой правовой идеал и вместо идеи теократии предлагает идею коммунитарности или персоналистического социализма, где человек становится единственной высшей ценностью, не стесненной ничем, кроме своих собственных нравственных и религиозных представлений. Меняет ученый и свое отношение к русскому коммунизму — по этому вопросу в 30-40-х годах он пишет целый ряд книг, пользовавшихся в то время большой популярностью на Западе. В частности, Бердяев обосновывает положение о том, что марксизм является особой формой религиозной веры, а русский марксизм является извращением русской мессианской идеи (которую мыслитель формулирует примерно в той же тональности, что Чаадаев и Герцен). В русском коммунизме, по Бердяеву, есть и социальная правда (борьба за улучшение условий), и духовная ложь (отрицание ценности личности). Поэтому русский коммунизм должен быть не уничтожен, а преодолен духовным совершенствованием народа.

В целом, взгляды Бердяева всегда были достаточно подвижны, он никогда не останавливался на какой-то одной твердой позиции и постоянно искал все новые ответы на возникавшие перед его взором насущные вопросы окружающей действительности. Каждая его книга — ответ на какой-то злободневный вопрос. Его творче-

ство ценно своей публицистической актуальностью, резкостью и оригинальностью суждений, но концепции Бердяева не всегда последовательны и логически выверены. Вместе с тем, за рубежом Бердяев, пожалуй, наиболее известный русский философ XX века.

СЕМЕН ЛЮДВИГОВИЧ ФРАНК

Другой известнейший мыслитель русского зарубежья Семен Людвигович Франк (1877-1950 гг.), как и большинство учащейся молодежи той поры, в годы учебы попадает под влияние марксизма. Но после окончания учебы Франк пересматривает свои марксистские симпатии и участвует в сборнике «От марксизма к идеализму», в котором выражает свое критическое отношение к теоретическим основам марксизма. Из-за иудейского происхождения и из-за революционного прошлого мыслитель не допускается к преподавательской деятельности и поэтому вынужден заниматься публицистикой — пишет статьи, переводит книги. В 1909 году Франк участвует в сборнике «Вехи» со своей статьей «Этика нигилизма»; ее основная идея — из отрицания революционерами нравственных устоев жизни никогда не образуется новых нравственных устоев, новой морали. В 1912 году Франк принимает решение о переходе в православие и тем самым отпадает формальное препятствие для преподавания — в том же году мыслитель становится приват-доцентом Петербургского университета. В 1915 году Франк пишет одну из центральных работ — «Предмет знания», где излагает свою концепцию знания. Она заключается в признании того, что наряду с материей и психологическими ощущениями существует также идеальное измерение бытия, которое составляет основу единства мира и интуитивную основу для любого знания.

Франк не принимает Октябрьской революции, хотя прямо не выступает против новой власти. В 1922 году высылается из России на «пароходе философов». Долгое время мыслитель живет в Берлине, после прихода к власти нацистов перебирается в Париж, затем в Лондон, где и умер в 1950 году.

Свои правовые идеи Франк изложил в двух основных произведениях «Духовные основы общества» (1930 г.) и «Свет во тьме» (1949 г.), которые символизируют два этапа развития его представлений о праве. Первая работа — логическое продолжение книги

«Предмет знания»; в ней ученый предпринимает попытку найти основы социального бытия в идее всеединства как внутреннего идеального смысла бытия. На практике этот принцип воплощается в интуитивном ощущении людьми солидарности, внутренней духовной сплоченности между собой. Такая солидарность задана самой идеальной структурой бытия — личное человеческое «Я» невозможно без других «Я», которые являются условием формирования личности и ее органическим продолжением. Эта идеальная связь между множеством человеческих «Я» оказывается возможной за счет существования духовного единства общения, которое философ обозначает местоимением «Мы». Эта высшая форма социального единства не поглощает личность, отдельного индивида, но является его частью, его продолжением. Так Франк пытается уйти от противопоставления общества и индивида, доказывая их органическую взаимодополняемость.

На этой основе мыслитель формирует идею о существовании двух видов социального единства — органическое единство «соборность» и единство внешнее, механическое сцепление человеческих волей, которое Франк обозначает как «общественность». Признаком первого является наличие чувства и практики солидарности (единство «Мы»), признаком второго — наличие механизма внешнего регулирования столкновений индивидуальных волей («Я»). При этом Франк признает, что любое общество всегда представляет собой синтез внутренней соборности и внешней общественности. Право как раз и является формой, позволяющей структурировать этот синтез для каждого общества. И уже из такой формулы вытекает вся система позитивного права. Видно, что этот философ, также как и Бердяев, находит новую формулу для противопоставления естественного и позитивного права, но, как и Бердяев, Франк не становится на позиции школы возрожденного естественного права.

Подобная несколько идеалистичная картина общества меняется у Франка в годы войны (1939-1945 гг.). Оставшись во Франции, мыслитель был вынужден скрываться от нацистов на юге страны. В те годы погибли многие друзья и родственники Франка, что привело ученого к переосмыслению взглядов на государство и право. Вкратце его новое мирозерцание можно обозначить как разочарование в человеке, в идеальной стороне личности, ее силе сопротивляться началам зла и разрушения.

В годы войны ученый пишет свою книгу «Свет во тьме», которая была опубликована лишь несколько лет спустя, в 1949 году. Эта работа была посвящена проблемам христианской политики и ее основному вопросу о том, насколько организованное принуждение, организованная борьба со злом совместима с евангельскими ценностями непротивления. В этом вопросе Франк исходит из необходимости разделять абсолютные и относительные ценности. В частности, похвально стремление к освобождению человека, его творческого потенциала, стремление к либерализму и демократии, но нельзя забывать, что это всего лишь относительная ценность и что такое стремление должно соотноситься с реальным положением общества, его моральным уровнем. Характерным примером несообразности благонамеренных стремлений реальной социальной структуре для мыслителя служит Февральская революция в России. В этом аспекте демократия не всегда уместна и не всегда допустима, чему доказательство Германия 20-х годов XX века, которая через демократические институты эволюционировала к национал-социалистическому режиму.

То же самое и с идеей непротивления злу — личное совершенствование не должно превращаться в безответственность по отношению к другим, в безвольное потворство злу и произволу. Наоборот, в определенных случаях применение насилия оправданно и даже необходимо — в этом плане Франком обосновывается идея о том, что нужна была деятельная борьба с фашизмом и коммунизмом. Философ не формулирует критериев для таких случаев и говорит лишь о некоем «моральном такте», о личной совести, о рациональном подходе в политике, исходящем из понимания реальной силы зла. Эта книга Франка глубоко пессимистична, как и многие произведения писателей той поры, здесь уже нет веры в прогресс человечества (возможен и регресс), в природную доброту человека. Франк считает, что до идеала полной реализации человеческой свободы еще очень далеко, и что задача права не в переносе идеалов в жизнь, а лишь в создании необходимых условий и гарантий для совершенствования личности. В данной перспективе получает свое оправдание идея сильного государства и масштабного правового вмешательства в социальную жизнь.

Такова эволюция правовых представлений Франка. Конечно, во многих аспектах он следовал идеям Владимира Соловьева и его школы; пожалуй, наиболее важным в теории Франка является ее внутренняя согласованность — ясная связь между идеями философии знания, этикой и собственно философией права.

Иван Александрович Ильин

Хотя Иван Александрович Ильин (1883-1954 гг.) и не принадлежал формально к веховцам, но развивал идеи и представления, близкие к позициям неоидализма. Изначальная позиция Ильина была намного более радикальной, чем у Франка и Бердяева в их поздних работах. Жизненная основа и эмоциональная подоплека идей мыслителя та же — опыт русских революций, мировых войн, тоталитарных режимов. Его концепция ценна как наиболее последовательный вариант неоидализма, доводящий до логического конца идею права как минимума нравственности: право становится придатком этики, причем особым образом понимаемой этики, явно носящей авторитарный и элитарный характер. Каковы же были взгляды и жизненный путь философа?

Ильин получил образование в Московском университете, где учился на юридическом факультете под руководством П.И. Новгородцева. Молодого ученого не обошла стороной и мода на революционные взгляды — по воспоминаниям современников, в студенческие годы он был близок к эсерам и разделял многие их идеи. С 1909 года, после окончания университетского курса, Ильин остается преподавать философию права в Московском университете. Его лекционные курсы получают свое отражение в первых публикациях молодого ученого — «Общее учение о праве и государстве» и особенно работа «Понятия права и силы». Эта последняя обширная статья привлекла внимание русских юристов глубиной противопоставления двух порядков: права и силы, которые, по мнению Ильина, существуют совершенно независимо друг от друга. Следующей крупной работой мыслителя стала его диссертация по философии права Гегеля, защищенная в революционный 1917 год.

Ильин занимает враждебную позицию по отношению к революции (как Февральской, так и Октябрьской), встает на сторону белого движения, хотя и остается в занятой большевиками Москве. За свою «контрреволюционную» деятельность Ильин не раз находится под следствием и, наконец, в 1922 году высылается из Советской России. После эмиграции ученый обосновывается в Берлине, преподает в Русском научном институте и продолжает оставаться одним из главных идеологов белого движения, убежденным антикоммунистом. Его неприязнь к Советам доходила до прямого признания в 20-е годы возможности насильственного устранения

и гонений на сторонников коммунистической идеологии. В этой связи философ открыто симпатизирует зарождающемуся в те годы итальянскому фашизму — идеологии корпоративного и авторитарного государства Муссолини. Но к середине 30-х годов Ильин меняет свое отношение и к фашизму, рассматривая его как однопорядковое с большевизмом явление, равное тому по бездуховности. Из-за недоброжелательного отношения новых властей в Германии Ильин вынужден в конце 30-х уехать в Швейцарию, где и остается вплоть до своей смерти в 1954 году.

По своей политической позиции Ильин всегда оставался монархистом; он считал, что здоровые основы государственной власти можно найти только в монархической государственности, опирающейся на аристократию. Если суммировать его взгляды на право и государство, то можно утверждать, что Ильин является сторонником нравственного идеализма в праве; он ищет право, прежде всего, в данностях духовного, нравственного опыта человека. Именно внутренняя духовность порождает правовые отношения, в которых человек участвует своим правосознанием, и которые длятся ровно столько, сколько сохраняется создавшая это правосознание духовность. В этом смысле, государство для Ильина представляет собой «организованную духовную солидарность», а право — «основанный на взаимном духовном признании порядок общения».

На первый взгляд, эти определения кажутся лозунгами, прекраснотными идеалами, ничего конкретного в себе не заключающими. Но философ не ограничился общими словами об идеалах человеческого общения и разработал научную концепцию правосознания, которая и становится теоретической основой его взглядов. Это — наиболее значимый вклад Ильина в историю русской правовой мысли. По мысли Ильина, право зиждется не на некоем общественном договоре, и не на принудительном порядке, а, прежде всего, на чувстве духовной правоты, справедливости — языковое родство терминов «право», «правда», «правильность», «правота» ясно показывают на этот базовый компонент общения. Сила права заключается в воле людей к правомерному, правильному общению, и эта сила сосредотачивается в правосознании. Данные идеи Ильин конспективно высказал в своей работе «Понятие права и силы», а полностью развил и обосновал уже в эмиграции, в своей центральной методологической работе «О сущности правосознания».

Мыслитель считает, что правосознание является единым волевым настроем человека к соблюдению властных предписаний и

велений долга, к уважению прав других, к самосовершенствованию, к справедливости во всем. Как пишет ученый, «человеку присуще особое чувство правоты, справедливости, ответственности и свободы, которыми ему подобает руководствоваться в социальной жизни». Правосознание, с этой точки зрения, является «живым чувством связывающей дисциплины», которое основано, прежде всего, на религиозности. Здесь, конечно, можно заметить, что Ильин не проводит четкой границы между правом и нравственностью; впрочем, он и не ставит себе такой задачи. Косвенно, граница между правом и моралью может быть установлена по различию духовных переживаний — уважение к закону и авторитету властей в правосознании, и уважение к внутреннему достоинству людей — в сознании моральном. Разумеется, на практике такое разграничение провести очень затруднительно.

В каждом обществе существует несколько систем правосознания, через которые законодательство соотносится с реально существующими отношениями людей, с их интересами и моральными представлениями. При этом каждый человек вырабатывает свое отношение к праву и государству. Это отношение в своей основе иррационально — самодисциплина, уважение к закону, к правам других лиц, весь правовой уклад жизни личности формируются в процессе воспитания личности, усвоения ею базовых ценностей и поведенческих стереотипов в процессе социальной интеграции.

Мыслитель выделял две основные формы правосознания: монархическое и республиканское. Первое склоняется к патерналистскому образу государства и государственной власти — то есть рассматривает власть как форму отеческой опеки властвующих по отношению к подвластным. Оно характеризуется проведением аналогий между устройством семьи и государства. Республиканское правосознание, наоборот, исходит из полной автономности каждого индивида, который подчиняется власти по соображениям целесообразности. Характерной чертой монархического правосознания является культ ранга в обществе и государстве. Этот культ основан на признании качественного различия между людьми по их духовному достоинству и, соответственно, на необходимости закрепления за каждым рангом особого статуса, привилегий и обязанностей. Задачей государственной власти является правильное, верное распределение людей по рангам. Правосознание республиканское, наоборот, форми-

руется на идее равенства людей от природы, на их сходстве между собой и, следовательно, на принципе равенства прав и обязанностей. Вкратце различие между двумя формами правосознания сводится, соответственно, к утверждению принципа равенства у республиканцев, и предубеждению против любых попыток уравнивания у монархистов. Ильин отмечает еще одно отличие — ориентация на реформаторство у республиканцев, и тяга к консерватизму у монархистов.

В основе правосознания лежит несколько неизменных вечных истин, называемых аксиомами. Всего таких аксиом три. Первая — аксиома духовного достоинства, которая предполагает, что уважение к себе и к другим является гарантией любого правового строя. Вторая — аксиома автономии, согласно которой неотъемлемым условием бытия человека является его свобода как возможность выбора и решения, возможность иметь самостоятельные представления о добре и зле, возможность воспитывать свою волю. Третья аксиома заключается в необходимости взаимного признания. Ильин полагает, что право существует лишь там, где есть духовное признание одного человека другим. Вступление в правоотношение означает, что два или более лиц согласились признать друг друга и вместе подчиниться праву. Если этого нет, то речь может вести лишь о произволе.

Применительно к учению Ильина о правосознании нужно отметить, что мыслитель формулировал это учение не как абстрактную конструкцию. Он считал правосознание необходимым условием для общественной жизни — без него были бы невозможны ни договоры, ни товарооборот, ни семейная жизнь, ни политическое действие. При этом Ильин отрицал, что правосознание заложено в души людей с момента рождения — его необходимо воспитывать и культивировать с самого детства. Отсюда требование полномасштабного вмешательства государства в воспитание с целью формирования лояльных и законопослушных граждан — требование, чем-то напоминающее идеальное государство Платона.

Исходя из учения о правосознании, Ильин подвергает детальной критике правовой нигилизм большевиков, фашистов, а также идеологов этатизма, которые не видели в праве ничего, кроме средства насилия. В первую очередь, Ильин в одной из своих центральных работ «О сопротивлении злу силой» (1925 г.)

разбирает концепцию непротivления, разработанную Львом Толстым. Эта концепция критиковалась многократно, можно вспомнить эмоциональные отповеди В.С. Соловьева, Б.Н. Чичерина, но Ильин стал первым, кто дал глубокий и детальный разбор правовых взглядов Толстого с научной точки зрения. Этот разбор стал классикой российского теоретического правоведения.

Исследуя призыв Толстого к непротivлению, Ильин указывает, что о непротivлении как таковом речи у Толстого не идет — писатель лишь призывает перенести борьбу со злом из окружающей действительности исключительно во внутренний мир, в совесть каждого человека, не отказываясь от борьбы со злом как таковой. Этот призыв частично правилен, поскольку любое нравственное действие должно опираться на внутренний настрой человека, но он неправилен в своей категоричности. Толстой говорит о непротivлении злу насилем, и его ошибка в том, что термин насилие он понимает слишком широко, включая в него принуждение, заставление, пресечение и иные составляющие социального регулирования, которые государство использует в случаях борьбы с преступностью и с другими проявлениями зла.

Следовательно, отвергая право как орудие насилия, Толстой отвергал только проявления нездорового правосознания, но не заметил при этом положительной, нравственно оправданной сферы права, которая путем психологического заставления удерживает нравственно неразвитых людей от совершения аморальных и бесчестных поступков. Вместе с тем, нельзя не признать, что Ильин в своей критике доктрины непротivления злу заходил слишком далеко, иногда давая санкцию государственному вмешательству в те области, где правовое регулирование не всегда уместно и оправдано. Так, мы видели, что мыслитель призывал к вмешательству в дела воспитания; наряду с этим он говорил о контроле вероисповеданий и идеологий, о моральном контроле внутреннего мира человека, без чего невозможна качественная оценка духовности, которая, в свою очередь, является условием ранжирования людей на разные категории. Более того, во избежание повтора таких социальных бедствий, как русская революция, Ильин предлагал широкие меры вмешательства в личную жизнь граждан, вплоть до установления единой принудительной идеологии и всеобъемлющего полицейского контроля.

Для того чтобы получить полную картину правовой концепции Ильина, нужно вкратце остановиться на его политической позиции. Этот философ был открытым сторонником монархизма, он явно симпатизировал авторитарному политическому строю, который хотел видеть в постбольшевистской России. В этом отношении показательно вышедшее в свет в 1938 году произведение «Проект Основного закона Российской империи», где Ильин описал будущий строй России, который, по его мнению, необходим для сохранения русской культуры и государственности. В этом произведении Ильин исходит из посылки о суверенитете как полной неограниченности верховной власти в государстве, не связанной ни народными волеизъявлениями, ни иными подобными абстракциями. Вся полнота власти в государстве, по мнению философа, должна принадлежать верховному правителю, которому содействуют аристократические корпорации. Верховный правитель (или диктатор) остается у власти вплоть до восстановления в России монархии, он избирается на десять лет Верховной учредительной палатой (состоящей из высших государственных чиновников), которая по окончании этого срока решает, возможно ли в России введение монархии.

Нужно отметить, что Ильин был категорическим противником демократической политической системы, в том числе и конкуренции политических партий — деление общества на враждебные политические партии мыслитель объявляет вредным и предосудительным. Выдвижение чиновников в аппарат государства Ильин закреплял за аккредитованными государством аристократическими корпорациями, а назначение их на должности должно совершаться исключительно по усмотрению Верховного правителя и его приближенных. Вообще, избирательное право ученый сводит лишь к этому праву граждан выдвигать кандидатов на должности в рамках их корпораций (о прямом мандате — избрании депутатов прямым голосованием речи не идет). Но и это право граждан ограничено жесткой системой различных цензов (имущественного, образовательного, профессионального, благонадежности, оседлости и т.п.). Также жесткому ограничению подвергается свобода вероисповедания — по примеру католической Италии Ильин предлагает закрепить за православием

статус государственной религии и отказаться от идеи отделения церкви от государства. Православное исповедание обязательно для высших государственных чиновников, переход в другие конфессии запрещается, хотя сами эти конфессии продолжают существование. Законодательно запрещаются только пропаганда безбожия и иные противогосударственные вероисповедания. Также ограничиваются в правах бывшие коммунисты — они на двадцать лет лишаются права не только избираться на государственные должности, но и вести какую-либо публичную деятельность, даже печатать свои работы.

Вообще, проект Ильина содержит указания на возможности широких репрессий против инакомыслящих — Верховный правитель имеет право объявлять тех или иных лиц неблагонадежными и ставить их вне закона. Такие лица утрачивают все гражданские и политические права, могут арестовываться и подвергаться ускоренному судебному преследованию. На других граждан налагается обязанность доноительства — то есть обязанность предупреждать власти о злых умыслах сограждан, в том числе и о политическом инакомыслии.

Эта философско-правовая система, несомненно, напоминает реальные картины из советской истории 30-х годов. Здесь, во-первых, показательно, что один из самых закоренелых противников Советской власти в своем политическом проекте предлагает методы политической борьбы, очень схожие с методами, употреблявшимися сталинским режимом в те годы. Другой, более важный аспект состоит в том, что концепция Ильина демонстрирует опасности, которые несет в себе идеалистический подход к государству и праву. Велик оказывается соблазн построить правовую жизнь в полном соответствии с идеалами, не считаясь с фактическими условиями. Эту ошибку повторяли многие сторонники правового идеализма — можно вспомнить Платона, Гегеля, Руссо и других «противников открытого общества» (по терминологии Карла Поппера). И нередко такой правовой идеализм, иногда прямо, иногда опосредовано, становился теоретической базой для возникновения авторитарных и тоталитарных режимов: марксизм или нацизм были ничем иным, как попыткой насильственного переустройства общественной жизни в соответствии с идеалами.

Рекомендуемая литература

- Бердяев Н.А.* Философия неравенства // Русское зарубежье. Из истории социальной и правовой мысли. Л., 1991.
- Бердяев Н.А.* Судьбы России. М., 1990.
- Булгаков С.Н.* Два града. Исследование о природе общественных идеалов. СПб. 1997.
- Вехи. Интеллигенция в России. Сборники статей 1909—1910 годов. М., 1991.
- Ильин И.А.* О сущности правосознания // Ильин И.А. Собр. соч. в 10 томах. Т. 2. М., 1993.
- Ильин И.А.* Общее учение о праве и государстве // Ильин И.А. Собр. соч. в 10 томах. Т. 4. М., 1994.
- Омельченко Н.А.* «Веховская» традиция в духовной жизни русской эмиграции // Вопросы истории. 1995. № 1.
- Пивоваров Ю.Н.* Очерки истории русской общественно-политической мысли XIX — первой трети XX столетия. М., 1997.
- Франк С.Л.* Духовные основы общества. М., 1992.

14. АЛЬТЕРНАТИВЫ РУССКОГО АВТОРИТАРИЗМА: ЕВРАЗИЙСТВО И БОЛЬШЕВИЗМ

ЕВРАЗИЙСТВО

Сформулированная И.А. Ильиным концепция была в некоторой степени показательна для нередко преобладавшего авторитарного настроя правовых учений России в 20-30-х годах XX века. В этом отношении можно привести пример важнейшего направления политической мысли — евразийства, которое получило свое развитие в среде русской эмиграции. Это развившееся в среде русской эмиграции течение 20-30-х годов первым поставило целью осмыслить значение и закономерность произошедшего в России большевистского переворота. Идеологи евразийства исходили из рассмотрения России как особого, самобытного, «серединного» культурно-географического мира, отличного и от Европы, и от Азии, которому начертан свой исторический путь и своя миссия. Этот путь отличен от пути западной цивилизации, его забвение ведет к деструктивным последствиям в развитии русской культуры. С этой точки зрения, большевизм стал реакцией на проевропейскую культуру, которая насаждалась дворянством, правящим классом в России, но которая оставалась чуждой русскому народу.

Общим настроем русской эмиграции непосредственно после октябрьской революции 1917 года было отношение к революции как к трагедии, как к безусловному злу, ошибке русской истории, временному перерыву в нормальном развитии страны. Евразийцы поставили этот вопрос в совершенно другой плоскости, попытавшись интерпретировать большевизм как закономерность развития русского народа, который тем самым проявил естественную реакцию против чуждой ему западной культуры и попытался возратить себе традиционный для России политический строй.

Представители этого направления считали, что существует особая культурно-историческая и географическая реальность — Евразия, «Великая степь», которая охватывает пространство, примерно

совпадавшее с границами Российской империи. Но это не просто политико-географическая, но и культурная данность, которая включает в себя славян, а также сходных с ними по психологическому типу народы Евразии (прежде всего, тюркские и угрофинские племена), образуя единую евразийскую нацию. Отсюда вытекало отрицание европоцентризма и резко критическое отношение к Западу, враждебному евразийской культуре. В политико-правовом плане евразийцы пытались доказать теоретическую и практическую несостоятельность западной либеральной демократии и разработать концепцию государства и права, в которой были бы преодолены недостатки западных демократий.

Первым манифестом евразийства стала книга Николая Сергеевича Трубецкого (1890-1938 гг.) «Европа и человечество» (1920 г.), где этот известнейший филолог, после эмиграции — профессор Софийского университета в Болгарии, изложил свою критику европоцентризма и сформулировал концепцию самобытной евразийской культуры. Для Трубецкого Россия является культурной наследницей Византии, с одной стороны, и тюркских народов (половцев, скифов, монголо-татар), с другой. Эта своеобразная русско-евразийская культура, как симбиоз «туранского элемента» и славянства, ордынства и византизма, стоит на равных с культурой романо-германской и представляет собой иной цивилизационный вариант развития. Евразийская культура является самодостаточной и не нуждается в культурных контактах и, тем более, заимствованиях с Запада, и в то же время сохраняет независимость по отношению к восточным культурам (китайской, иранской и др.).

Для образования культуры важнейшим стимулом является наличие определенного «месторазвития» — географического и исторического пространства, которое обеспечивает единство, синхронность культурных процессов. На Западе таким месторазвитием было морское побережье, к которому имеют свободный доступ все ведущие европейские народы. Наличие такого доступа к морю задавало характеру европейцев дух авантюризма, открытости всему новому, учило самостоятельности, автономности суждений, что объясняется легкостью процессов миграции. Западу характерно стремление оформить свое пространство, отсюда стремление к усовершенствованию жизненных условий. Для евразийского месторазвития, наоборот, всегда было характерно отсутствие выхода к морю. Существование в Великой степи в окружении враждебных племен приучало к культурной замкнутости, трудностям миграций, покорности властям,

от которых зависела защита от врага и поэтому само существование общества, а также к некритическому восприятию религиозных и политических принципов. Огромные географические пространства требуют непрерывающегося освоения, и поэтому здесь не уделяется внимания улучшению быта. Духовным выражением этих двух мировоззрений стало разное восприятие христианства — католичество на Западе, православие на Востоке. Эта постановка вопроса во многом напоминает славянофильство, но, в отличие от них, евразийцы не считали славянский национальный главным фактором культурно-исторического развития России. В этом они, скорее, ближе к Данилевскому и его византизму, но с поправкой на роль «восточного элемента».

В 1921 году выходит в свет первый сборник статей евразийцев, «Исход к Востоку», где Трубецкой и его сторонники — Петр Николаевич Савицкий (1895-1968 гг.), прот. Георгий Флоровский (1893-1979 гг.) — в своих статьях развили это направление мысли. Эти статьи весьма гармонично дополняют друг друга, в результате чего выстраивается относительно целостная картина правового идеала сторонников этого подхода. Поэтому в дальнейшем мы будем говорить об общем правовом учении евразийцев, изложенном в «Исходе к Востоку».

Здесь, во-первых, ставится под сомнение общая линия развития русской культуры от норманнов, византийцев, отрицается значимость западных влияний на формирование восточнославянского менталитета. Так, по мнению евразийцев, российское государство отнюдь не является преемником Киевской Руси, а следует традициям империи Чингисхана. Киевская Русь распалась, потому что не осознала требования своего месторазвития — необходимости единения со степными народами (половцами, торками, печенегами и т.п.). В этом плане завоевание Руси татарами-монголами являлось для Руси позитивным фактором, который позволил привнести в культуру новые силы и новые элементы, соответствовавшие исторической задаче России — стать центром объединения Евразии. Политическое пространство Евразии получило свое оформление в XV веке, с образованием Великого Московского княжества.

Основным признаком политической евразийской культуры является принцип единовластия, связанный с долгом социального служения. Уклонение от основ этого общинного быта при Петре I и последовавший отсюда раскол российской культуры на дворянскую и народную указывал на конфликт западной и евразийской культур.

Вообще, народ евразийцы рассматривали не как сумму разрозненных индивидов, а как «симфоническую личность», как «многоединство», которое превосходит тех индивидов, из которых оно складывается. Народ здесь воспринимается не как случайный набор граждан, а как совокупность исторических поколений, носителей правящей идеи, «государственной константы». Из критики западного индивидуализма формируется и иное видение права. В европейской культуре в основе права лежат индивидуумы, правовой союз между которыми образует частное и договорное сообщество. Соотношения индивидуумов между собой, взаимный набор субъективных прав и обязанностей составляют содержание права таким, как его понимает Запад. Предельным выражением такой конструкции является теория «правового государства» и «прав человека».

Но, по мнению Трубецкого и его сторонников, этот путь юридической мысли и эволюции правовых институтов отражает лишь одну из возможных линий социального развития, основанную на атомарной индивидуалистической, рационалистической картине мира, которая естественна и логична для Запада, но совершенно чужда и неприемлема для Востока. Само понятие «права» связано со строго фиксируемой геополитической, географической реальностью — с Европой. Поэтому когда мы употребляем слово «право», мы входим в систему западного образа мышления, попадаем в философский контекст, чуждый евразийской логике.

Но что же противостоит концепции права в альтернативной евразийской модели? Это — концепция обязанности. Приводя в пример социальную историю России, евразийцы указывают на старый средневековый термин «тягловое государство», который обозначает государство, строящееся на принципах преобладания обязанностей. В наиболее чистой форме такая «тягловая система» вообще не знает и не признает никаких прав, но повсюду утверждает только обязанности. Это вытекает из основной установки традиционного общества, которая рассматривает индивидуума как часть целого — церкви, государства, народа, нации, общины. Личность в этом аспекте выполняет общественную функцию, люди служат целому, осуществляя роль, заданную целым и имея в качестве награды возможность нахождения сил и душевного покоя в этом целом, и одновременно — защиты от внешних и внутренних врагов.

Характерным для евразийства аргументативным приемом стало противопоставление идеалов политико-правового строя Европы (правовое государство) и России (государство правды). Для

первого характерно материалистическое видение мира и поиск в праве гарантий материального благополучия, для второго — жертвенное, религиозное отношение к миру и понимание права как способа поиска правды, как формы служения индивида обществу. По мнению евразийцев, в основе государства лежит «идея-правительница» — некий культурный архетип поведения, который интуитивно распознается и признается народом. Поэтому в основе политической власти всегда лежит не воля отдельных лиц, а господствующие идеи. В этом смысле власть и на Востоке, и на Западе образуется в результате «правлящего отбора» или сплочения лучших людей общества на основе единого политического мировоззрения. Просто западноевропейцы спланируют вокруг идей демократии, которые развила в себе западная культура, а русские люди создают иной тип политической культуры, где доминируют интересы социального целого. Евразийцы считали, что на смену демократии, республике и иным индивидуалистическим формам правления должна прийти новая форма — «идеократия», власть идеи, которую формулируют и воплощают представители «правлящего отбора».

В духе своего времени евразийцы отвергают принципы либеральной демократии. Государство, по их мнению, должно быть не демократическим, а «демотическим». Демотическое государство построено на «народных основах», но не в смысле механистического западного «народного» суверенитета, а как «организованный» народный суверенитет, воплощающий государственную константу. Демотией является «органическая демократия», основанная на принципе «соучастия народа в своей собственной судьбе». Такое соучастие, в отличие от либеральной демократии, предполагает соучастие в судьбоносных социальных, государственных решении не только ныне живущих граждан, принадлежащих к конкретной территории и социальной системе, но некоего особого существа, народного духа, который складывается из мертвых, живых и еще не рожденных. В таком государстве политические партии старого парламентского типа должны быть заменены новыми, корпоративными организациями, построенными по профессиональному или территориальному принципу. Здесь заметны нотки философии солидаризма и корпоративизма, доминировавшие тогда в правовой идеологии правых политических сил Западной Европы.

Примечательно отношение евразийцев к большевизму — они отвергали советский строй только по содержанию (атеизм, интер-

национализм, материализм и т.п.), но признавали, что по форме он соответствует евразийской культуре больше, чем строй императорской России. Если отбросить марксистскую идеологию («очистить красную кожуру с редьки», по образному выражению Савицкого), которая составляет наносной элемент в русском коммунизме, то евразийцы считали политическую программу большевиков адекватной менталитету русского народа. С течением времени среди евразийцев стали происходить конфликты и расколы, особенно с середины 30-х, когда приход фашистских режимов к власти в Италии и Германии, пример сталинских репрессий в СССР послужили наглядным примером того, куда может завести идеократия и корпоративное устройство государства. К концу 30-х годов движение евразийцев сошло на нет. Нужно отметить, что оно оставило после себя интересное творческое наследие, и в 70-х годах XX века это наследие попытался развить замечательный советский этнограф Лев Николаевич Гумилев, автор концепции «этногенеза», называвший себя «последним евразийцем».

Среди авторов, которые относили себя к евразийскому движению, необходимо выделить известного правоведа, автора своеобразной феноменологической концепции права Николая Николаевича Алексеева (1879–1964 гг.). После революции 1917 года Алексеев занимает антибольшевистскую позицию, эмигрирует в Германию, где участвует в белом движении. В 1918 году мыслитель возвращается, чтобы принять участие в освободительной армии Деникина. После поражения Деникина Алексеев уезжает из России, чтобы через год вновь вернуться в Крым, который пока оставался под властью белых. Но в 1920 году, с занятием Крыма красными войсками, Алексеев вновь вынужден покинуть Россию, на этот раз навсегда. В эмиграции ученый обосновывается сначала в Чехословакии, а затем в Югославии, преподает в Белградском университете. После начала Второй мировой войны Алексееву приходится покинуть и эту страну, перебраться в Швейцарию, где умирает в 1964 году.

Этот мыслитель является автором многочисленных работ по проблемам философии права, и что интересно, первые свои значимые работы он пишет именно в годы гражданской войны. Наиболее известным трудом Алексеева является книга «Основы философии права» (1924 г.). В качестве основного метода мыслитель берет метод феноменологической редукции — сведение всего многообразия правовых отношений к ряду безусловных связей и элементов, которые позволяют понять структуру правового общения, и отсюда понять

и объяснить сам феномен права. В указанной работе феноменология права рассматривается как изучение явлений такими, какими они предстают наблюдению в своей элементарной структуре, в своей первоначальной фактической данности.

В качестве первичных элементов правовой структуры Алексеев указывает на три элемента: субъект (индивид или группа, которые способны распознавать и признавать правовые ценности), сами ценности (справедливость и т.п.), субъективные права и обязанности (через которые реализуются акты признания ценности). Нужно отметить, что для Алексеева именно восприятие ценности является ключевым моментом правового общения. От морали и религии право отличается по глубине такого восприятия — если в морали ценности переживаются через чувства, эмоции, то для права характерно преимущественно интеллектуальное восприятие — признание ценностей. Именно через взаимное признание ценностей происходит установление правовых связей между людьми.

В конце 20-х годов Алексеев сближается с евразийцами, участвует в нескольких сборниках, где публикует статьи, касающиеся преимущественно теории государства. Мыслитель разрабатывает концепцию «гарантийного государства», обеспечивающего осуществление некоторых постоянных целей и задач и в этом смысле противостоящее либеральному государству, ограничивающему свою деятельность защитой прав граждан. В частности, государство должно блюсти веру, защищать правду. Для этого государство, охраняя необходимую для экономической жизни сферу свободной инициативы и конкуренции, должно регулировать и контролировать ее с точки зрения интересов целого, тем самым осуществлять государственно-частную систему хозяйствования. В основе такого государства лежит единая государственная идея, «идея-правительница», стабилизирующая общественное мнение и формирующая господствующую идеологию общества.

Вскоре, с усилением фашизма, к концу 30-х годов XX века Алексеев разочаровывается в своих симпатиях авторитарному государству. Основным выводом, который делает этот мыслитель — недопустимость вмешательства государства в сферу личной совести человека, в том числе и через навязывание веры, идеологии, мировоззрения (а это было частью программы евразийства). Эту новую, более близкую к либерализму позицию, мыслитель высказывает в одной из своих последних книг — «Идея государства» (1955 г.).

БОЛЬШЕВИЗМ

Марксизм или большевизм (было бы правильнее употреблять именно этот термин, поскольку марксистское учение толковалось в различных аспектах, порой противоположных ленинско-сталинскому прочтению Маркса) в силу исторических причин сыграл важнейшую роль в истории России XX столетия, и хотя бы по этой причине данная доктрина заслуживает внимания. Не говоря уже о том, что отечественное правоведение в течение 70-летнего советского периода было вынуждено подстраиваться под марксистско-ленинскую идеологию. Здесь перед теоретиками было богатство альтернатив для выбора, поскольку в работах Маркса можно найти самые разнообразные правовые идеи, из которых можно сделать разнообразные выводы. Что и показали первые годы перестройки, когда либерально настроенные теоретики права, все еще оставаясь в заданной системе идеологических координат, пытались противопоставить молодого Маркса с его гуманистическими идеями Марксу зрелого периода, эпохи Коммунистического манифеста и сильно выраженных авторитарных тенденций в философских взглядах. То же самое касается Владимира Ильича Ленина (1870-1924 гг.), у которого была другая слабость — неумение научно обосновывать свою позицию. Отсюда и разноречивые мнения, которые варьировались у этого мыслителя в зависимости от политической конъюнктуры текущего дня.

Если говорить о развитии официальной советской или марксистско-ленинской теории права, то в этом развитии можно выделить несколько этапов. Так, в течение некоторого периода после Октябрьской революции 1917 года марксистско-ленинская теория права базировалась на идеях психологической школы права, находя при этом опору в учении Маркса о классовом сознании. Затем в 30-е годы стал доминировать этатистский позитивизм, где развивалось командное видение права как веления государства, что совпадало с точкой зрения Ленина на право как на орудие классового господства. Уже в годы оттепели на свет начали появляться теории, пытавшиеся объяснить право в том числе и через призму социологического подхода, в терминах правоотношения, правосознания и иных «невластных» элементов регулирования. Исходя из разных способов видения права, в течение длительного периода времени формировалось советское право, которое регулировало фактические правоотношения. К концу советского периода истории марксистско-ленинская правовая теория, несмотря на эти

различные прочтения, приняла фиксированную, окостеневшую форму этатистского позитивизма, которая так или иначе господствует в современных российских представлениях о праве.

В более или менее законченном виде марксистско-ленинский подход к праву сформировался лишь в 30-х годах XX века. До этого существовало множество самых различных доктрин советского права, от психологической (учеников Л.И. Петражицкого) вплоть до идей о марксизме как о богоискательстве (нарком просвещения Луначарский). Можно вспомнить и о легальном марксизме или «ревизионизме» (в терминологии Ленина), основным программным лозунгом которого было установление социальной справедливости без переворотов, путем парламентской и иных законных, легальных способов борьбы. Это направление после революции 1917 года было разгромлено большевиками, но осталось сильным политическим движением в Европе, в частности — в Германии.

Это разнообразие марксистских правовых концепций и не удивительно, ведь у Маркса в его работах можно найти лишь отрывочные упоминания о праве и его роли в жизни. Маркс, прежде всего, был экономистом и его интерес был сосредоточен на изучении экономических процессов и их закономерностей. В этом аспекте право, как и другие социальные институты, рассматривалось как закономерный результат развития экономики (в рамках диалектики базис — надстройка), без которого любые производственные отношения оказались бы ущербными. Уже позднее, углубившись в социально-исторические предсказания, Маркс стал говорить о необходимости освобождения производственных сил от влияния надстройки — в его терминологии, от фетишей и идолов, которые маскировали истинное положение дел, а именно классовое господство одних классов над другими, что и составляло, по мнению «позднего» Маркса, сущность общественной жизни. К этой надстройке относилось и право, которое, по мере политических завоеваний трудящихся, должно было отмереть вместе с государством как ненужный инструмент в бесклассовом социалистическом обществе. Именно в этой второй версии марксистские идеи о праве и попали в российскую политическую полемику конца XIX века, когда они были взяты на вооружение социал-демократами (большевиками и меньшевиками).

Этими элементарными идеями, по большей части, и исчерпывались юридические представления революционных марксистов перед революцией: право — это орудие господствующего класса

буржуазии, его можно использовать для достижения своих целей и во вред буржуазии, но никакого уважения праву оказывать не должно, поскольку оно аморально как средство угнетения трудящихся. Большевики были уверены, что пролетарской революцией будут разрушены и право, и государство, а на их основе быстро будет построено справедливое социалистическое общество, которому праву уже будет не нужно. До 1917 года эта идеология могла использоваться в революционной борьбе, привлекая к себе верой в чудесное одномоментное переустройство жизни. В этом отношении большевизм, как метко подчеркивал Бердяев, был сродни христианской вере в пришествие Мессии, чем привлекал малообразованных крестьян и другие слои населения, которые видели в нем раскрытие традиционных правовых ценностей. Но после захвата большевиками власти для ее удержания нужно было перестраивать и правовую идеологию.

Именно в тот период появляется знаменитая работа В.И. Ленина «Государство и революция» (1918 г.) — основной политико-правовой манифест большевиков, которому предшествовали «Апрельские тезисы» (1917 г.). Для обоснования захвата и удержания власти Ленин берет из работ Маркса концепцию диктатуры пролетариата. У Маркса диктатура пролетариата провозглашалась временной формой, необходимой лишь для разрушения государственной власти. Ленин, наоборот, этой идеологией надеялся укрепить власть, но власть партии, а не государства. Его мыслью было создание в обществе некоего синдиката, который бы осуществлял полный тотальный контроль за всем обществом, в том числе и за остатками государственной машины. Этим синдикатом была призвана стать система советов, руководимая и направляемая партией.

В целом для представлений Ленина той эпохи был характерен некий сумбур, путаница, фактически связанная с принципиальной несогласуемостью теоретических идей Маркса и практических целей большевиков. Поэтому в «Государстве и революции» можно прочесть, что все управление делами государства можно свести к ряду простых и несложных приемов. Любой человек, независимо от образования, профессии, умственного уровня, способен участвовать в осуществлении функций государственного служащего, и в этом смысле «любая кухарка способна управлять государством». Поэтому люди на народных сходах (советах) могут выбирать своих представителей, которым должна будет передана власть. Разумеется, речь шла только о передовых классах — рабочих-пролетариях и,

с некоторыми оговорками, — крестьянах и солдатах. Здесь можно увидеть что-то близкое анархическому идеалу устройства общества или политическим проектам народников, но под неременным контролем партии.

Основной предпосылкой этого подхода была классовая теория государства, заимствованная Лениным из учения Маркса. Эта теория предполагала три основных аспекта, через которые проявляется классовая природа государства. Во-первых, государство провозглашается «продуктом и проявлением непримиримости классовых противоречий». Из этого следует, что государство, равно как и право, возникает только в связи с классовой борьбой, для подавления господствующим классом угнетенных классов. По мере затихания классовой борьбы государство как орудие классового господства должно отмирать. Во-вторых, классовость государства проявляется в принципе комплектования высших правящих слоев — в том, что ключевые должности всегда занимают представители господствующего класса. Отсюда следовало, что первостепенной задачей революции было устранение правящего класса, замена его на представителей другого, прогрессивного класса (пролетариат) — «переход власти из рук одного класса в руки другого класса». И, в-третьих, основной функцией государственной власти считалась защита и проведение в жизнь интересов господствующего класса. Ленин предпочитает не говорить о таких функциях государства, которые являются общепольными (дороги, оборона, финансы и т.п.), считая эти функции идеологическим прикрытием фактического господства, а саму такую общепольную деятельность «нетипичной для государства».

Основными вопросами для спора между последователями Ленина и классическими марксистами стали вопросы о времени и условиях совершения социальной революции. Здесь имелось два основных противоречия. Первое заключалось в том, что, по теории Маркса, революция должна стать проявлением общественной закономерности — перерастания производственными отношениями тех общественных форм (политической надстройки), которые были призваны обслуживать эти отношения. Это означало, что пролетарская революция должна произойти после того, как исчерпает себя капиталистический строй, в обществе разовьются новые отношения, которые потребуют новых социально-политических форм. В этой перспективе проявляется известная диалектика базиса и надстройки, где мировоззрение определяется, прежде всего, экономикой. Ясно,

что исчерпание капитализма раньше должно было произойти в наиболее развитых странах с большой удельной долей рабочего класса (Англия, Германия), а к таким странам Россия начала XX века никак не относилась, являясь преимущественно аграрной страной, на что Бакунин неоднократно указывал Марксу в их известной полемике.

С этими идеями о постепенной эволюции существующих порядков Ленин, разумеется, согласиться не мог. По его мнению, партия, как «честь и совесть эпохи», как «авангард пролетариата», не может пассивно ждать, пока в обществе сформируются предпосылки для революции — партия должна сама создать эти предпосылки через революционный переворот. Путем такого переворота будут освобождены от гнета эксплуатируемые классы, их жизненные условия будут улучшены за счет экспроприации класса капиталистов. В ходе борьбы с капиталистами рабочий класс сплотится вокруг партии, осознает свои исторические потребности, откажется от частнособственнического эгоизма, и тем самым будут созданы предпосылки для перехода к социалистическому строю. Такой довольно наивной логикой, которая очень напоминает заговорщицкую теорию Ткачева, Ленин пытался оправдать революционный переворот в России.

Другим предметом дискуссий среди марксистов стал масштаб революции. Правовверные марксисты ратовали за мировую пролетарскую революцию, как это буквально следовало из учения Маркса — революция либо будет всемирной, либо ее не будет, в этом как раз смысл создания Коммунистического интернационала и других международных революционных организаций. Среди ленинского окружения было много тех, кто считал точно также, рассматривая российскую революцию лишь как часть мировой (в частности, Лев Троцкий).

Но сам Ленин придерживался другой, более реалистичной точки зрения. Грубо говоря, она сводилась к тому, что Маркс описывал капитализм второй половины XIX века, а в начале XX века сущность капитализма изменилась — из промышленного он стал финансовым. Поэтому рабочий класс не во всех странах играет ключевую роль, а борьба за средства производства еще не гарантирует успеха политического, поскольку промышленность подчинена финансовому капиталу. В этой ситуации лишь отстающие в развитии страны, где переход от промышленного к финансовому капитализму еще не произошел (здесь имеется в виду Россия),

способны совершить социальную революцию. А в остальных странах до поры сохранится капиталистический строй. Задача страны, в которой победит социализм, создать условия для борьбы с остальным капиталистическим миром, помочь рабочему классу этих стран в их сопротивлении буржуазии.

Еще одним важным вопросом был вопрос об отношении победившего пролетариата к буржуазной государственной машине — либо перестроить и использовать ее для построения социализма, либо сразу разрушить и на ее основе построить свой принципиально новый тип государства. С позиций своей теории Ленин склонялся ко второму варианту, считая ошибкой всех предшествующих революций то, что они пытались усовершенствовать государство, вместо того, чтобы разрушить его. Хотя жизнь заставила большевиков пойти именно первым путем, который преимущественно сводился к замене лиц, но не системы — замене прежних нелояльных большевикам чиновников из эксплуататорских классов на верных идее революции граждан.

От чего большевики действительно сознательно отказались, так это от существовавших (так или иначе) в дореволюционной России «буржуазных» принципов правового государства — разделения властей, гарантий правового равенства и свобод граждан, идеи неприкосновенности собственности, представительных учреждений. Все это объявлялось вредной для дела революции буржуазной пропагандой, отвлекающей рабочий класс от верного пути. Никким образом не скрывая здесь своей позиции, Ленин признает, что пролетарская революция происходит не для защиты и гарантирования свобод людей — наоборот, ее цель в насильственном подавлении своих противников: представителей эксплуататорских классов и их приспешников. Основное средство совершения революции и защиты ее завоеваний — это «революционный террор», необходимый для торжества социальной справедливости, единственным критерием для которого было революционное правосознание.

Основным путем для осуществления революционных преобразований, по мнению Ленина, должна была стать диктатура пролетариата. Если для Маркса эта стадия должна быть кратковременной, необходимой лишь для слома государственной машины, то Ленин считал, что диктатура пролетариата должна существовать до полной победы социализма во всем мире. Иными словами, существовать неопределенно длительный срок. Диктатуру пролетариата Ленин определял как «ничем не ограниченную, не

стесненную никакими законами и опирающуюся непосредственно на насилие власть». Так, власть в принципе должна быть внеправовой. Речь тем более не идет о создании каких-либо гарантий свободы граждан, единственная гарантия правильности выбранного пути и счастья новых советских людей — в правильном революционном правосознании правящих элит.

По идее Ленина, власть должна существовать в двух измерениях — выборная система советов, формально заменяющая государственный аппарат, и партийная система, фактически осуществляющая высшую политическую власть в обществе. Первичные советы — это органы непосредственной демократии, где население само решает все жизненно важные вопросы управления, судопроизводства, законодательства. Эти первичные советы должны делегировать своих представителей в вышестоящие советы и так далее, в результате чего образуется система «демократического централизма», заменяющая собой прежнюю государственную систему. Но эта система должна находиться под жестким контролем партии — особенно ясно это стало в 1917 году, когда на выборах в Учредительное собрание большевики потерпели сокрушительное поражение от эсеров. Дальнейшее развитие событий показало, что эсеры пользуются подавляющей поддержкой крестьянства. В течение 1918 года оппозиционные движения, а вместе с ними выборные советы были разогнаны, а Ленин и его соратники стали с особой осторожностью относиться к непосредственной демократии в рамках советов, введя институт комиссаров (уполномоченных партии, которые осуществляли фактическую власть на местах). Так была создана параллельная система власти партии. Ситуацию Ленин резюмировал в формуле «диктатура осуществляется организованным в советы пролетариатом, которым руководит партия большевиков».

Это двоевластие юридически существовало в течение всего советского периода истории России. Хотя фактически, после разгона в 1918 году советов и устранения своих политических противников, полнота государственной власти принадлежала партийным структурам, которые юридически в аппарат государства не входили и существовали параллельно. Вместе с тем, после фактического краха идеи демократического централизма и с окончанием гражданской войны вновь встал вопрос об отношении новых властей к праву. Стало ясно, что быстрой мировой революции не получится, и что в рамках переходного периода социалистическое государство будет существовать неопределенно долго. Ясно было и то, что революционное

правосознание не может быть надежным критерием для организации государственной власти, необходимо было введение формальных правил действия властного аппарата.

В этой связи позиция большевиков по отношению к праву и государству кардинально изменилась — все более отчетливо стал происходить возврат к прежней правовой системе. Здесь можно вспомнить НЭП (новую экономическую политику), которая не могла существовать без соответствующего гражданско-правового регулирования на «буржуазных» частноправовых принципах. Вокруг этого процесса возврата к прежнему правовому регулированию разгорелось немало споров, в середине 20-х годов были сформулированы интересные юридические теории. Мы возьмем в качестве примера наиболее интересную и показательную из них, где была предпринята попытка экономического анализа права с позиций марксизма.

Автором этой теории является Евгений Брониславович Пашуканис (1891–1937 гг.), один из лидеров советского правоведения в 20-х годах. Ему принадлежит заслуга создания меновой теории права, которая получила широкую известность и на Западе. Основные положения этой теории изложены в работе «Общая теория права и марксизм» (1924 г.). В ней мыслитель утверждает, что право всегда связано с экономическими отношениями и вне этих отношений немислимо. Право как таковое — это необходимая форма товарообмена, в которой согласовываются противоречивые интересы двух участников обмена (покупателя и продавца, заемщика и кредитора, и т.п.).

Подобно другим марксистам, Пашуканис считал, что право, как элемент идеологической надстройки, задано людям как объективная закономерность, оно существует независимо от уровня правосознания, от качества законов, от существующей политической системы. Буквально трактуя марксистскую диалектику базиса-надстройки, правовед говорил о том, что люди вступают в правовые отношения не по своему выбору, а потому что к этому их вынуждают базисные производственные отношения. Правовое отношение возникает тогда, когда происходит обмен товаром между двумя лицами, чьи имущественные интересы противопоставлены друг другу. Отношения между этими лицами автоматически воспроизводят существующие в данном обществе закономерности; экономический интерес является содержанием, а право — формой этих отношений. Нужно отметить, что ученый говорил не об общей обусловленности

права экономикой (этот распространенный среди марксистов тезис воспринимался как самоочевидный), а именно о predeterminedности права меновыми отношениями, где право является гарантом эквивалентности рыночного обмена. Отсюда и название — «менная» теория права.

Форма, согласно диалектической философии Маркса, всегда обусловлена содержанием, поэтому Пашуканис указывает на то, что форма товарообмена остается и при социалистическом строе той же самой, что и при буржуазном, где были развиты самые сложные и тонкие товарно-менные связи. Узловым принципом в товарообмене является принцип эквивалентного обмена, согласно которому правомочию одной стороны соответствует равноценная обязанность другой стороны. Фактически речь идет о справедливости в товарно-менных отношениях, которая означает факт согласованности интересов. Если же общество становится бесклассовым, то пропадает и противостояние интересов, а право исчезает, «выветривается», поскольку больше нет поддерживающих его отношений. Регулирование приобретает технический характер, становится организационно-административным, а не правовым.

Основной правовой формой, согласно меновой теории права, является договор, где согласуется разнонаправленная воля участников обмена. Практически все право, по Пашуканису, сводится к частному праву, которое регулирует товарный обмен. Публично-го права как такового не существует, поскольку оно непосредственно не связано с товарным производством. Публично-правовые отношения поэтому являются не правовыми, а организационными. В этом аспекте важным моментом меновой теории являлось отрицание значения закона для правовой сферы — так как для Пашуканиса право является автоматическим отражением товарно-менных отношений, то для права безразлично, облечены ли те или иные нормы в форму закона или нет. Закон — это всего лишь совокупность норм, «безжизненная абстракция», которая никогда не соответствует действительным правоотношениям. Установленный государством закон представляет собой лишь «симптом, по которому можно с некоторой долей вероятности судить о возникновении в ближайшем будущем правовых отношений». Более того, мыслитель считал, что правовое регулирование становится тем более эффективным, чем слабее и незначительнее становится роль закона. А любого рода конституционные гарантии прав личности

являются фикцией, которая может найти свое закрепление в законе, но которая неспособна повлиять на фактическое содержание правоотношений.

К сожалению, мыслитель на себе испытал неудобства отсутствия правовых гарантий личной свободы, что всегда неизбежно приводит государственную власть к возможности террора по отношению к гражданам. В целом концепция Пашуканиса ценна как попытка довести до логического конца марксистские представления о праве как о надстройке, полностью подчиненной экономическому базису. В этом автор меновой теории права был гораздо последовательнее Ленина, Сталина и других классиков марксизма-ленинизма, которые были вынуждены исказить сущность правовых взглядов Маркса применительно к потребностям послереволюционного государственного строительства в Советской России. Здесь надстройка в виде партийной идеологии полностью доминировала над экономическим базисом.

Вместе с тем, такая постановка вопроса заключала в себе скрытый вызов складывающейся официальной идеологии. Никакого нового права пролетарская революция создать не может и вынуждена использовать старое буржуазное право до тех пор, пока не установится социалистический строй и пока право не отомрет вместе с государством. Отмирание категорий буржуазного права не означает их замены неким новым пролетарским правом — новое советское право Пашуканис называл «неподлинным» правом, которое всего лишь повторяет принципы права буржуазного. Эти идеи, еще хоть как-то приемлемые для советской власти в годы НЭПа, впоследствии вступили в противоречие со сталинской идеологией, и в результате идеи этого ученого были заклеены как контрреволюционные, а сам Пашуканис в 1937 году объявлен врагом народа и расстрелян.

Рекомендуемая литература

- Алексеев Н.Н. Основы философии права. СПб., 1998.
Алексеев Н.Н. Русский народ и государство. М., 1998.
Алексеев Н.Н. Собственность и социализм. Опыт обоснования социально-экономической программы евразийства. Париж, 1928.
Бердяев Н.А. Истоки и смысл русского коммунизма. М., 1990.
Зиновьев А.И. Коммунизм как реальность. М., 1994.
Зотов В.Д. «Евразийская идея»: политические аспекты в прошлом и настоящем // Социально-гуманитарные знания. 2000. № 5.

Исаев И.А. Идеи культуры и государственности в трактовки евразийства // Проблемы правовой и политической идеологии. М., 1989.

Овчинников А.И., Овчинникова С.П. Евразийское правовое мышление Н.Н. Алексеева. Ростов н/Д., 2002.

Омельченко Н.А. Русский опыт. Революция 1917 года в России и политическая практика большевизма в общественно-политической мысли русского зарубежья (1917 — начало 1930-х гг.). М., 1995.

Поляков А.В. Разочарованный странник (Н.Н. Алексеев и идея государства) // Алексеев Н.Н. Идея государства. СПб., 2001.

Пути Евразии. Русская интеллигенция и судьба России /Сост., вступ. ст. и коммент. И.А. Исаева. М., 1992.

Савицкий П.Н. Континент Евразия. М., 1997.

Стучка П.И. Избранные произведения по марксистско-ленинской теории права. Рига, 1964.

Трубецкой Н.С. Исход к Востоку. Статьи // Пути Евразии. М., 1992.

Федотов Г.П. О святости, интеллигенции и большевизме. СПб., 1994.

Черняев А.В. Г.В. Фроловский как философ и историк русской мысли. М., 2010.

Антонов Михаил Валерьевич

ИСТОРИЯ ПРАВОВОЙ МЫСЛИ РОССИИ

Конспект лекций

Редактор *Светлана Апроцкая*
Верстка *Катерины Фортиной*

Подписано в печать 05.09.2011. Бумага офсетная.
Формат 60×88 1/16. Печать цифровая.
Усл. печ. л. 13,25, Уч.-изд. л. 13,25.
Тираж 50 экз. Заказ № 101.

Подготовлено к печати и отпечатано
Отделом оперативной полиграфии
НИУ ВШЭ — Санкт-Петербург.
198099, Санкт-Петербург, ул. Промышленная, д. 17а.
Тел./факс (812) 786-58-95.