

БЕЛГОРОДСКИЙ ЮРИДИЧЕСКИЙ ИНСТИТУТ МВД РОССИИ  
ИМЕНИ И.Д. ПУТИЛИНА

**Е.А. Антонов, А.Е. Таранова**

# **ФИЛОСОФИЯ ПРАВА И ГОСУДАРСТВА**

**Учебник**

**Белгород**  
**Белгородский юридический институт МВД России**  
**имени И.Д. Путилина**  
**2023**

УДК 340.1  
ББК 67.00  
А 72

Печатается по решению  
редакционно-издательского совета  
Бел ЮИ МВД России  
имени И.Д. Путилина

А 72 Антонов, Е. А.  
Философия права и государства: учебник / Е. А. Антонов, А. Е. Таранова. – Белгород: Белгородский юридический институт МВД России имени И.Д. Путилина, 2023. – 208 с.  
ISBN 978-5-91776-478-8

**Рецензенты:**

**Никулин Н.Г.**, кандидат философских наук, доцент (Санкт-Петербургский университет МВД России);

**Пенионжек Е.В.**, кандидат философских наук, доцент (Уральский юридический институт МВД России);

**Скандаков И.П.**, кандидат философских наук (заместитель начальника отдела морально-психологического обеспечения управления по работе с личным составом УМВД России по Белгородской области – начальник отделения информационно-пропагандистской работы и контрпропаганды).

В учебнике раскрываются основные философско-методологические подходы к пониманию особенностей юридических наук, права, государства и гражданского общества в классическом и постклассическом измерении. Особое внимание уделено интегративному и антропологическому подходам к изучению данных феноменов как современным направлениям междисциплинарных исследований. Содержание учебника характеризуется современностью философских положений, адаптированностью к восприятию материала курсантами и слушателями и способствует формированию профессионального мировоззрения, общекультурной и методологической компетентности в сфере правоохранительной деятельности.

Учебник предназначен для адъюнктов, курсантов, слушателей образовательных организаций системы МВД России.

УДК 340.1  
ББК 67.00

ISBN 978-5-91776-478-8

© Белгородский юридический институт  
МВД России имени И.Д. Путилина, 2023

# СОДЕРЖАНИЕ

<b>Введение</b> .....	5
<b>Раздел 1. Современные методологические основания философии науки в контексте определения эпистемологической стратегии философии права</b> .....	9
1.1. Основные проблемы современной философии науки как основы философско-правовой и теоретико-правовой рефлексии .....	9
1.2. Понятие типов научной рациональности .....	23
1.3. Научный метод в контексте концепций философии науки .....	32
1.4. Предметность юридической науки в контексте смены типов научной рациональности .....	36
<i>Вопросы для самоконтроля</i> .....	40
<b>Раздел 2. Философия права как междисциплинарно-интегративная область исследований</b> .....	41
2.1. Сущность и предметность философии права .....	41
2.2. Проблема дисциплинарного статуса философии права .....	48
2.3. Уровни теоретического осмысления права .....	56
2.4. Структура и функции философии права .....	60
<i>Вопросы для самоконтроля</i> .....	62
<b>Раздел 3. Методология философии права. Исторические типы философии права и государства</b> .....	63
3.1. Философия права в контексте методологии познания права .....	63
3.2. Философия права и государства в Античности .....	74
3.3. Философия права и государства Средневековья и эпохи Возрождения .....	83
3.4. Философия права и государства Нового времени .....	87
<i>Вопросы для самоконтроля</i> .....	98
<b>Раздел 4. Концептуально-методологические основания современной философии права и государства</b> .....	99
4.1. Общая характеристика современной философии права и государства: от дисциплинарности к междисциплинарности .....	99
4.2. Позитивистская концепция методологии философии права .....	107
4.3. Неокантианская концепция методологии философии права .....	108
4.4. Герменевтическая концепция методологии философии права .....	110
4.5. Феноменологическая концепция методологии философии права .....	112
4.6. Постмодернистская концепция методологии философии права .....	114
4.7. Диалектическая концепция методологии философии права .....	116
<i>Вопросы для самоконтроля</i> .....	118

<b>Раздел 5. Модели правопонимания: методологические основания...</b>	119
5.1. Естественное право как совокупность идеальных (деонтологических) представлений о праве .....	119
5.2. Эмпирико-позитивистский тип правопонимания (легизм).....	126
5.3. Либертарный тип правопонимания.....	136
5.4. Постклассический (постмодернистский) тип правопонимания.....	140
5.5. Интегративные тенденции в философии права и юридической науке .....	143
<i>Вопросы для самоконтроля</i> .....	148
<b>Раздел 6. Философия государства как область исследований .....</b>	149
6.1. Общая характеристика философии государства и ее значение.....	149
6.2. Основные формы философского познания государства: от образа к понятию.....	156
6.3. Основные подходы к пониманию государства в истории философско-правовой мысли .....	162
<i>Вопросы для самоконтроля</i> .....	167
<b>Раздел 7. Государство в контексте междисциплинарных исследований .....</b>	168
7.1. Становление антропологии государства в контексте юридической антропологии.....	168
7.2. Государство и гражданское общество .....	173
7.3. Антропологические константы государства: российская специфика... ..	183
7.4. Проблемы исторического выбора российского государства в современных условиях: философско-антропологические основания .....	190
<i>Вопросы для самоконтроля</i> .....	196
<b>Заключение</b> .....	198
<b>Библиографический список</b> .....	202

## ВВЕДЕНИЕ

При осмыслении многообразия государственно-правовых философий и теорий, разработанных в разное время, обнаруживается, что в них содержится больше расхождений, нежели сходства относительно природы государства и права, их происхождения и соотношения. *Очевидно, что природа права и его соотношение с государством будут противоположным образом представлены как минимум в потестарной и либертариарной парадигмах правопонимания.* Особенно ярко проявляется многообразие в области права там, где часто ассоциация с законами, атрибутикой правосудия формирует видимость основательности, строгости понятий и категорий. Это лишь внешняя сторона явления, не раскрывающая природу права и государства как сложных социально-антропологических феноменов.

Вместе с тем классические теории права носят нормативный характер, пытаются выработать «чистое учение о праве», не обращаясь к праву как феномену жизни человека и общества (т.е. имеют дело с правом «каким оно должно быть», а не с правом «каково оно есть»). Данные тенденции свойственны теориям естественного права, трансцендентально-идеалистическим теориям, утилитаризму и нормативизму и их ответвлениям.

В рамках классических теорий в разный период времени в качестве высших начал права и государства объявлялись Космос, Бог, естественный закон природы, разум, а их высшими целями – такие абстракции, как естественные права и свободы, социальная гармония, соответствие права и закона. Приведенные выборочно установки отражают стремление человека к некому идеалу, Абсолюту, который многие мыслители-идеалисты, позитивисты видели в качестве главной задачи человека и институтов общества. Однако в серой зоне остается сам человек, создающий и исторически изменяющий общество и такие его фундаментальные институты, как право и государство.

Ни одна философско-правовая концепция, теория государства и права не появлялись «на ровном месте», как не связанный с реальной жизнью человека и общества плод абстрактной мысли. *Философия права – отрасль знания, созданная, как и все остальные изначально философские дисциплины, для решения специальных задач, таких, например, как обоснование частнонаучных (специально-юридических) методологий, философская рефлексия над научными (научно-юридическими) теориями и концепциями, а также критическое осмысление их использования в правотворческой и правоприменительной практике.* Концепции философии и теории права во всем многообразии рождены социально-культурными, политическими, экономическими условиями своего времени, решением характерных для него проблем социального развития. Наиболее остро такие проблемы проявляют себя в переходные и переломные исторические периоды, в условиях подъема или заката цивилизаций.

Если в обществе возникало значительное социальное неравенство, приводящее к разногласиям, конфликтам, угрожающее социальной стабильности, появлялись или активизировались теории, делающие акцент на проблемах социального равенства, индивидуальных правах и свободах человека (концепции естественного права), ориентирующие на устранение источников социальной, в частности классовой, борьбы (марксизм).

Идеи Н. Макиавелли, рассакрализовавшего государство и заложившего вектор его политико-прагматического понимания, сформировались в условиях территориальной раздробленности Италии, политической анархии и угрозы оккупации иностранными войсками. Под их влиянием появилось его утверждение об эгоистической природе государства и общества, возможности и необходимости применения для выживания политической общности любых доступных прагматических средств.

Создание теории абсолютного суверенитета Ж. Баденом было обусловлено необходимостью централизованного государства в условиях религиозных войн во Франции.

На формирование апологии абсолютной монархии в политико-философских учениях Т. Гоббса в Англии оказала влияние борьба за власть между королем и парламентом на фоне проявления буржуазных процессов.

В условиях утверждения буржуазных векторов развивались либеральные векторы философско-политического учения Дж. Локка, заложившего научно-идеологическую основу Просвещения.

Философско-правовые идеи Г. Гегеля можно рассматривать как реакцию на угрозы разрушения германской государственности вследствие захвата Наполеоном германских территорий.

Приведенные примеры показывают, что важные философско-правовые концепции появлялись на основе реальных событий и под влиянием действующей научной картины, которая также формировалась на основе жизненных реалий и задач социального развития на каждом историческом этапе. *Исторические типы философии и науки (доклассическая, классическая, неклассическая, современная постнеклассическая), философия политики, права, государства всегда изменялись на пороге или в контексте социальных трансформаций, неустойчивости, нестабильности, когда разрушался привычный социально-нормативный уклад жизни.*

*В силу синкретичности юридико-научного познания, вплоть до XIX века, теоретическое познание права и государства складывалось преимущественно в философии (включая религиозную и моральную философию). В XIX веке под влиянием утверждения нового типа общества (капиталистического классового общества), глубоких социальных потрясений была осознана необходимость серьезных перемен в теоретическом познании права. Это выразилось в интенсивном развитии юридико-научного государства и права на основе позитивизма как доминирующей концепции философии науки в этот период, на основе которой происходила дифференциация социально-гуманитарных наук. Юридический позитивизм пытался вывести государственно-правовую теорию из «теоретического тупика», обусловленного умозрительностью и абстрактностью есте-*

ственно-правовой теории, углубляя «конфликт» естественно-правового и легистского типов правопонимания. В этот период утверждалась идея того, что юридическая наука (юридическое учение о праве) самодостаточна и не нуждается в философском осмыслении (юридическая наука – сама себе философия). Вклад в ее становление и развитие вносили представители немецкой исторической школы права Г. Гуго, К. Савиньи, Г. Пухта, основатель юридического позитивизма Д. Остин, Р. Иеринг, проложивший путь к социологической теории права, Г. Кельзен с его «чистым учением о праве» и другие.

Вместе с тем, как уже упоминалось ранее, вплоть до XIX века теория права развивалась преимущественно в «теле» философии, теологии, этики. Исторически все более или менее заметные философы неизменно обращались к области права и государства, оставив глубокий след в традиции их познания. Так, например, Ф. Бэкон, Г. Лейбниц, И. Гете – «все трое имели ученые степени именно в области права, но не оказали на правовую жизнь влияния, скольконибудь сравнимого с их влиянием на метафизику или теорию познания. А вот «теологи» И. Кант и Г. Гегель, «медик» Дж. Локк, «искусствовед-антиковед» Т. Гоббс являются не только столпами философско-правовой мысли, но и самого названия науки»<sup>1</sup>.

*Недостаточность узкопозитивистского понимания права, сложившегося в классической юридической науке, обусловила ее обращение при переходе к неклассическому типу научной рациональности в XX веке к социологии.* Социологический поворот юридико-научного правоведения призван был нивелировать отрыв позитивистской методологии от социальной действительности. Этот «отрыв» проявлялся в постоянно увеличивающемся водоразделе между «реальным правом» и классическими позитивистскими правовыми категориями. Французский правовед Ж. Леклерк обозначил указанный процесс понятием «юридизм»<sup>2</sup>. Опора правовой теории на социально-научную парадигму, которая пронизывала даже работы Г. Кельзена, намеренно отгораживающегося от всего, что не связано непосредственно с правом, позволила реализовать ряд гносеологических, аксиологических, практических задач на пути «размифологизации» учений о праве в философии и юридической науке, одновременно сформировав новые, проявившиеся под влиянием вызовов постнеклассики. В первую очередь обозначившиеся на рубеже XX и XXI вв. проблемы в теории и философии права обусловлены осознанием недостаточности понимания бессмысленности рассуждения о праве и государстве вне социального контекста и необходимостью развития философии права и государства на основе концепций человека как творца государственно-правовой реальности, погруженного в конкретную

---

<sup>1</sup> Философия права: концептуальные основы преподавания в юридических вузах: монография / под ред. Л.А. Деминой. – М.: Норма: ИНФРА-М, 2016. С. 6.

<sup>2</sup> Юридизм означает узкопрофессиональный (узкопозитивистский) юридический подход к феномену права, абсолютизирующий правовую норму как средство социального регулирования. В частности, юридизм достаточно ярко проявился в нормативизме Г. Кельзена, как разновидности нормативистского типа правопонимания, в котором Г. Кельзен рассматривал право как совокупность взаимосвязанных, иерархически выстроенных социальных норм, определяющих порядок в обществе путем регуляции общественных отношений. Следуя позитивистской методологии, Г. Кельзен исключает употребление оценочных суждений в теории права и постулирует «требование отличать право от морали и правоведение от этики».

культуру. Право по своей сути «не математика, в которой можно абстрагироваться от конкретной реальности. Оно само есть не только реальность. Но и определенная форма ее организации. Вот почему бессмысленно говорить, писать, рассуждать о праве, отвлекаясь от социального фона. Ведь всякая правовая теория или философия права в основе своей содержит концепцию человека как творца, как субъекта права и как его объекта, не говоря уже о том, что право есть полное отражение самой природы человека как существа общественного и политического»<sup>1</sup>. Таким образом, *в XXI столетии юридическая наука и философия права вновь оказываются на переломном этапе своего развития.*

*В этих условиях возрастает необходимость философского обоснования «вписанности» юридической науки в контекст современной культуры, что будет способствовать развитию междисциплинарно-интегративных подходов к познанию государственно-правовой реальности.* В свете этого историческая проблема взаимосвязи философии и юридической науки с новой силой обсуждается отечественными и западными исследователями. Философы и юристы поднимают ее на новый уровень методологического осмысления, предполагая путь соединения сущего и должного и способствуя формированию путей и способов создания новой, постнеклассической теории и философии права.

Задачей учебника является реализация связки проблем философии права и философии государства.

---

<sup>1</sup> Поздняков А.Э. Философия государства и права. – 2 изд., испр. и доп. – М.: Весь Мир, 2016. С. 19.

# **РАЗДЕЛ 1.**

## **СОВРЕМЕННЫЕ МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ОСНОВАНИЯ ФИЛОСОФИИ НАУКИ В КОНТЕКСТЕ ОПРЕДЕЛЕНИЯ ЭПИСТЕМОЛОГИЧЕСКОЙ СТРАТЕГИИ ФИЛОСОФИИ ПРАВА**

### **1.1. ОСНОВНЫЕ ПРОБЛЕМЫ СОВРЕМЕННОЙ ФИЛОСОФИИ НАУКИ КАК ОСНОВЫ ФИЛОСОФСКО-ПРАВОВОЙ И ТЕОРЕТИКО-ПРАВОВОЙ РЕФЛЕКСИИ**

В условиях постнеклассического типа научной рациональности правовое явление во всем его многообразии предполагает следующую картину своей реальности:

– любое правовое явление (норма, ценность, поступок, институт, теория, источник) существует в модусах поведения, знаковой формы и ментального образа, которые реализуются в индивидуальном, групповом, массовом проявлениях;

– правовые явления представляются историческим феноменами, результатом предшествующей социальной практики, которая трансформируется под влиянием актуальных социальных процессов;

– правовые явления не есть объективная внешняя по отношению к общественному сознанию и деятельности реальность или сущность, они есть социально-сконструированные феномены;

– правовые явления не представлены как завершенные формы, они находятся в состоянии постоянного переоткрытия, переосмысления, изменения;

– правовые явления контекстуальны и релятивны: они обусловлены историческими и социально-культурными процессами.

Указанные посылки, являющиеся исходными для современного понимания правовой (государственно-правовой) реальности, определяют отличие постклассических методологических установок философии права, юридической науки от классических, преимущественно позитивистских. Это отличие проявляется в том, что в современной гносеологии наука уже не занимает того «привилегированного» положения по отношению к другим формам познания и знания, которое приписывалось ей английскими и французскими просветителями – преимущественно сенсуалистами и представителями классического позитивизма, а также сциентическими концепциями науки XX века (неопозитивизм, постпозитивизм). Становление и развитие антинатуралистических концепций философии науки и социально-гуманитарных наук лишили науку эксклюзивного эпистемологического статуса. Большое влияние на этот процесс оказал «антропологический поворот», формируя принцип человекоцентризма как основу социально-практической и научно-методологической программ. В свете этого основное гносеологическое соотношение с субъект-объектного в социально-гуманитарном знании (в частности, юридической науке) сместилось на субъект-субъектное, включившее в себя субъект-объектное, а также обусловившее понимание некоторых срезов объективной реальности как «субъективно-

объективных» (например, государственно-правовая реальность). Отсюда установка на переориентацию понимания предметности социально-гуманитарных наук (в частности, юридической) и междисциплинарно-интегративных областей знания (например, философии права) с учетом «человеческого измерения», а также социально-культурного и исторического контекста. Необходимо отметить, что изменение гносеологической парадигмы теоретического юридического мышления обуславливает изменение юридической практики.

Для постклассической методологии характерно также утверждение конвенциональности социального и правового, которая больше не предполагает наличия неких внешних объективных феноменов, определяющих природу человека, общества, права, государства – метанарративов (правовая реальность – это скорее конвенции, а не объективный порядок вещей).

Современный этап развития юридической науки неразрывно связан со становлением ее антропологической составляющей (в частности, интенсивное развитие получает сегодня такая область юридической науки как юридическая антропология, включающая антропологию права и антропологию государства). Именно философско-антропологическое осмысление новых ценностных ориентаций, складывающихся между человеком и государством, позволяет выяснять тенденции их развития, ставящие человека в центр нормативно-правового регулирования. И здесь особый интерес представляет исследование института законотворчества, «которое отражает не только характер государственного строя, но и показывает, насколько правительственными структурами соблюдаются основополагающие гражданские права и свободы»<sup>1</sup>.

В условиях современной глобализации связь философско-правовых идей с социокультурной практикой несомненна. Но при всем многообразии идей и концепций философии права мы мало продвинулись вперед. Следствием позитивистских методов государственно-правового строительства стали широкая непродуктивная практика рецепции правовых средств и традиционный догматизм.

Особую проблему представляет определение научного статуса философии права, ее предметности, специфики междисциплинарной интеграции (взаимодействия ее предметного поля с предметами юридических и философских наук, других социально-гуманитарных наук).

Так, И.Л. Честнов отмечает, что «в современной юридической литературе не прекращается спор по поводу того, что же такое философия права – составная часть философии (ибо она не может не исследовать такой феномен, как право), самостоятельная научная дисциплина или часть (уровень) теории права»<sup>2</sup>. Вместе с тем от решения трилеммы в отношении того, является ли философия права юридической, философской или самостоятельной дисциплиной, зависит определение ее предметности и методологии (конструирование того, что относится к ее предмету и методу его познания).

---

<sup>1</sup> Соколов М.М. Философское осмысление юридических наук / Философия в техническом вузе: сборник научных трудов 5-й Международной научно-практической конференции (Санкт-Петербург, 21–22 июня 2011 г.). – СПб.: Политехнический университет, 2011. С. 13.

<sup>2</sup> История и методология юридической науки: учебник для вузов / И.Ю. Алексеева, Ю.А. Денисов, И.И. Еремина [и др.]; под ред. Ю.А. Денисова, И.Л. Честнова. – СПб.: ИВЭСЭП, 2014. С. 199.

Важным направлением развития юридического познания сегодня является формирование таких дисциплин, как социология права, юридическая политология, юридическая антропология, правовая кибернетика, правовая статистика и других. Их появление свидетельствует о том, что прежние междисциплинарные связи юридических наук со смежными науками (освоение их методов и приемов исследования, некоторых теоретических положений и т.д.) уже не удовлетворяют теоретико-познавательные потребности юриспруденции. Философия права представляет собой методологическую и мировоззренческую систему, традиционно оказывающую большое влияние на развитие юридических наук, ее понимание рядом авторов в качестве юридической или философской науки не исключает существования философии права, которая по своему предмету и методу относилась бы к смежным наукам. Ее адекватное осмысление возможно, на наш взгляд, по аналогии с философией естествознания, философией техники, философией экономики, философией политики, философией истории. Именно наработанный в этих исследовательских областях методологический опыт и инновационный подход позволит более адекватно решить проблему философии права с учетом философско-правовых реалий XXI столетия. При этом важно осознать и признать, что для решения проблематики философии права необходимы новые интегративные методологические средства, позволяющие решать насущные познавательные задачи юридических наук и достигать поставленной цели. Это обусловлено переходом в юридической науке от методологического монизма к методологическому плюрализму и далее – в условиях многообразия школ, концепций и подходов – к интегративизму.

Установление значения интегративной методологии позволит по-новому посмотреть на предмет философии права, поскольку представление и понятие о нем определяется соответствующей философской концепцией. Переориентация в исследовании предмета философии права обеспечит переход от его изолированного рассмотрения к учету внешних социокультурных условий.

В свете интегративной методологической установки философия права должна рассматриваться в качестве самостоятельной междисциплинарно-интегративной дисциплины, уже преодолевшей этап междисциплинарности, относящейся и к философии, и к юридическим наукам, по сути не обладающей собственным специфическим предметом. Так, демонстрируя сложную многогранную природу философии права, М.Н. Марченко пишет, что «органически сочетая в себе философские и юридические элементы, в реальной действительности она, согласно элементарной логике, не может существовать и функционировать иначе как в виде междисциплинарного образования»<sup>1</sup>.

Междисциплинарный синтез выступает предпосылкой интеграции разноаспектных знаний и способствует образованию новых наук. Важной особенностью современного научного познания является акцент на сотрудничестве различных дисциплин. Оно проявляется на разных уровнях науки и в разных ее отраслях – естественных, социально-гуманитарных, технических.

---

<sup>1</sup> Философия права: курс лекций / С.Н. Бабурин, А.Г. Бережнов, Е.А. Воротилин [и др.]; отв. ред. М.Н. Марченко. – М.: Проспект, 2013. С. 3.

Таким образом, развитие философии права определяется перспективами интегративных исследований, обеспечивающих единство базовых концептуальных положений (переход от узкоправового к интегративному правопониманию). Особое внимание следует обратить на специфику выделяемых типов, методологических оснований интеграции в классической и неклассической философии права и этапность ее осуществления (сращивание, дополнение, теоретический синтез). Так как сегодня необходима многоплановая рефлексия развития философии права от истоков ее становления до начала XXI столетия с учетом социокультурного контекста. Ответом на вызовы современности, в частности постмодернизма, мультикультурализма, формирующих новые типы правопонимания, становятся неокантианская, прагматическая, позитивистская, герменевтическая, экзистенциальная, антропологическая, постмодернистская, феноменологическая концепции философии права, которые играют большую роль в юридических исследованиях и решении современных философско-методологических проблем юридической науки в целом.

В свете развития постнеклассической эпистемологии «теория познания, позиционируется ныне как эпицентр взаимодействия целой совокупности наук о человеке», а именно антропологический фактор становится главной методологической призмой современной науки. Новые «многоаспектные» социально-гуманитарные и естественнонаучные методологические векторы познания получают философское осмысление с точки зрения интегративных подходов и специфические контексты в современном социокультурном дискурсе. Это требует более полного осмысления современных проблем научного познания.

Становление философии науки в середине XIX<sup>1</sup> века как системы философских концепций науки и научного познания, приходивших на смену натурфилософскому их пониманию, было детерминировано кризисом классической теории познания:

– изменениями в самой философии (выделение из системы философского знания к середине XIX века относительно самостоятельных философских дисциплин, таких как гносеология, онтология, этика, эстетика, логика, социальная философия, философия истории, философия права, философия науки и других);

– потребностями науки в новых философско-методологических принципах и средствах обоснования и интерпретации (в частности, становление социально-гуманитарных наук разрушило прежнюю синкретичность обществоведческого и научного знания, «возникла острая проблема стыковки различных представлений о реальности, вырабатываемых в различных науках, воссоздания на новой основе целостной научной картины мира»)<sup>2</sup>.

Философия права, развивавшаяся в Новое время в своей классической вариации философии естественного права, на своем частном уровне также к началу XIX века оказалась в кризисном состоянии из-за обострившейся критики

---

<sup>1</sup> Оформление философии науки произошло на относительно поздних этапах развития науки и философии (к 40-м годам XIX века). В этот же период немецким философом Е. Дюрингом, который поставил задачу разработать логику познания с опорой на достижения науки, был применен термин «философия науки».

<sup>2</sup> Степин В.С. История и философия науки: учебник для аспирантов и соискателей ученой степени кандидата наук. – 3-е изд. – М.: Академический проект, 2014. С. 13.

по отношению к метафизическим естественно-правовым положениям со стороны рационализирующегося в этот период теоретического юридического знания. Значимым является рассмотрение гносеологической канвы данной проблемы.

В рамках европейской культурной традиции гносеологии становление философии науки представляет собой длительный процесс. Уже в самых ее истоках можно обнаружить и зафиксировать глубокие связи и взаимоотношения между философскими и научными знаниями. Античная философия возникла как натурфилософия, где философия и научные знания находились в органическом единстве. В ней рефлексия над проблемами науки не занимает особого места. Да и сама наука преимущественно описательна и спекулятивна, а ее прикладное применение не занимает доминирующего места в античной культуре.

А. Койре отмечает «Греческая наука ... не создала истинной технологии, так как не создала физики»<sup>1</sup>, но замечает при этом, что ее выдающимся достижением является «небесная кинематика», основанная на тщательном и точном измерении неба математическими инструментами (математическая астрономия), которые греки не пытались применить на земле. Именно благодаря этим измерениям к эпохе Возрождения «миром овладевает идея точности»<sup>2</sup>, которая приходит на смену мира «приблизительности».

До периода Нового времени, сменившего мировоззренческую ориентацию с религиозной на научную и обусловившего становление науки как основной производительной силы общества, ни само научное исследование, ни философское исследование науки не только не являлись специализированными, но и систематическими.

«В чем заключено существо науки Нового времени?» – задается вопросом М. Хайдеггер. Отвечая на вопрос, он замечает: «Употребляя сегодня слово «наука», мы имеем в виду нечто в принципе иное, чем *doctrina* и *scientia* Средневековья или *episteme* греков. Греческая наука никогда не была точной, а именно потому, что по существу своему не могла быть точной и не нуждалась в том, чтобы быть точной. Поэтому вообще не имеет смысла говорить, что современная наука точнее античной. ...Существо того, что теперь называют наукой в исследовании»<sup>3</sup>.

В преобладающей части философских систем Нового времени обоснование науки как основы прогрессивного развития общества и поиск оптимальной концепции научного познания (Ф. Бэкон, Р. Декарт, Г.В.Х. Лейбниц, Д. Дидро, И. Кант, Г.В.Ф. Гегель, И.Г. Фихте), во-первых, заложили традиции выделения науки из тождества наука – философия или наука-естествознание (с XVII века наука перестала рассматриваться как равновеликая какой-либо конкретной области знания), во-вторых – понимания науки как предмета философского и исторического анализа.

С XVII века по XIX век само развитие науки в контексте европейской культуры сделало ее важным объектом философского осмысления. Именно в это время вырабатывались и формулировались многие подходы и проблемы,

<sup>1</sup> Койре А. Галилей и Платон / Очерки истории философской мысли. – М.: Прогресс, 1985. С. 130–131.

<sup>2</sup> Там же.

<sup>3</sup> Хайдеггер М. Время и бытие. – М.: Республика, 1993. С. 41–42.

получившие впоследствии развитие в корпусе современной философии науки. Однако вплоть до середины XIX века *натурфилософия* оставалась разделом философии, изучавшим устройство мира и природу мироздания путем логических построений (гипотез) или на основе опыта (эксперимента).

В отличие от античных мыслителей Ф. Бэкон разработал «новую» опытную натурфилософскую методологию, основанную на связи философии с достижениями естественных наук и имеющую индуктивный характер. Его методология оказала огромное влияние на эмпирическое направление как в философии, так и в естествознании, соответствуя этапу «первоначального накопления информации» во многих отраслях познания природы.

Если линию Ф. Бэкона можно назвать «эмпирической методологией», то линию последователей Г. Лейбница – «метафизическими натуралистами». Для рационалистов-картезианцев, у которых основной чертой натурфилософской спекуляции было априорное конструирование принципов, опирающихся на «самоочевидность» их для мыслящего субъекта и игнорирующих опыт, была характерна «физико-геометрическая натурфилософия». В целом для натурфилософии как особого исторического типа методологии естествознания характерно признание объективности и автономности природы и отсутствие диалектического единства опыта и умозрительного мышления.

Определяющей тенденцией философии Нового Времени является движение мысли от конструирования натурфилософской картины мира и умозрительного уяснения «истинной природы вещей» к анализу категориальной природы мышления и его познавательных способностей. Решающий шаг в этом направлении сделал И. Кант, философское творчество которого представляет собой движение от «всеобщей естественной истории и теории» к «критике чистого разума». Идею переосмысления онтологии в определенном смысле завершил Гегель, оформив ее в тезисе о тождестве бытия и мышления. Наиболее развитая методология натурфилософии была представлена в работах Ф. Шеллинга и Г. Гегеля, которые довели ее до высшего теоретико-методологического уровня<sup>1</sup>.

К середине XIX века натурфилософия исчерпала свои возможности в качестве методологии естествознания, хотя и не исчезла полностью. Начался процесс размежевания между учеными и философами, причем роль последних постепенно ограничивалась вспомогательными функциями по проверке основополагающих начал, которыми руководствовались в своих изысканиях ученые. Все это привело к тому, что в западноевропейской культуре сложилось отрицательное отношение к натурфилософии. На смену ей пришла позитивистская методология естествознания как наиболее распространенная среди естествоиспытателей.

Само понятие «позитивная философия» было заимствовано О. Контом у Ф. Шеллинга, который считал, что негативную философию нужно дополнить позитивной. В частности, в 1832 г. Шеллинг прочитал в Мюнхенском универ-

---

<sup>1</sup> Философия науки в гуманитарном пространстве: учебное пособие для аспирантов гуманитарного направления / под общ. ред. Е.И. Пивовара. – М.: РГСУ, 2015.

ситете лекционный курс, посвященный изложению системы позитивной философии. Позитивная философия, в противоположность негативной философии, рассматривалась Шеллингом как постижение мира не в его рациональной сущности, а в самом его реальном постижении.

У истоков понимания философии науки как особой области знания стоял английский (Шотландия) историк и философ науки У. Уэвэлл (Хьюэлл). Как верно отмечает Ю.А. Помпеев, «У. Уэвэлл впервые представил историю и философию науки как особое направление, исследующее характеристики научно-познавательной деятельности в соответствии с некоторым методологическим идеалом»<sup>1</sup>. В своей работе «Философия индуктивных наук» У. Хьюэлл писал о тесной связи физической науки с метафизикой. По его мнению, «подлинными творцами в науке отличаются от тех, кто занимается голой спекуляцией, не тем, что в их головах нет метафизики, а тем, что они придерживаются хорошей метафизики, — ...они связывают свою метафизику со своей физикой, вместо того, чтобы разъединять их»<sup>2</sup>.

Философский анализ науки, по У. Хьюэллу, *на теорию которого большое влияние оказала немецкая диалектика*, направлен на выявление природы, особенностей и структуры научного знания, а также его фундаментальной противоположности (антитезы) и общей теории их синтеза. Иными словами, У. Хьюэллом не поддерживалась тенденция разделения естественных наук и философии (метафизики), свойственная позитивизму, а утверждалась необходимость их диалога и синтеза. *Все уровни и формы научного познания рассматриваются им как взаимосвязанные и предполагающие друг друга, находящиеся в диалектическом единстве.*

Основным предметом исследования У. Хьюэлла является наука, научное знание как таковое, а целью — создание всеобщего метода научного познания. Это исследование науки предполагает, по его мнению, философский, методологический и исторический срезы реализации.

Задачей исторического анализа является описание и исследование конкретных примеров прогрессивного развития различных наук: астрономии, геологии, физиологии, химии, минералогии и других. Отправной точкой исторических исследований ученого было рассмотрение истории науки как истории развития знания, знания как такового, независимого от субъекта познания и от социальных условий развития науки.

У. Хьюэлл показывает, что история науки должна быть научной, теоретической, концептуальной, иначе она не достойна называться историей и оказывается только набором беспорядочных фактов и сведений. И когда история действительно становится концептуальной и теоретической, она фактически превращается в теорию познания, в философию, методологию и логику<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> Помпеев Ю.А. Очерки по истории европейской научной мысли. — СПб.: Абрис, 2003. С. 63.

<sup>2</sup> Спивак В.И. Теория индукции Уильяма Уивелла / Я (А. Слинин) и МЫ: к 70-летию профессора Ярослава Слинина. — СПб.: Санкт-Петербургское философское общество, 2002. С. 507.

<sup>3</sup> Хьюэлл У. Философия индуктивных наук, основанная на их истории / пер. с англ. А.Л. Никифорова, Е.В. Востриковой; под ред. И.Т. Касавина. — М.: КНОРУС, 2016.

Этот основополагающий принцип взаимосвязи философии и науки не был продолжен последующими исследователями феномена науки. В первую очередь это касается представителей позитивизма.

Анализируя соотношение натурфилософии и философии науки, Н.Н. Страхов – русский философ, литературный критик второй половины XIX века – показывает, что в пренебрежении к философии состоит суть позитивизма. Поэтому он склоняется к немецкому идеализму, хотя и не безоговорочно. По его мнению, «следовало остаться верными немецкому идеализму; тогда, если бы и оказалась необходимость выйти из этого идеализма, мы вышли бы, вероятно, не в ту сторону, в которую вышли немцы», которые пошли «в науку к новейшим французам и англичанам»<sup>1</sup>, т.е. стали позитивистами. Н.Н. Страхов считал, что позитивизм есть всего лишь «попытка основать на положительных науках полное мировоззрение, полную философию»<sup>2</sup>. Осознавая недостатки этого подхода, русский мыслитель стремился создать теоретическую конструкцию, в которой нашлось бы место и данным естественных наук, и их философскому осмыслению.

С этой точки зрения, позитивизм для Н.Н. Страхова выступал как одно из проявлений кризиса западноевропейского Просвещения, поскольку он стремился к упразднению философии и растворению ее в естествознании. Решая вопрос о взаимодействии философии и науки в широком культурно-историческом контексте, Н.Н. Страхов утверждал, что отношение философии к наукам есть существенная черта, когда речь идет о состоянии философии. По его мнению, если философия сильна, она действует на науки, а плоды ее влияния фундаментальны. Отрицание философии приводит к упадку истинно научного духа в науках.

Польза философии для естественных наук, по Н.Н. Страхову, состоит в разъяснении понятий и выявлении их смысла. С этих позиций он писал об основных понятиях психологии и физиологии, об атомистической теории, рассматривал основные представления о жизни и анализировал ряд научных и натурфилософских идей, ставших позднее составной частью философии русского космизма.

*В современной философии науки по отношению к позитивизму высказывается точка зрения, согласно которой позитивизм скорее является методологической концепцией науки, но не концепцией философии науки, так как позитивизм не признает философию в качестве научного знания и познания.*

*Ориентация юридической теории на принципы позитивизма снижала активность взаимодействия юридической науки с философией права.*

Гуманитарная переориентация западной философии на рубеже XIX и XX веков, выразившаяся в критике сциентистского мировоззрения и позитивистской методологии, возродила чувство историзма у философов и ученых. Постмодернистская концепция философии науки и методологии ориентируется уже не на естествознание, а на социально-гуманитарные отрасли знания. Вме-

---

<sup>1</sup> Цитата по: Антонов Е.А. Философия социальных и гуманитарных наук: учебное пособие. – Белгород: Бел ЮИ МВД России имени И.Д. Путилина, 2015. С. 12.

<sup>2</sup> Там же. С. 13.

сто построения глобальных концепций происходит создание множества дискурсивных практик, функционирующих преимущественно на эмпирическом уровне. Принцип плюрализма стал очередным универсальным средством осмысления современных философских учений, в частности в философии науки и философии социально-гуманитарных наук.

Таким образом, можно выделить два основных этапа в становлении философского осмысления науки, связанных с выделением науки в качестве предмета философского осмысления во второй половине XIX века и с рассмотрением феномена науки как всеобщего, не выводимого ни из какого сугубо позитивного исследования.

Предмет философии науки связан как с пониманием сущности и особенностей науки, так и с дисциплинарным статусом самой философии науки. Современная философия науки носит интегративный характер, она погружена в такие философские учения как неокантианство, диалектика, феноменология, герменевтика, экзистенциализм, неотомизм, постмодернизм и различные исторические формы позитивизма. При определении предметности философии науки векторы смещаются с понимания как части философского знания на утверждение ее дисциплинарной самостоятельности.

*Предметом философии науки становится научная рациональность, которая получила интерпретации в различных философских доктринах: позитивизме, в его различных исторических формах, неокантианстве, философии жизни, марксизме.*

Это обусловлено тем, что именно научная рациональность определяет «общие закономерности и тенденции научного знания как особой деятельности по производству научных знаний, взятых в историческом развитии и рассмотренных в исторически изменяющемся социально-культурном контексте»<sup>1</sup>. Именно такое определение предмета философии науки предлагает В.С. Степин.

В современной техногенной цивилизации наука играет особую роль, так как «технологический процесс, приведший в развитых странах Запада и Востока к новому качеству жизни, основан на применении научных достижений. Наука не только революционизирует сферу производства, но и оказывает влияние на многие другие сферы человеческой деятельности, начиная регулировать их, перестраивая их средства и методы»<sup>2</sup>.

Что же такое наука и какова специфика научного познания? Науку можно рассматривать через связь основных ее аспектов:

- как систему знания и форму общественного сознания;
- как определенный вид общественного труда и специфический вид духовной деятельности (и как основу разделения труда);
- со стороны ее общественной роли, прежде всего как производительной силы.

В контексте сказанного наука в самом общем виде определяется как особый вид теоретической и практической деятельности, направленной на произ-

<sup>1</sup> Степин В.С. История и философия науки: учебник для аспирантов и соискателей ученой степени кандидата наук. – 3-е изд. – М.: Академический проект, 2014. С. 13.

<sup>2</sup> Там же. С. 5.

водство объективного истинного знания, как социальный институт, а также как часть культуры, имеющая несколько функций<sup>1</sup>.

Вопрос генезиса науки, продуктом которой являются объективно-истинные знания о природе, человеке, всех сферах жизнедеятельности человека, рождаемых из его взаимодействия с природой, так или иначе возвращает к историографической плоскости проблемы.

Не удивительно, что такие крупные философы, как Дж. Бернал, А. Койре, М. Хайдеггер, К. Ясперс и другие, отмечают, что, бросая взгляд на историю науки и познания, можно обнаружить в качестве их генетического начала рационализацию вообще как общечеловеческое свойство. Именно это свойство на разных исторических этапах рационализирует миф и магию, рождает логически и методически осознанную греческую науку, утверждает с конца XVII века и начиная с XIX века разворачивает современную науку.

Наука развивается в результате отмежевания от мифологии и религии, от объяснений явлений сверхъестественными причинами. Она опирается на рациональное объяснение действительности, характеризуется последовательностью и систематичностью, стремлением обосновать свои положительные знания специфическими способами проверки – научным экспериментом и правилами выводного знания. Начиная с XVI–XVII веков происходит интенсивный процесс институционализации науки, связанный с организацией исследований и воспроизводством научной деятельности (возникновение консолидации ученых с появлением научных сообществ, специальных учебных заведений, научных журналов). Хотя первые признаки институционализации науки отмечаются еще в эпоху древних цивилизаций.

Появление научного знания не отменило, не упразднило и не сделало бесполезным другие формы познания и знания, существующие за пределами науки. Наряду с научным познанием и знанием существуют донаучное, вне-научное, художественно-творческое и другие формы освоения действительности – человека и мира. Донаучное познание – это исторический этап в развитии познания, предшествующий научному познанию. Обыденное или житейское – это познание, основанное на наблюдении и практическом освоении природы и на накоплении многими поколениями жизненного опыта. Не отрицая науку, оно не использует ее средства – методы, язык, категориальный аппарат.

В.А. Лекторский, анализируя вопросы эталона научного знания, так характеризует соотношение научного познания с вненаучными формами познания (мифологическим, религиозным, философским, художественным, обыденным): «Научное познание – один из способов познания реальности, существующий наряду с другими и в принципе не могущий вытеснить эти другие. Но разные способы мышления не просто существуют, а взаимодействуют друг с другом, ведут постоянный диалог (включающий взаимную критику) и меняются в результате этого диалога. Поэтому сама граница между научными и

---

<sup>1</sup> Философия науки в гуманитарном пространстве: учебное пособие для аспирантов гуманитарного направления / Э.Г. Баландина, Л.Г. Березовая, Е.И. Пивовар. – М.: РГГУ, 2015. С. 9.

внеаучными формами мышления является гибкой, скользящей, исторически изменчивой»<sup>1</sup>.

Традиционно выделяют следующие формы внеаучного знания:

– *ненаучное*, понимаемое как разрозненное несистематическое знание, которое не формализуется и не описывается законами, находится в противоречии с существующей научной картиной мира;

– *донаучное*, выступающее прототипом, предпосылочной базой научного;

– *паранаучное* (пара – от греч. – около, при) – несовместимое с имеющимся гносеологическим стандартом, включающее в себя учения, объяснение которых не является убедительным с точки зрения критериев научности;

– *лженаучное* – сознательно эксплуатирующее домыслы и предрассудки;

– *квазинаучное* знание, опирающееся на методы насилия и принуждения в условиях жестко иерархизированной и идеологизированной науки;

– *антинаучное* – утопичное и сознательно искажающее представление о действительности;

– *псевдонаучное* знание, представляющее собой интеллектуальную активность, спекулирующую на совокупности популярных теорий, например истории о древних астронавтах, о снежном человеке.

Рассматривая феномен антинауки, Дж. Холтон понимает ее как серьезный культурный вызов. По этому поводу он резонно замечает, что «не будет преувеличением сказать, что подключение антинауки к политической механике, вовлеченность ее в авантюры и амбиции политиков способствуют пробуждению зверских начал, до поры дремлющих в глубинах человеческой природы»<sup>2</sup>.

Вопрос демаркации научного и внеаучного знания неоднократно становился исходным пунктом понимания сущности и социального назначения науки. Так, в эпоху Просвещения социальным конструктивизмом обладало знание соответствующее критериям механистической рациональности как эталона научности того периода. Данная установка находит выражение в постулате: «чем больше в науке математики и экспериментальных фактов, тем более истинной она является». В определенной интерпретации данный принцип перешел в систему классических позитивистских средств различения научного и ненаучного (внеаучного) знания, формируя «физический» эталон научности, кризис которого обозначился только к 1860-м годам, уступив передовые позиции биологии и функционализму. В первых десятилетиях XX века развитие антипозитивистских концепций философии науки и методологии социально-гуманитарных наук способствовало становлению неклассической дифференцированной системы эталонов научности, учитывающих специфику объекта познания разных наук и роль субъекта в этом познании.

Сегодня к наиболее емким признакам научного познания относят опору познавательной деятельности на познавательные методы, достоверность и общезначимость получаемого знания. К. Ясперс по этому поводу замечает, что «этими критериями располагала уже греческая наука, несмотря на то, что пол-

<sup>1</sup> Лекторский В.А. Научное и внеаучное мышление: скользящая граница / Разум и экзистенция: Анализ научных и внеаучных форм мышления. – СПб.: РХГИ, 1999. С. 46–54.

<sup>2</sup> Холтон Дж. Что такое «антинаука» // Вопросы философии. 1992. № 2. С. 26–58.

ная их разработка не завершена по сей день. Что же характеризует под углом зрения этих трех моментов современную науку? 1) Современная наука *универсальна по своему духу*. ... 2) Современная наука *принципиально не завершена*. ... 3) Современная наука *ни к чему не относится равнодушно*, для нее все имеет научный интерес; она занимается единичным и мельчайшим, любыми фактическими данными как таковыми»<sup>1</sup>.

В современных подходах, разрабатываемых в рамках истории и философии науки, обосновываются три основных модуса бытия науки:

– наука как генерация нового знания. *Первое и основное предназначение науки – производство новых знаний о мире и человеке. Так как новое знание вырабатывается не только наукой, необходимо выделить в многообразии видов знания именно научное, представленное в теоретической систематизированной форме, обладающее принципиальной проверяемостью на истинность;*

– наука как социальный институт, когда исторически сложились различные формы институционализации науки. *Наука как социальный институт предполагает, во-первых, совокупность знаний и их носителей; во-вторых, наличие познавательных целей и социальных функций; в-третьих, обладание специальными средствами познания и научными учреждениями, системой воспроизводства научных кадров; в-четвертых, появление научных журналов, книг, обществ; в-пятых, организацию систематического образования подрастающего поколения;*

– наука как особая сфера культуры, когда она рассматривается как часть культуры, взаимодействующая с другими видами культурной деятельности и ценностями, такими формами общественного сознания, как искусство, мораль, философия, религия, а также и со всеми существующими социальными институтами общества. *Отсюда действительное представление о роли и месте науки в общей системе культуры человечества можно получить только тогда, когда учитываются многообразные ее связи и взаимодействия с другими компонентами культуры и раскрываются специфические особенности науки. В частности, в качестве феномена культуры наука существенно изменяет качество личности, проникая в процессы социализации, воспитания и инкультурации.*

С этой точки зрения, наука – это сложное многогранное явление, имеющее многообразные связанные модусы бытия, включенные в культурно-антропологический контекст, сохраняющее при всей сложности целостность.

В истории и философии науки выделяют три основных подхода к исследованию науки: 1) *логико-эпистемологический, согласно которой наука представляет собой особую систему знаний;* 2) *социологический, который рассматривает науку как особый социальный институт;* 3) *культурологический, изучающий науку в контексте культуры*<sup>2</sup>.

Логико-эпистемологический подход к пониманию науки, научного знания и познания является наиболее разработанным и имеющим давние корни,

<sup>1</sup> Ясперс К. Истоки истории и ее цель / Смысл и назначение истории. – М.: Республика, 1994. С. 100.

<sup>2</sup> Философия науки в гуманитарном пространстве: учебное пособие для аспирантов гуманитарного направления / Э.Г. Баландина, Л.Г. Березовая, Е.И. Пивовар. – М.: РГГУ, 2015. С. 11.

уходящие к зарождению понятий и средств, призванных обеспечить истинное знание, подчиняющиеся рациональным законам мышления и логики. Его расцвет приходится на период становления «точной», экспериментально подтверждаемой и проверяемой науки классического типа научной рациональности.

Изложенные выше проблемы философии науки так или иначе воспроизводили проблематику логико-эпистемологического подхода, главными проблемами которого становятся генезис и развитие науки, внутренние и внешние факторы ее существования, структура научного знания, критерии выделения научного знания и познания из других форм знания и познания. Наиболее авторитетным и современным в рамках данного подхода является позитивистское понимание науки, максимально сциентичное по своей сути.

Как показывает научная практика, развитие в начале XX века антипозитивистских и внепозитивистских концепций философии науки, в частности философии социально-гуманитарных наук, привело к пересмотру классического идеала научности, сформировав неклассический идеал, существенно трансформировавший традиционное видение демаркации и сциентизма (антифундаментализация сциентизма)<sup>1</sup>.

Современный сциентизм «отнюдь не отрицает и факт глубокого взаимодействия науки, философской метафизики и религии в процессе становления современного научного знания. ... Но так как с помощью научного знания могут быть решены основные проблемы, с которыми сталкивается человечество, очень важной становится проблема отделения научного знания от знания вне- и псевдонаучного. Как известно, в ходе развития логического позитивизма и разного рода постпозитивистских школ выдвигались различные критерии, с помощью которых можно было провести подобное отделение: *верификация* Карнапа, *фальсификация* Поппера, «*позитивный сдвиг проблем*» Лакатоса и др. Проблема эта так и не была решена, так как граница между научным и вненаучным познанием оказалась достаточно размытой»<sup>2</sup>.

Признание сложности демаркации, наложенное на иррационализм и человекоцентризм неклассической науки, способствовало диверсификации подходов к пониманию науки. Это приводит к тому, что наука исследуется не только как система знаний, но и как социальный институт. Социологический подход прежде всего исследует проблемы социальной и интеллектуальной организации науки, ее социальные институты, социальные функции, процессы производства и принятия обществом новых знаний, научные коммуникации, нормативные и ценностные основания социальной деятельности по производству и трансляции знаний.

Предпосылки социологического подхода к науке заложены Э. Дюркгеймом, М. Вебером и другими, решавшими базовые вопросы социологии знания, хотя самостоятельное его становление относится к 30-м годам XX века. В частности, польско-американский социолог Ф. Знанецкий указывал, что социология

---

<sup>1</sup> Кезин А.В. Идеалы научности и паранаука / Философия науки: практикум / ред.-сост. А.А. Шестаков. – 2-е изд. – М.: Академический проект, 2017. С. 23–24.

<sup>2</sup> Лекторский В.А. Научное и вненаучное мышление: скользящая граница / Разум и экзистенция: Анализ научных и вненаучных форм мышления. – СПб.: РХГИ, 1999. С. 46–54.

должна исследовать проблемы взаимодействия людей, деятельность которых связана с генерированием новых знаний, изучать социальные роли ученых, их ценностные ориентации и предпочтения с точки зрения их влияния на характер получаемых знаний.

Многообразные формы организации научных исследований – от академических до производственных лабораторий предприятий, а также проблемы связи науки и производства в разных социально-экономических формациях исследовались Дж. Берналлом.

Классическое социологическое понимание науки с позиций структурно-функционального подхода было разработано Р. Мертоном. Им и его последователями было введено понятие этоса науки как совокупности социальных норм, регулирующих главную социальную функцию науки – приращение нового эмпирически и теоретически проверенного знания. В систему указанных норм были включены такие, как *универсализм, коллективизм, бескорыстность, организованный скептицизм*. Впоследствии эта система была дополнена принципами *рационализма и эмоциональной нейтральности* (Б. Барбер). В рамках мертоновской школы также исследовались проблемы социальной стратификации в науке, системы научных коммуникаций, факторы, влияющие на становление и развитие научных дисциплин.

Социология науки Мертона сохраняет статус классической. Вместе с тем она достаточно активно критикуется. Например, современные критики социологии науки Мертона и его последователей указывают, что, несмотря на попытку стать на «рельсы» антропологизма, она остается в рамках неопозитивистского образа науки как системы обезличенного знания, а универсальные нормы научной деятельности не раскрывают реальных мотивов и ценностных доминант поведения ученых в конкретных социально-политических и экономических условиях.

Критика идей Мертона оказала положительное влияние на дальнейшее развитие социологии науки, в частности в области проработки микроуровневых факторов и стандартов поведения ученых в когнитивной социологии и аксиологии (М. Малкей). Принципы когнитивной социологии науки обосновывают полную зависимость научной теории от субъекта познания и условий познавательной деятельности, согласно чему реконструировать реальный путь развития науки вообще невозможно<sup>1</sup>.

Данные проблемы актуализируют политические и экономические контексты взаимодействия науки и антинауки.

В рамках культурологического подхода важнейшими проблемами являются взаимодействие внешних и внутренних культурных факторов развития науки (экстернализм и интернализм) и связь науки с другими формами духовной культуры.

К обозначенным подходам примыкают:

– *натуралистический* (физикализм и биологизм как детерминанты научного знания);

---

<sup>1</sup> Малкей М. Наука и социология знания. – М., 1983.

– *релятивистский* (основанный на интересе к формальной логике как идеалу научности);

– *конструктивистский* (исследует многообразные инструменты (социальные, лингво-коммуникативные, психологические) конструирования, трансляции знаний, интериоризации и опривычивания их в общественном сознании, воспроизводства знаний – Б. Латур, Т. Лукман, П. Бергер);

– *феноменологический* (соотносит традиционный идеал научного знания с реальными институционально-психологическими, интуитивными практиками его перехода на уровень обыденного сознания – Э. Гуссерль, М. Шеллер, Н. Гартман, М. Хайдеггер, П. Рикер).

Таким образом, современные подходы к исследованию науки чрезвычайно многообразны. Они опираются на интеграцию современных принципов сциентизма и антисциентизма, доказывая тезисы о принципиальной незавершенности современной науки и многообразии форм ее бытия как феномена культуры. Обозначенные подходы будут более полно раскрыты при исследовании проблем философии социально-гуманитарных наук.

## 1.2. ПОНЯТИЕ И ТИПЫ НАУЧНОЙ РАЦИОНАЛЬНОСТИ

Современная эпистемология трансформируется в постнеклассическую, миновав классический этап и завершая неклассический. Признание ценностной природы социальной реальности в новой исследовательской парадигме повлекло ряд изменений в стандартах научности, философских и методологических основаниях наук.

В целом постнеклассическая методология науки отличается от классической *указанием на принципиально важную роль антропологических факторов культуры, признанием социокультурной и исторической изменчивости научного знания и его принципиальной неполноты.*

Современная наука «взаимодействует с различными формами знания, получаемыми в других областях познавательной деятельности – в искусстве, философии, морали, правовом и политическом дискурсе, в сфере обыденного познания и т.д. Такого рода знания можно обозначить как вненаучные, поскольку они не являются результатами собственно научного исследования, генерируются в других областях культуры»<sup>1</sup>. Философский анализ проблем взаимодействия научного познания с другими его формами, развития антисциентизма и субъективной стороны познавательной деятельности требует различения научного и псевдонаучного, грани между которыми в современных условиях могут сдвигаться. При этом спор между наукой и пранаукой не есть вопрос критериев, это – вопрос мировоззрений<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Степин В.С. История и философия науки: учебник для аспирантов и соискателей ученой степени кандидата наук. – 3-е изд. – М.: Академические проект, 2014. С. 414.

<sup>2</sup> Кезин А.В. Идеалы научности и паранаука / Научные и вненаучные формы мышления. Симпозиум (Москва, 4–9 апреля 1995 г.). – М.: Киль, 1996.

Фундаментальным основанием и ценностью научного познания является *научная рациональность, которая должна рассматриваться не просто как совокупность эпистемологических принципов, формирующих идеал науки, но и как феномен культуры, воплощающий мировоззренческие и ценностные ориентиры в плоскости научно-познавательной деятельности.*

Понятие рациональности не сводится только к научной рациональности. Напротив, понятие «научная рациональность» отталкивается от общего стремления человеческого разума к упорядочиванию и организации деятельности, распределению ресурсов в соответствии с проверенными целесообразными принципами. Вся «европейская культура формировалась и развивалась под знаком рациональности, которая явилась формообразующим принципом жизненного мира европейского человека, его деятельности, ...отношения к природе и другим людям. Рациональность предполагала способность человека самостоятельно мыслить и принимать решения»<sup>1</sup>. По мысли И. Канта, рациональность – главный принцип культуры и мышления эпохи Просвещения.

Рациональность была призвана «сформировать уверенность» человеческого разума в его самодостаточности, фундаментальности, способности к достижению истины и созданию техники и технологий. В свете того, что «ключевую роль в европейской рациональности стали играть наука и техника, возникла уникальная индустриальная цивилизация»<sup>2</sup>, а наука и в первых десятилетиях XX века продолжала рассматриваться как образец рациональности. Критический пересмотр роли науки как идеала воплощения рациональности произошел к середине XX века.

Таким образом, *научная рациональность – это исторически и культурно обусловленная своеобразная система ценностей, норм, образцов и идеалов научно-познавательной деятельности, обеспечивающих научную истинность результатов познания, применительно к ее пониманию в определенном культурно-историческом и цивилизационном контексте.* Становление и развитие философии и методологии науки, структуры самой науки и научного познания определяются исторической сменой типов научной рациональности.

В системе научной рациональности выделяют следующие основные типы, совпадающие с этапами развития науки:

- *классический* или позитивистско-сциентистский;
- *постклассический (неклассический)* или коммуникативный (герменевтический);
- *постнеклассический.*

Каждый из перечисленных типов научной рациональности формирует соответствующий *стиль научного мышления* как способ «постановки научных проблем, научной аргументации и дискуссии, результатов научного исследования. В понятие «стиль научного мышления» включены канонические представ-

---

<sup>1</sup> Философия науки: учебное пособие для аспирантов и соискателей / отв. ред. Т.П. Матяш. – 2 изд., доп. и перераб. – Ростов н/Д.: Феникс, 2007. С. 176.

<sup>2</sup> Указ. раб. С. 177.

ления о допустимых и недопустимых формах научного изложения, об идеальных образцах научного творчества»<sup>1</sup>.

Нельзя забывать, что стиль научного мышления и методы познания выступали и продолжают выступать детерминантами готового знания. В случае смены стиля и методов познания появлялась возможность принципиальных качественных преобразований в науке, вплоть до смены не только «познавательных процедур», но и стиля мышления.

Так случилось с отказом от «односторонности» механицизма как методологии естествознания, потребовавшим изменения стиля научного мышления в области социально-гуманитарного познания в целом и в юридическом познании в частности.

Также имеют место цивилизационные и культурно-антропологические факторы, определяющие стиль научного мышления, на которые ссылается В.Е. Чернявская, указывая на различие германской и англо-саксонской традиций изложения научных текстов.

Если для германской научной традиции характерна теоретичность изложения, где эмпирические данные не приводятся в отрыве от фундаментальной теории, отчего немецкие научные тексты признаются монологичными, сконцентрированными на фундаментальности содержания, то для англосаксонских научных текстов характерны диалогичность и научно-популярный стиль изложения, ориентация не на содержательную глубину, а на форму внешнего представления читателю и оперирование эмпирическими фактами<sup>2</sup>.

Стиль научного мышления, «по крайней мере в общественных науках»<sup>3</sup>, будет еще больше отличаться в других культурах: Китая, Японии, Индии, в культурах «мусульманского» мира.

Для определения векторов научного мышления и методологии, свойственных разным типам научной рациональности, необходимо рассмотреть их характеристики.

Так, В.С. Степин выделяет следующие критерии разграничения исторических форм научной рациональности<sup>4</sup>:

Таблица 1. Характеристики и критерии типов научной рациональности

<b>Критерий 1. Качественные характеристики объекта исследования</b>	
<i>Классика</i>	Ориентация на освоение малых (простых) систем, образцом которых являются механические системы
<i>Неклассика</i>	Ориентация на освоение больших (сложных (самоорганизующихся) систем)
<i>Постнеклассика</i>	ориентация на освоение сложных саморазвивающихся систем

<sup>1</sup> Чернявская В.Е. Коммуникация в науке: нормативное и девиантное. Лингвистический и социокультурный анализ. – М.: URSS, 2011. С. 163 (238).

<sup>2</sup> Указ. раб. С. 166–167.

<sup>3</sup> История и методология юридической науки: учебник для вузов / И.Ю. Алексеева, Ю.А. Денисов, Т.И. Еремина [и др.]; под ред. Ю.А. Денисова, И.Л. Честнова. – СПб.: ИВЭСЭП, 2014. С. 232.

<sup>4</sup> Степин В.С. История и философия науки. – 3-е изд. – М.: Академические проект, 2014; Степин В.С. Теоретическое знание: Структура, история, эволюция. – М.: Прогресс-Традиция, 2003. – 743 с.

<b>Критерий 2. Тип познавательных идеалов и норм</b>	
<i>Классика</i>	<b>Гносеологический объективизм</b> – исключение из объясняющих положений всего, что не относится к характеристикам объекта познания (требование объективности объяснения, описания, обоснования)
<i>Неклассика</i>	Объективность объяснения предполагает экспликацию связей между объектом и характером средств и операций деятельности субъекта познания ( <i>переход к гносеологическому субъективизму</i> )
<i>Постнеклассика</i>	<b>Гносеологический субъективизм.</b> – При объяснении и обосновании учитывается соотношенность знаний об объекте не только со средствами и операциями научной деятельности субъекта познания, но и с ценностно-целевыми установками субъекта познания
<b>Критерий 3. Тип философско-методологической рефлексии</b>	
<i>Классика</i>	Находит философско-методологическое обоснование в учениях мыслителей XVII–XIX века – от Френсиса Бэкона и Рене Декарта до Эрнста Маха
<i>Неклассика</i>	Обретает философско-методологический фундамент усилиями мыслителей XIX–XX века – от Эрнста Маха до постпозитивизма
<i>Постнеклассика</i>	Полностью не сложился, осмысливается в настоящее время в рамках истории и философии науки ( <i>наиболее выраженной методологической тенденцией является выработка в разных науках философских оснований интегративных методологий, универсализирующих плюрализм современных методологических и исследовательских стратегий</i> )

Предложенная система рассматривается как универсальная, раскрывающая основные векторы научно-познавательной деятельности, складывающиеся на разных культурно-исторических этапах (при переходе от классической науки Нового времени к постнеклассической науке настоящего). Вместе с тем, учитывая структуру современного научного знания, включающего естественнонаучные, технические, социально-гуманитарные области, необходимо обратить внимание на то, что в «чистом виде» данная модель соотносится с этапами и динамикой развития естественных наук, которые получили методологическое основание и дифференциацию раньше, чем социально-гуманитарные науки, а также – применительно к социально-гуманитарным наукам – в указанной модели опора делается на позитивистскую концепцию философии науки и философии социально-гуманитарных наук.

В этой связи Е.Н. Яркова отмечает, что типология научной рациональности и классификация ее исторических форм, предложенная В.С. Степиным, имеет определенные ограничения, поскольку она относится преимущественно к естественнонаучной рациональности. Однако, наряду с естественнонаучной, существуют и иные формы научной рациональности, в частности социально-гуманитарная<sup>1</sup>. *Ее самоопределение (т.е. становление социально-гуманитарных наук) осуществляется в неклассический период, в то время как классиче-*

<sup>1</sup> Яркова Е.Н. История и методология юридической науки: учебное пособие. – Тюмень: Тюменский гос. ун-т, 2012. С. 22.

ская наука базируется на идее синкрезиса (нерасчлененности) социально-гуманитарного и естественнонаучного знания. В постнеклассической науке выдвигается идея синтеза социально-гуманитарного и естественнонаучного знания.

В современной философии науки сложилось представление о развитии научной рациональности как о чередовании периодов эволюции науки и ее революционных преобразований. Понятие «*научная революция*» введено в научный оборот Т. Куном, который по аналогии с политическими революциями указывал, что научные революции «начинаются с возрастания осознания, что... существующая парадигма перестала адекватно функционировать при исследовании того аспекта природы, к которому сама эта парадигма раньше проложила путь»<sup>1</sup>.

В этом контексте фиксируются научные революции различных локаций и уровней:

- *внутридисциплинарные* (расширение предметного поля конкретных наук);
- *общедисциплинарные* (интеграция методологий разных наук, их взаимопроникновение);
- *глобальные* (изменение идеалов научности, философских и методологических оснований всех наук).

Собственно, в основе *смены типов научной рациональности* лежат *глобальные научные революции*, которые связаны со сменой научных картин мира, с коренным изменением нормативных структур исследования, а также философских оснований науки. В истории науки выделяют четыре глобальные революции<sup>2</sup>.

*Первой из них была научная революция XVII века*, ознаменовавшая становление классической науки, в первую очередь классического естествознания, механики. Она сопровождалась сущностным изменением картины мира и видения физической реальности, связанным с переходом от религиозного мировоззрения к научному мировоззрению, преимущественно *натурцентричному*, сконструированному идеалами и нормами классического естествознания.

*Радикальные перемены в целостной системе классической науки произошли в конце XVIII – первой половине XIX века*. Они определили переход к новому состоянию науки – к дисциплинарно организованной науке (имеется ввиду дифференциация естественных наук), которая возникает в результате усложнения и детализации сформированных в рамках классического рационализма представлений. Ее итог – окончательное становление классического естествознания.

Первая и вторая глобальные научные революции реализовывались как укрепление и развитие классического стиля мышления, основы классического

---

<sup>1</sup> Кун Т. Структура научных революций / пер с англ.: И.З. Налетов [и др.]. – М.: АСТ, 2003. – 605 с.

<sup>2</sup> См.: Степин В.С. История и философия науки: учебник. – 3-е изд. – М.: Академический проект, 2014; Степин В.С. Теоретическое знание: Структура, история, эволюция. – М.: Прогресс-Традиция, 2003; Философия науки: учебное пособие для аспирантов и соискателей / отв. ред. Т.П. Матяш. – 2-е изд., доп. и перераб. – Ростов н/Д.: Феникс, 2007.

типа научной рациональности. Вместе с тем уже вторая революция сопровождалась началом пересмотра классических идеалов и норм научного познания.

*Третья глобальная революция была связана с преобразованием классического стиля научного мышления и становлением нового, неклассического. Она охватывает период с конца XIX до середины XX столетия. Ее основанием стало появление неклассического естествознания, направленного на изучение объектов микромира в области естественных наук (развитие квантовой теории в физике, генетики в биологии, квантовой химии и т.д.), и актуализация представлений, заложенных представителями субъективного идеализма (в частности, И. Кантом) об активности субъекта познания в области социально-гуманитарных наук. Кант обосновывал идею о том, что научное познание реконструирует не естественную реальность, ту, какой она есть сама по себе, а реальность, созданную рассудком субъекта познания. Именно из него М. Хайдеггер в XX веке вывел заключение, что «бытие сущего стало субъективностью».*

В сложившихся условиях складывается представление, согласно которому каждая наука конструирует и изучает свою реальность – физика изучает «физическую реальность», химия – «химическую реальность», а социально-гуманитарные науки – социальную и духовную реальности бытия человека и общества.

Здесь на первый план выходит *понятийное мышление*, без которого представление о мире, культурном и научном процессах является субъективным – иллюзией, никак не связанной с реальностью. Именно понятийное мышление, в зависимости от форм познания, формирует конкретно-исторические картины мира: механическую, химическую, физическую, биологическую, социальную, научную. В них отражаются представления о формах движения материи. По этой причине, отказ от понятийного мышления, по сути, есть конец истории, понимаемой как инволюция – эволюция наоборот.

*Четвертая глобальная научная революция*, в ходе которой появляется новая постнеклассическая наука, начинается в последней трети XX столетия и продолжается в наши дни<sup>1</sup>. Она связана с тем, что объектами изучения становятся исторически развивающиеся системы, отчего историческая реконструкция как тип теоретического познания стала применяться во всех науках. В этом контексте специфика понимания объектов обусловила необходимость диалога науки с вненаучными формами познания: религией, моралью, обыденным сознанием, мифо-космическим мировоззрением, – а сама научная рациональность «потеряла абсолютные права» на обоснование всех «мировоззренческих идей: социальных, этических, религиозных»<sup>2</sup> и аксиологических.

Как результат, научная программа учитывает широкий спектр субъективной составляющей познавательной деятельности – ценности, этические нормы, политические идеологии, социально-культурные установки, особенности государственного регулирования науки и другие.

---

<sup>1</sup> Степин В.С. История и философия науки: учебник для аспирантов и соискателей ученой степени кандидата наук. – 3-е изд. – М.: Академический проект, 2014.

<sup>2</sup> Философия науки: учебное пособие для аспирантов и соискателей / отв. ред. Т.П. Матяш. – 2-е изд., доп. и перераб. – Ростов н/Д.: Феникс, 2007. С. 193.

Содержание глобальных революционных изменений, обуславливающих смену исторических типов научной рациональности, сопряжено в основном с кризисными явлениями в методологии, идеалах и нормах естественно-научного мышления. Это обусловлено, как уже ранее отмечалось, более долгим пребыванием в синкретичном состоянии социально-гуманитарной познавательной системы, дифференциация которой происходит ближе ко второй половине XIX века, и то на основе позитивистской исследовательской программы, натуралистической по своей сути.

В свете этого, до рубежа XIX–XX веков, а по ряду оценок и в первые десятилетия XX века, вопрос о методологическом своеобразии социально-гуманитарных наук находился только в процессе своего разрешения под влиянием позитивизма. В частности, только *к концу XIX в.* «как реакция на позитивизм возникла... позиция по вопросу о взаимоотношении наук о природе и наук о человеке. ...Мыслители отвергают методологический монизм позитивизма и мнение о том, что единственный и высший идеал рационального постижения действительности дает естествознание»<sup>1</sup>.

Таким образом, в свете развития и дифференциации социально-гуманитарных наук к рубежу XIX и XX веков, сформировавших эпистемологическую повестку о методологическом своеобразии «естествознания и исторических наук о духе (социально-гуманитарных наук)», третья глобальная научная революция, определившая переход к неклассическому типу научной рациональности, происходила под влиянием становления «социально-гуманитарной картины мира» – альтернативной «естественнонаучной картине мира».

Быстрый рост и дифференциация социально-гуманитарного познания по внепозитивистским (антипозитивистским) векторам не только определил существенный пересмотр принципов научности, истинности и достоверности знания, соотношения рационального и иррационального в познании, но и обусловил развитие собственных методологий и концепций, поставил вопрос о диалоге естественных и социально-гуманитарных наук. Вместе с тем многие области социально-гуманитарного познания, например юридическая наука, оставались под преимущественным влиянием позитивистских методологических принципов вплоть до последних десятилетий XX века.

Четвертая глобальная революция, обусловившая переход к современному, еще только обретающему методологические очертания, постнеклассическому типу научной рациональности, характеризуется «снижением водораздела» между естественными и социально-гуманитарными науками, их взаимным влиянием. Это взаимодействие обусловлено тем, что проблемой познаваемости мира становится его референтность, продиктованная спецификой средств формирования современной социальной реальности: лингво-коммуникативных, пространственно-образных, темпоральных, основанных на необходимости соотношения знака и предмета, «плана-содержания» и «плана-выражения».

Неклассическая наука, расширяя горизонты познавательной деятельности, столкнулась с фрагментацией представлений о социальной реальности, ее

---

<sup>1</sup> Вригт Г.-Х. фон Логико-философские исследования. Избранные труды. – М.: Прогресс, 1986. С. 43–45.

культурно-исторического измерения, утратой ею целостного видения мира. Так, «на вопрос о том, существует ли объективный мир, «природа вещей», а тем более – мир прошлого, с которым должно быть соотнесено научное знание, представители постклассической эпистемологии отвечают чаще всего отрицательно. Образ мира для них – это, скорее, конвенции, соглашения научного сообщества»<sup>1</sup> и общества в целом.

Именно стремление преодолеть эти проблемы, ставшие следствиями установок радикального постмодернизма, становится стимулом развития нового постнеклассического типа науки, который постепенно стремится к интегративности и новому типу метапарадигмальности, исторической ретроспективе природы вещей, так как реконструкция прошлого непосредственно и необходимо связана с конструированием настоящего и будущего.

В свете этого формирование междисциплинарных методологических феноменов в философии и социально-гуманитарных науках, например в философско-антропологической методологии, приобретает форму междисциплинарно-интегративных походов, оказывает влияние на векторы развития естественнонаучной методологии и методологии технических наук, ориентирующихся на создание «человекоподобных» техники и технологий.

В систему социально-гуманитарной методологии интегрируются новейшие методологические принципы естественных наук, расширяя горизонты познания социальной реальности и человека.

Таким образом, проблема типов научной рациональности является фундаментальной для современной истории и философии науки, демонстрирующей глобальную значимость и взаимосвязанность как внешних по отношению к науке культурно-исторических, социально-политических и цивилизационных факторов, так и внутринаучных – философских, ценностных, эконо-нормативных, инструментально-эпистемологических принципов. Эта взаимосвязь имеет онтологическое основание, получившее в современном мире воплощение через субъектность человека, «достигшего, наконец», статуса социального и индивидуального субъекта во всех сферах жизни, субъекта творческой и познавательной деятельности, «разум» которого укрепился в автономности, самодостаточности и стал инструментом формирования субъективной реальности путем существенного духовного и коренного технологического преобразования природы.

При этом вопрос познаваемости мира в его социальном, духовном и природном измерениях, с учетом антропологического фактора, выделившегося из экосистемы природы, и экосистемы природы как таковой (сегодня их взаимоотношения находятся в плоскости коэволюции не только в ее биологическом понимании, но и ценностном прочтении) остается открытым, в частности и в контексте глобальных проблем современности.

В свете сказанного вопрос научной рациональности и когнитивного стиля мышления выходит за пределы эпистемологических и гносеологических интер-

---

<sup>1</sup> История и методология юридической науки: учебник для вузов / И.Ю. Алексеева, Ю.А. Денисов, Т.И. Еремина [и др.]; под ред. Ю.А. Денисова, И.Л. Честнова. – СПб.: ИВЭСЭП, 2014. С. 407.

претаций и получает онтологическое, аксиологическое, антропологическое, социально-культурное измерение.

Важным также представляется рассмотрение через призму типов научной рациональности динамики научной картины мира как фундаментального основания науки и научного познания. Научная картина мира – «это широкая панорама знаний о природе и человечестве, включающая в себя наиболее важные теории, гипотезы и факты, претендующая на то, чтобы быть ядром мировоззрения»<sup>1</sup>. Она представляет собой целостную систему представлений об общих свойствах и закономерностях природы, общества, мышления, формирующуюся в результате обобщения и синтеза основных научных понятий и принципов с ценностными доминантами культуры на конкретных историко-культурных этапах.

В структуру научной картины мира включены относительно устойчивое теоретическое ядро (объединяющее знания о природе, обществе, мышлении, человеке) – *общенаучный уровень*; фундаментальные допущения, условно принимаемые за неопровержимые; частные теоретические конструкции, которые постоянно достраиваются, – *частнонаучный уровень*.

Таким образом, научная картина есть своеобразная интеграция всеобщих центральных теоретико-методологических тенденций, пронизывающих все уровни и направления науки, конкретизируясь на частнонаучном и конкретно-проблемном уровнях в непосредственных исследовательских практиках, обеспечивая воспроизводство в них доминантных всеобщих принципов и закономерностей знания. Она регулирует формирование теорий, определяет постановку задач эмпирического исследования, ведение эксперимента и наблюдения, интерпретацию результатов исследования в соответствии с культурно-историческими особенностями понимания мира и человека.

Научная картина мира, научные картины более частного уровня являются исторически развивающимися и изменяющимися, подчиняющимися эволюционным и революционным формам исторической динамики науки (в частности, сменам типов научной рациональности).

В свете этого *исторические типы научной картины мира* подчинены историческим типам научной рациональности и выражены *классической* (механистической), *неклассической* (динамической, стохастической) и *постнеклассической* (синергетической) формами. Если соотносить типы научной картины мира с содержанием глобальных научных революций, то можно выделить научные картины, свойственные додисциплинарной науке XVII века, дисциплинарно-организованной науке XIX–XX веков, современной науке с ее междисциплинарными (а шире, междисциплинарно-интегративными) связями. Основные исторические формы при этом охватывают период с XVII века, времени становления классической науки, оставляя за своими пределами систему научных принципов и понятий, предшествующих этому времени эпох.

---

<sup>1</sup>Философия науки: учебное пособие для аспирантов и соискателей / отв. ред. Т.П. Матяш. – 2-е изд., доп. и перераб. – Ростов н/Д.: Феникс, 2007. С. 125.

Научная картина мира в целом является продуктом длительного исторического развития науки как части культуры. Вместе с тем необходимо отметить, что динамика постклассических ее форм (неклассической и постнеклассической) значительно ускорилась, а уровневая модель усложнилась, делая современную научную картину плюралистичной (сегодня различают общенаучную картину мира, создаваемую естественными и социально-гуманитарными науками; картины мира наук, близких по предмету исследования (естественных, технических, социальных, гуманитарных), картины мира конкретных отдельных наук (физики, философии, биологии и др.)). Также формируются специальные картины, актуальные для конкретных областей научного знания, которые позволяют выработать исследовательские программы, ориентирующие эмпирический и теоретический поиск.

Таким образом, детерминируемая утратой целостного видения мира и его фрагментацией, структурная модель современной научной картины мира в условиях пересечения неклассического и постнеклассического типов научной рациональности стремится к выработке новых форм универсализма, основанного на интегративном подходе.

*В контексте смены исторических типов научной рациональности значимым является вопрос изменения подходов к пониманию образа, инструментов конструирования, роли для формирования социального и его сфер таких феноменов, как реальность и истина. Понимание реальности в онтологическом и гносеологическом измерениях в философии и науке формировалось исторически в соответствии с мировоззренческими установками, стилями мышления, гносеологическими инструментами конкретных культурно-исторических эпох.*

### **1.3. НАУЧНЫЙ МЕТОД В КОНТЕКСТЕ КОНЦЕПЦИЙ ФИЛОСОФИИ НАУКИ**

Центральной эпистемологической проблемой современной культуры является проблема метода, которая начиная с Нового времени представляет наибольшую трудность для философии и науки. Только на первый взгляд, проблема состоит в том, что философский метод разрабатывался философами, а научный метод – учеными, представителями естественных (XVII в.) и социально-гуманитарных (XIX–XX в.) наук. Являясь же неперменной составной частью всех развитых форм теоретической (и философской, и научной) деятельности, метод обладает особой социальной ценностью. Он присутствует в структуре философского и научного знания, занимая одно из главных мест в философских и научных концепциях Г. Галилея и И. Ньютона, Ф. Бэкона и Р. Декарта, И. Канта и Г.Ф.В. Гегеля, различаясь предметом, правилами (эмпирический уровень) и принципами (теоретический уровень).

Обращение к проблеме научного метода как специфического гносеологического феномена стало возможным прежде всего благодаря «Рассуждениям о

методе, чтобы верно направлять свой разум и отыскивать истину в науках»<sup>1</sup> Р. Декарта, где пальма первенства отдается разуму, а не чувственным заблуждениям, чем, по сути, и утверждается господство разума. Действительно, в классическую эпоху разум «заставляет безумие безмолвствовать», открывая простор для методологического творчества. При наличии этих компонентов сознания в мышлении новоевропейских ученых и философов вряд ли удалось бы разработать столь многообразные подходы к пониманию метода. На передний план могли бы выйти, как это имеет место сегодня в постмодернизме, размышления о приоритете произвола, игры и случая, против чего настойчиво выступал в свое время Ф. Бэкон, противопоставляя случай и методичность.

Смысловая история понятия «метод» была всегда тесно связана с теми философскими и научными направлениями, которые начиная с Нового времени представляли собой различные модификации эмпиризма и рационализма или представляли собой попытки их концептуального объединения. На вопрос, где искать эти новые методы исследования, если предмет еще не известен, не раскрыт в ходе познания, ответ давался в новоевропейской философии двояким образом:

- *в опыте, с помощью органов чувств (эмпиризм);*
- *в разуме, во врожденной способности человека (рационализм).*

Своеобразие различных учений о методе, так или иначе, было связано с пониманием природы человеческих заблуждений и поиском способов их устранения. Именно таким образом научный рационализм отстаивал свою независимость в борьбе с религией, что происходило в определенном социокультурном контексте, включавшем различные культурные напластования, вплоть до архаических.

Решение поставленной проблемы привело к формированию двух общенаучных методов – *индукции* и *дедукции*. Если, например, Ф. Бэкон<sup>2</sup> развивал правила индуктивного исследования природы (1620 г.), то Р. Декарт формулировал «правила для руководства ума» (1637 г.), а И. Ньютон в «Математических началах натуральной философии» (1682 г.) писал о положениях или правилах для естественных наук. После постановки цели исследования, они переходили к предписаниям и регулятивным требованиям, размышляли над методами познания, которые затем оттачивались и совершенствовались в ходе познавательной деятельности. Правда, Бэкон и Декарт, выдвинув идею о новом способе философствования и методе научного исследования, не различали и не обосновывали их специфику. Это было связано с тем, что классическая методология поставила перед собой цель отыскать некий «абсолютный метод», частными модификациями которого выступали бы все известные методы научного познания. Таким образом, переход от религиозной философии к научной философии Нового времени потребовал не только создания новых видов познавательной деятельности, но и новых средств познания.

---

<sup>1</sup> Декарт Р. Рассуждения о методе / пер.: Г.Г. Слюспрев, С.Я. Шейнман-Топштейн; под ред. Н. Никитенко. – М.: АСТ, 2020. – 416 с.

<sup>2</sup> Показательно, что Ф. Бэкон – как философ и юрист – впервые ставит проблему методичности в исследовании природных и социально-гуманитарных проблем.

История философии показывает, что идея прогресса, пришедшая на смену идее «вечного возвращения» (М. Элиаде) как основополагающего (смена поколений) принципа круговорота жизни и развернувшая «стрелу» времени, направив ее в будущее (А. Блаженный), обязана модификациям методов познания. Именно в методе Ф. Бэкон и Р. Декарт оказались в оппозиции к предшествовавшей философии, сделав процесс познания краеугольным камнем всего существующего, а гносеологию как теорию познания, – ведущей областью ново-европейской философии, которая отодвинула онтологию на второй план.

Ведущие тенденции в западноевропейской культуре способствовали поиску и реализации соответствующих конкретным историческим периодам **развития** методов. **Например**, когда в XVII–XVIII вв. механика и математика, «включаясь в тело» культуры, определили образ науки, а в XIX–XX вв. ускоряется тенденция к созданию органических методов, на смену метафизике и математическому методу приходит диалектика.

Только при обращении к специфике динамики культурно-исторического процесса можно рассмотреть, что вплоть до XVII в. под методом понимаются правила, и только в XVIII–XIX вв. под влиянием немецкой классической философии методу «присваивается» метафизический смысл, а в качестве регулятора «разумной ступени познания» избираются принципы. В частности, Г. Лейбниц одним из первых дает определение принципа как совокупности правил<sup>1</sup>, а И. Кант, назвав принципом «правило применения всех возможных правил», указывает, что именно они лежат в основании метода. В дальнейшем, на объективно-идеалистической основе, эти положения были развиты Гегелем, особо подчеркнувшим сложный функциональный характер метода, который а) «обуздывает мысль», б) ведет ее к предмету, указывая одновременно подход к нему и удерживая ее в нем.

Тем самым, благодаря усилиям Канта и Гегеля, ставилась и решалась проблема собственно философского метода, отличного от методов научного исследования. Если Кант рассматривал метод как «общее предписание» познания и его универсальное средство, то Гегель осмысливает метод в контексте философского знания, как нечто имманентно присущее философской деятельности и обладающее своими принципами. Этим самым преодолевается отрыв мышления от бытия, метода от объекта и признается диалектика как научный философский метод. При этом категории отождествляются с реальными определенностями самих вещей. Таким образом, сначала Гегель, а позже Гуссерль отстаивают собственно философский метод, который объективировался ими.

Однако и сегодня, несмотря на огромные достижения в области философской методологии, еще бытует мнение об отсутствии у философии собственно метода познания. Да и сам метод не осмыслен как специфическая гносеологическая реальность и как феномен философской и научной культуры. Сказанное объясняется тем, что многочисленные методологические проработки понятия «метод», которые известны в философии науки XX века, основаны главным

---

<sup>1</sup> На основе его понимания принципа, в научной практике XIX в. и сложится понимание метода как совокупности правил (на эмпирическом уровне исследования) и принципов – на теоретическом.

образом на индивидуальном опыте исследований и ограничены теоретическим горизонтом собственной специализации. В то же время нет надлежащего внимания к методологической традиции в философии науки.

Между тем, в логико-методологическом анализе понятия «метод» с позиций логического позитивизма и постпозитивизма явно выражен подход, демонстрирующий редукцию философского метода к естественнонаучному методу. Учение о методе в XX веке основывалось на научных и социокультурных предпосылках Нового времени. Только когда во второй половине XIX века начинает формироваться неклассический взгляд на мир и человека, возникает необходимость философской рефлексии метода и всесторонней его экспликации с учетом новых социокультурных реалий. Как и любая другая культурная универсалия, например субъект, объект и истина, философский метод выражает определенную характеристику человеческого мышления, зародившись и получив развитие в определенном социокультурном контексте.

Нынешняя гуманитарная переориентация западной философии, выражающаяся в резкой критике сциентистского мировоззрения и позитивистской методологии, ведет к возрастанию чувства историзма у философов и ученых. *Постмодернистская философия и методология ориентируется уже не на естествознание, а на социально-гуманитарные науки.* Вместо построения глобальных концепций происходит создание множества дискурсивных практик, функционирующих преимущественно на эмпирическом уровне. Принцип плюрализма здесь выступает лишь в качестве очередного универсального средства осмысления современных философских учений.

Постнеклассическая методология современной науки – это неоднородное, полипарадигмальное образование, которое постепенно стремится к интегративности и новому типу метапарадигмальности. Именно *интегративность* становится новым вектором развития методологии в условиях постклассического типа научной рациональности.

В этих условиях метод выступает как средство выражения мировоззрения эпохи, как способ обобщения окружающей действительности. Поэтому, на наш взгляд, неверно сводить метод только к принципам, правилам и приемам, к ограничительной, четкой регламентации познавательных средств, поскольку становится непонятным, для чего они существуют.

По поводу роли философского метода в культуре имеются различные точки зрения. Так, иногда возникает представление, что можно мыслить без метода. Что касается мышления, то, как известно, ни один исследователь не может обойтись без того или иного метода, поскольку сам факт выбора проблемы фактически является выбором направления исследования, хотя первоначально и недостаточно четко определенного.

С этой точки зрения, для того чтобы понять, каковы место и роль философского метода в современной культуре, необходимо сначала выяснить, что он собой представляет как таковой, и лишь затем можно перейти к выяснению его структуры и специфических функций в широком культурном контексте. При этом важно учитывать, что именно философия, осуществляя обобщающую и интегративную функцию, вписывает метод в общий процесс человеческого

познания и деятельности. Лишь благодаря этому, метод становится компонентом культуры, приобретает способность влиять на другие области культуры и сам становится все более восприимчивым к их влиянию.

Для более полного понимания степени погруженности научного метода, определяющего внутренние и внешние факторы динамики научного познания, не только в культурно-исторический, но и в культурно-цивилизационный контекст<sup>1</sup>, необходимо рассмотреть проблемы исторических типов научной рациональности.

#### **1.4. ПРЕДМЕТНОСТЬ ЮРИДИЧЕСКОЙ НАУКИ В КОНТЕКСТЕ СМЕНЫ ТИПОВ НАУЧНОЙ РАЦИОНАЛЬНОСТИ**

Конструирование предметности науки, ее методологии, социальных функций, граней «человеческого измерения» осуществляются в контексте определенного типа научной рациональности. Наука как феномен культуры, получая формат своего существования и развития в рамках определенного культурно-исторического периода и связанного с ним типа научной рациональности, переопределяется в условиях их изменения, что формирует «стили мышления», характерные для различных культурно-исторических эпох и цивилизационных парадигм.

Феномен научной рациональности появляется в западноевропейской философии и науке Нового времени. В культурно-исторической динамике типов научной рациональности с этого периода выделяют классический, неклассический, постнеклассический, в рамках которых формируются соответствующие модели теоретической правовой мысли, образы ее предметности и методологии, так как «предмет юридической науки исторически изменчив и обусловлен соответствующей исторической эпохой. Несмотря на сохраняющиеся юридические понятия и конструкции, образующие содержание юридической догматики и соответствующую традицию, «ремесло юристов», ...каждая эпоха их переформулирует и адаптирует к изменяющемуся историческому контексту»<sup>2</sup>.

В системе классической научной рациональности, основными характеристиками которой явились гносеологический объективизм, механицизм, естественно-научный центризм, методологический монизм, образ предметности юридической науки стал конструироваться на основе позитивизма. Необходимо отметить, что к этому периоду (к середине XIX века) юридическая наука долго находилась в статусе самостоятельного рационально-дифференцированного эпистемологического феномена, это связано с тем, что длительное время речь шла не о юридической науке, а о юриспруденции, представлявшей собой синкретичное образование. Синкретизм юриспруденции вплоть до последней трети

---

<sup>1</sup> Культура формирует картину мира, способы его восприятия, понимания и оценки, тем самым определяя тип научного мышления, включенного в экосистему и этос конкретной культуры и цивилизации научного сообщества. Прежде всего это относится к философии и социально-гуманитарным наукам.

<sup>2</sup> История и методология юридической науки: учебник для вузов / И.Ю. Алексеева, Ю.А. Денисов, И.И. Еремина [и др.]; под ред. Ю.А. Денисова, И.Л. Честнова. – СПб.: ИВЭСЭП, 2014. С. 182.

XVIII века обуславливался тем, что «за исключением немецкой философской традиции XVIII–XIX веков западная философия не считала область права заслуживавшей отдельного внимания. ... Объясняется это прежде всего неразвитостью самого права, его незначительной ролью в жизни человека и общества того времени [вплоть до рубежа XVI и XVII вв.]. Гораздо больше внимания в классической традиции уделялось проблемам практической философии, под которой понималась философия морали»<sup>1</sup>. В свете этого синкретизм юриспруденции западного Средневековья, частично Нового времени усиливался тем, что ее «теоретический уровень – учения о праве» и «практический уровень – позитивное право (законодательство)» не были отделены от философии, религии, морали. Несмотря на то что эпистемой эпохи Просвещения стала натуралистическая интерпретация права, выразившаяся, в частности, в теориях естественного права, говорить о сформировавшихся философских, логических, методологических основах юридической теории до XIX века не приходится.

Решающим для обретения юридической наукой самостоятельного статуса и выхода из синкретичного состояния в XIX веке стало развитие ее в соответствии с принципами позитивистской научно-исследовательской программы. На основе позитивизма был сформирован понятийный аппарат юридической науки, обретена предметность, определен метод познания. Однако основные проблемы позитивистской программы юридической науки (базовые принципы позитивизма сильны в отраслевых юридических науках и сегодня) проявились в XX веке. В связи с тем, что «позитивистская эпистема – это ориентация на внешние признаки права»<sup>2</sup> она постулировала узкоюридическое «безсубъектное» понимание предмета юридической науки, утверждая объективную природу государства как творца права (предмет) и закрепляя право как «наиндивидуальную» реальность (объект). В указанных границах право не имеет «человеческого измерения», исторической и цивилизационной специфики, на передний план разработки выводится юридическая догматика и формируется соответствующий тип юридического мышления, объект и предмет юридической науки составляют своеобразный синкретизм (в силу объективации предмета он становился мало различим с объектом).

Вступление юридической науки в эпоху постклассики обусловило развитие методологических установок к различению объекта и предмета науки. В первую очередь это явилось показателем степени зрелости науки в целом, в частности юридической. Очевидно, «что по мере взросления социума, представления о праве изменяются в сторону их уточнения. При этом изменяется акцент субъекта познания на те или иные стороны объекта в силу их актуальности для данного социокультурного контекста – соответствующего общества»<sup>3</sup>.

Признание роли субъекта познания и его характеристик стало центральным «идеологическим» и системообразующим принципом для формирования эпистем постклассики, позволило сформировать противоположные классиче-

<sup>1</sup> Немецкая историческая школа права. – Челябинск: Социум, 2010. С. 22–23.

<sup>2</sup> История и методология юридической науки: учебник для вузов / И.Ю. Алексеева, Ю.А. Денисов, И.И. Еремина [и др.]; под ред. Ю.А. Денисова, И.Л. Честнова. – СПб.: ИВЭСЭП, 2014. С. 182.

<sup>3</sup> Там же. С. 181.

ским критерии научности: гносеологический субъективизм, человекоцентризм научного знания, утверждение его социокультурной обусловленности, полипарадигмальности, отталкивающейся от методологического плюрализма, а также многовекторности и междисциплинарности. Формирование неклассического типа научной рациональности опиралось на внутринаучные и внешненаучные факторы. Так, внутринаучные факторы изменений, определившие трансформацию «ядра» классической натуралистической научно-исследовательской программы, были обусловлены постепенным вызреванием иррационализма в контексте философии последней трети XIX века, что позволило социально-гуманитарным наукам на рубеже XIX–XX вв. объявить о своей независимости от естественных наук. Внешненаучные, социально-контекстуальные факторы изменений проявились через переориентацию всей многообразной социальной практики на человека, общество, культуру и признание их уникальности, не сводимой к характеристикам природы или других «объективных» реальностей и факторов, характеристики которых использовались как универсальные средства для объяснения человеческой реальности. Взаимозависимость указанных основных факторов составила синергичный эффект для выведения категории «жизнь» как социально-практического и эпистемологического феномена, интенсивное обращение к познанию которого обусловило становление «человеческого измерения» реальности и социально-гуманитарной научной картины.

В свете этого классическое представление о праве и государстве (главных объектно-предметных «акторов» классической юридической науки), как находящихся вне контекста многообразной деятельности человека и не являющихся ее продуктами, становятся не соответствующими постклассическим установкам. Осознание того, что «право – лишь момент общества, реально существующий как элемент (сторона) социально-экономической формации... не имеет собственной истории, отдельной от истории социальной»<sup>1</sup>, обусловило системное переосмысление философско-методологических оснований юридической науки, переориентацию в определении ее предметности от изолированного рассмотрения предмета к учету внешних социокультурных условий, антропологического фактора. Указанные изменения соотносятся с постклассическими вопросами относительно «объективности объективного, в частности объекта науки». Это обусловлено тем, что в социально-гуманитарных науках субъект представлен дважды: как познающий субъект и как часть объекта познания, так как в обществе действует человек, конструирующий культуру и социальную реальность во всем ее многообразии. Включенность субъекта в объект познания обуславливает сложные переплетения объективного и субъективного, рационального и иррационального, так как «тут люди и авторы, и исполнители своей собственной драмы, которую они же и познают»<sup>2</sup>. В свете этого для социально-гуманитарных наук формируется новый вызов – сложность в определении их объекта, так как социальная реальность и ее формы (например, правовая реальность) связаны с человеком – его ценностями, мышлением,

<sup>1</sup> Денисов Ю.А., Спиридонов Л.И. Абстрактное и конкретное в советском правоведении. – Л.: Наука, 1987. С. 11.

<sup>2</sup> Кохановский В.П. Философские проблемы социально-гуманитарных наук (формирование, особенности и методология социального познания): учебное пособие для аспирантов. – Ростов н/Д: Феникс, 2005. С. 67.

поведением, языком, находящимися в постоянной динамике, состоянии переосмысления и переопределения, что обуславливает конвенциональность социальных и правовых норм.

Объект современной юридической науки понятийно обозначается как правовая реальность, однако в сравнении с классикой существенно изменяется понимание его содержания. Утверждается, что «правовая реальность, право как социальное явление – это люди, конструирующие господствующие сегодня социальные представления о праве, включая знаковое их воплощение в законодательстве и других формах нормативности права, и их реализацию в юридически значимых практиках»<sup>1</sup>.

Учитывая то, что предмет науки определяется не только объектом познания, но и конструируется субъектом познания в рамках объекта, на его определение влияют многообразные социокультурные и культурно-антропологические факторы, типы правопонимания как производные от них. Правовые явления, вопреки интерпретациям аналитической юриспруденции, невозможно рассматривать как «очищенные» от социальных, культурных, политических, экономических феноменов. Признавая антропологическую природу права, В.М. Сырых утверждает, что к предмету современной юридической науки необходимо относить и внеправовые явления, так как невозможно познать ее предмет «без системного и целенаправленного вторжения в сферу неюридического (*культуры, демографии, экономики, политики и т.д.*)»<sup>2</sup>. Вместе с тем важнейшей проблемой юридической науки после признания человеческого измерения права становится поиск интегративных методологических оснований, позволяющих консолидировать усилия различных концепций методологии юридической науки в условиях деконструкции и инверсии правовой реальности.

Указывая на то, что «постоянная изменчивость правовой реальности, необходимость учета ее контекста задает дополнительную трудность формирования методологии юридической науки, адекватной условиям современного социума»<sup>3</sup>, исследователи (В.М. Сырых, И.Л. Честнов, Ю.А. Денисов и другие) определяют состояние современной юридической науки как кризисное. Условия преодоления кризиса юридической науки на пересечении классических и постклассических парадигм находятся в плоскости определения междисциплинарно-интегративных методологических феноменов научно-юридического познания, необходимых для конструирования многовекторных научно-исследовательских программ. В частности, с учетом специфики новейших вызовов и угроз речь может идти о развитии антропологической научно-исследовательской программы, которая способна обеспечить адаптивное понимание предметности и методологии юридической науки, преодолевая как узость позитивистского подхода, так и плюрализм постмодернизма, деконструирующий юридическую науку. Включение человека в предмет юридической

---

<sup>1</sup> История и методология юридической науки: учебник для вузов / И.Ю. Алексеева, Ю.А. Денисов, И.И. Еремина [и др.]; под ред. Ю.А. Денисова, И.Л. Честнова. – СПб.: ИВЭСЭП, 2014. С. 179.

<sup>2</sup> Сырых В.М. Логические основания общей теории права: в 2 т. Т. 1: Элементарный состав. – 2-е изд., испр. и доп. – М.: Юстицинформ, 2004. С. 75.

<sup>3</sup> История и методология юридической науки. С. 3.

науки становится насущной задачей ее дальнейшего развития, так как методологические проблемы исследования настоящего и будущего состояния права и государства должны решаться конкретно-исторически с учетом природы и сущности человека, исходя из его потребностей, интересов и ведущих ценностей. Использование антропологического подхода также обеспечивает переход к оформлению междисциплинарно-интегративной методологии юридической науки в соответствии с вектором постнеклассического типа научной рациональности.

### **Вопросы для самоконтроля:**

1. Каковы различия в понимании научного метода в классической науке Нового времени и в современной постклассической науке?
2. Какова сущность научного метода?
3. Почему научный метод можно рассматривать как явление культуры?
4. Что такое научная рациональность, каковы ее задачи?
5. Какие выделяют типы научной рациональности и каким культурно-историческим периодам они соответствуют?
6. Каковы критерии разграничения типов научной рациональности?
7. Сравните характеристики исторических типов научной рациональности. Как они содержательно трансформировались?
8. Что такое научные революции, каковы их виды?
9. Какие изменения науки и научного познания происходили в ходе глобальных научных революций?
10. Как связаны научные революции, типы научной рациональности, научная картина мира?
11. Что собой представляет научная картина мира, какова ее типология и связь с наукой и научным познанием?
12. В какой исторический период сформировалась философия науки?
13. Каковы предпосылки становления философии науки?
14. Назовите первую в истории науки концепцию философии науки. На какие методологические принципы она опиралась?
15. Каков предмет философии науки и каковы ее задачи?
16. Как понимаются основные формы существования науки в современной философии науки?
17. Дайте характеристику основных форм бытия науки?
18. Какие подходы к пониманию науки выделяют в современной философии науки?
19. Какова роль науки в культуре современной цивилизации?
20. Как соотносятся сциентизм и антисциентизм через призму типов научной рациональности и научных картин мира?
21. Каковы особенности предмета и метода современной юридической науки?

## **РАЗДЕЛ 2.**

### **ФИЛОСОФИЯ ПРАВА**

#### **КАК МЕЖДИСЦИПЛИНАРНО-ИНТЕГРАТИВНАЯ ОБЛАСТЬ ИССЛЕДОВАНИЙ**

##### **2.1. СУЩНОСТЬ И ПРЕДМЕТНОСТЬ ФИЛОСОФИИ ПРАВА**

В условиях современной глобализации юридическая наука вступает в новую фазу своего развития, которая предполагает разработку принципиально новых философских оснований науки. Причины кризиса современной юридической науки кроются в отсутствии новых методологических концепций, адекватных вызовам времени. «Старые» теории не в силах предложить адекватных мер разрешения противоречий современного государства и права кроме традиционного усиления (ослабления) вмешательства государства, коллективизма (индивидуализма) как философии правового статуса личности. Все это требует новой парадигмы исследования и новых познавательных моделей.

По мнению немецких юристов К. Цвайгерта и Х. Кетца, правовая наука в целом, сейчас является «больной наукой». Источником этой болезни является традиционный неререфлектирующий и самоуверенный догматизм, а в целом господствующая позитивистская школа юриспруденции.

Философские вопросы юридической науки разрабатываются такими исследователями, как М.О. Акишин, А.И. Брызгалов, В.Г. Графский, В.П. Малахов, В.И. Пржиленский и др. Философия юриспруденции находит осмысление в работах Ю.Е. Пермякова, А.Ф. Закомлистова. Методологические проблемы юридической науки осмысливаются А.И. Брызгаловым, В.М. Сырых, Н.Н. Тарасовым, И.Л. Честновым, Е.Н. Ярковой и другие. Многообразие методологий представлено в работах В.П. Малахова, который выделил и проанализировал не только методологии философского уровня, но и общенаучного уровня.

Особую значимость сегодня в юридической науке приобретает постмодерн, который в Западной Европе и в США стал влиятельным направлением. Сюда можно отнести последователей школы критических правовых исследований (Р. Унгер), экономическую школу права (Р. Познер), движение «Право и литература» и другие направления.

В условиях юридического плюрализма в отечественной юридической науке можно выделить несколько основных подходов к решению ее методологических проблем. Во-первых, ряд ученых продолжает оставаться сторонниками диалектико-материалистического подхода (А.В. Гриненко, В.М. Сырых). Во-вторых, некоторые ученые отказываются от диалектико-материалистического подхода к правовым явлениям, заменяя его а) синергетикой (А.Б. Венгеров), б) совершенно новым «юридическим методом» (В.С. Нерсесянц). В-третьих, философские учения различных ориентаций – это позитивизм (В.Н. Кудрявцев, С.С. Алексеев), прагматизм, феноменология, герменевтика, постмодернизм.

Известно, что проблема оснований развития юридической науки особенно остро стояла в переходные периоды ее развития. В полной мере это относится и к современной ситуации в отечественной юридической науке. Вместе с тем комплексные монографические исследования, посвященные теоретико-методологическим основаниям юридической науки, в настоящее время отсутствуют. Предпринятые в последние годы попытки обосновать необходимость разработки особого философского подхода к этой науке не привели к качественному приращению юридического знания. Также достаточно распространенными являются подходы, основанные на применении преимущественно герменевтических, феноменологических, синергетических методов, что не позволяет учитывать специфический характер развития философско-методологических оснований современной российской юридической науки.

Современное состояние методологии юридической науки предполагает решение целого ряда проблем. Во-первых, дискуссионным является само понятие «методология». Во-вторых, необходимо рассмотреть проблему преемственности в развитии российского правоведения. В-третьих, оценить состояние юридической науки в контексте истории развития научного знания и с этой точки зрения проанализировать современные типы правопонимания. В-четвертых, следует учесть, что ныне российское общество, как часть мирового сообщества, оказалось перед лицом таких «вызовов», как глобализация и виртуализация. Последнее, несомненно, отразилось на развитии методологии научного исследования. Наконец, нуждается в оценке эвристическая ценность различных теорий права.

Все это указывает на то, что в юридической науке назрел вопрос о радикальной смене философско-методологических оснований, о создании новой интегративной картины юридической реальности с новыми ценностями и идеалами. Перед юридической наукой стоит задача переосмысления мировоззренческих и методологических оснований техногенного типа развития мировой цивилизации.

Философское осмысление права как мировоззренческое и методологическое основание юридической науки – задача особой научной и учебной дисциплины – философии права, которая имеет свой предмет исследования, методы и категориальный аппарат. Философия права – давняя область исследования, имеющая богатую историю. Ее предпосылки были представлены уже в древневосточной и античной философии, однако полноценное становление она получила в новоевропейской культуре и философии Западной Европы и продолжает развитие и функционирование в системе современного социально-гуманитарного знания.

Вместе с тем подходы исследователей как в отечественной, так и в европейской традициях понимания предмета, метода, специфики философско-правовой рефлексии, места философии права в системе социально-гуманитарных наук, а также относительно ее соотношения с философией и юридической наукой существенно различаются. Ответ на данные вопросы является целью настоящего раздела.

### *Дискуссии о предмете философии права*

Вопрос научного аппарата (в первую очередь предметности) философии права является одним из наиболее дискуссионных.

Так, С.Г. Чукин отмечает, что «имеющееся в современной литературе многообразие подходов к определению предмета философии права можно свести к двум противоположным друг другу концептуальным решениям»<sup>1</sup>.

**В рамках первого направления утверждается**, что философский интерес к праву детерминирован потребностью самой философии в восстановлении своего научного статуса, а философия права является одной из форм существования и развития философского знания.

**Второе концептуальное направление** рассматривает появление философии права как обусловленной потребностями самого права в обосновании, практической и ценностной легитимации. В условиях сомнений относительно ценности права как принципа организации социальной жизни «обращение к философии объясняется тем, что только она в состоянии оценить действующее право в перспективе фундаментальных оснований бытия и тем самым выявить элементы права, нуждающиеся в изменении»<sup>2</sup>.

Исторически сложились две традиции понимания философии права. *Представители первой рассматривают философию права как юридическую дисциплину*, часть общей теории права, выполняющей методологические и гносеологические задачи. *В рамках второй традиции утверждается*, что философия права является разделом философии и направлена на познание сущности права, его онтологических, гносеологических, антропологических, аксиологических оснований.

В рамках исследований наследия немецкой исторической школы права демонстрируется, что утверждение данных традиций связано с развитием и распространением со второй половины XVIII века «новой» философии позитивного права как критики традиционной «старой» философии права, сформировавшейся на почве естественно-правовых воззрений (в данном контексте утверждается, что «важная и влиятельная, в качестве нравственно-критической инстанции старая философия права всегда страдала неточностью специально-юридических определений... для понятия права, к которому она относилась не только позитивные определения, но и нравственные требования»<sup>3</sup>). **Для понимания дисциплинарного статуса и предметности философии права принципиальным является разведение понятий «философия позитивного права» и «философия права».**

Утверждается следующая тенденция понимания *философии позитивного права*: «философия права отвечает на вопросы времени и со своей стороны старается способствовать изучению положительного (юридического) материала. Отсюда ее стремление к установлению точных юридических понятий, которые могли бы служить отправными пунктами для специальных исследований.

---

<sup>1</sup> Чукин С.Г., Сальников В.П., Балахонский В.В. Философия права: учебник / под общ. ред. В.П. Сальникова, Г.Н. Хона. – М.: ИМЦ ГУК МВД России, 2002. С. 10.

<sup>2</sup> Там же.

<sup>3</sup> Немецкая историческая школа права. – Челябинск: Социум, 2010. С. 181.

...Другой вопрос, в какой мере основные новые тенденции устранят задачи, преследовавшиеся прежней философией права». Так, ни Г. Гуго (основоположник немецкой исторической школы права; им впервые введено в научный оборот понятие «философия позитивного права»), ни его последователи не отрицали связь права с нравственностью и не идеализировали (за исключением Савиньи) существующее (позитивное) право.

Рассмотрению вопроса о дисциплинарном статусе философии права будет уделено внимание в следующем параграфе, однако его обозначение в настоящем параграфе объясняется принципиальным значением для определения предметности философии права.

Как отмечалось ранее, в истории философско-правовой мысли сформировались различные подходы к пониманию предмета философии права. Так, например, Г. Гегель, обосновывавший философию права как часть философии духа, считал, что ее предметом является идея права и его предназначение. Отечественный философ С. Франк понимал философию права как учение про общественный идеал, проясняющее то, каким должен быть разумный, полезный, справедливый порядок в обществе.

В современной философии права предмет обозначается также по-разному – от наиболее широких до наиболее конкретных значений. Многообразие подходов определяется тем, к какой конкретной философской системе имеет отношение исследователь. Есть мнение, согласно которому пониманий предмета философии права столько, сколько существует философских систем и концепций. Если общая философия представляет собой учение о предельных основаниях существования человека в мире, то философия права, соответственно, может быть обозначена как учение о предельных основаниях права как одного из способов бытия человека и общества.

По мнению И.Л. Честнова, «достаточно спорной представляется точка зрения на предмет философии права и ее взаимоотношение с юриспруденцией»<sup>1</sup>.

По мнению А.Ф. Закомлистова, «с течением времени потребностью самого юридического знания становится потребность в философской самоидентификации, самоуверенности и диагнозе, поскольку возникло универсальное правовое пространство»<sup>2</sup>. Он пишет, что «юриспруденция желает быть сама себе философией, но не обладает для этого соответствующим методологическим инструментарием. Такой инструментарий извлекается либо из соответствующего концепта, как это имеет место в модели философии права, предложенной В.С. Нерсесянцем и основанной на так называемой либертарной теории, либо он отыскивается в философском и теоретико-правовом наследии прошлого, как это имеет место в исследованиях С.С. Алексеева»<sup>3</sup>.

Предмет философии права осмысливается по-разному в зависимости от понимания места философии права в структуре знания и мировоззренческих позиций авторов.

---

<sup>1</sup> История и методология юридической науки: учебник для вузов / И.Ю. Алексеева, Ю.А. Денисов, И.И. Еремина [и др.]; под ред. Ю.А. Денисова, И.Л. Честнова. – СПб.: ИВЭСЭП, 2014. С. 203.

<sup>2</sup> Закомлистов А.Ф. Юридическая философия. – СПб.: Юридический центр Пресс, 2003. С. 14.

<sup>3</sup> Там же. С. 15.

*Если за основу понятия философии права берется представление о ней как «науке о праве в жизни людей, человеческом бытии»<sup>1</sup>, соответственно, философия права предстает в виде научной дисциплины, которая призвана дать мировоззренческое объяснение права, его смысла и предназначения, обосновать его под углом зрения сути человеческого бытия, существующей в нем системы ценностей, то исходя из такого представления и понимания философии права в основу ее предмета закладываются прежде всего мировоззренческая его составляющая и обоснование права с позиции «суть» человеческого бытия.*

При этом рассматривается не все бытие в целом, как это характерно при исследовании права «в пределах универсальной философской системы», а только «в тех пределах, в которых существует право, т.е. социальная действительность, человеческое бытие» – бытие «живущих и действующих в сообществе разумных существ, способных постигать и творить мир, творить и постигать право»<sup>2</sup>.

С.С. Алексеев утверждает, что философия права «...отрасль философско-правовых знаний, которая направлена не на решение задач практической юриспруденции, а на постижение сущности, предназначения и смысла права, заложенных в нем начал, принципов»<sup>3</sup>. По его мнению, философия права – наиболее высокая ступень осмысления права, вершина обобщенных юридических знаний, призванная дать мировоззренческое объяснение права, его сущности и предназначения.

Как и В.С. Нерсесянц, он также рассматривает философию права как исконно философскую дисциплину, познающую право под углом зрения определенной универсальной философской системы и интегрированную философско-правовую область знаний.

*Если же за основу понятия философии права берется ее определение, согласно которому данная дисциплина рассматривается как «онтологическое и гносеологическое обоснование права» с помощью философских методов, устанавливающее, что есть право, каково его значение в обществе, каков социальный заказ и критерии оценки юридической практики, критерии ее научности и методы научного познания правовых явлений, представляющее собой верхний уровень юридической науки, обеспечивающий взаимодействие философии с правоведением, то, опираясь на такое понимание философии права как обособленного направления философии, в основу предмета этой дисциплины с неизбежностью закладывается в качестве центрального звена методологическая составляющая. Так, по мнению В.П. Малахова, предмет философии права – «духовное бытие правового существа»<sup>4</sup>. Он отмечает, что философия права противоположна юридическому подходу к пониманию предмета, поскольку философия и наука качественно отличны друг от друга. При этом философия*

<sup>1</sup> История и методология юридической науки: учебник для вузов / И.Ю. Алексеева, Ю.А. Денисов, И.И. Еремина [и др.]; под ред. Ю.А. Денисова, И.Л. Честнова. – СПб.: ИВЭСЭП, 2014.

<sup>2</sup> Алексеев С.С. Философия права: история и современность. Проблемы. Тенденции. Перспективы. – М.: Норма, 1999. С. 2.

<sup>3</sup> Алексеев С.С. Теория права. – М.: Бек, 1995. С. 10.

<sup>4</sup> Малахов В.П. Концепция философии права. – М.: Юнити-Дана, 2007. С. 49.

права, будучи правовой идеологией, является органической частью юриспруденции как учения о праве.

*Например, когда философия права рассматривается как дисциплина, которая занимается исследованием «смысла права, его сущности и понятия, его оснований и места в мире, его ценности и значимости, его роли в жизни человека, общества и государства, в судьбах народа и человечества»<sup>1</sup>, то в соответствии с этим она предметноконструируется следующим образом: «право в его различении и соотношении с законом»<sup>2</sup>.*

С точки зрения В.С. Нерсесянца, оптимальное единство права и закона – это правовой закон (*правовое позитивное право*), т.е. такое официально действующее (позитивное) право, которое соответствует правовой сущности (праву как сущности).

При этом нужно уточнить основные понятия, включенные в формулировку предмета философии права В.С. Нерсесянцем:

под *правом* понимается присущая только праву как особому социальному явлению и специфическому регулятору объективная по своей природе *правовая сущность*, не зависящая от воли или произвола законодателя (государства);

под *законом* понимается все *позитивное право*, т.е. принудительно-обязательные установления (правила, нормы поведения), которые зависят от воли и возможного произвола законодателя (государства) и могут как соответствовать, так и не соответствовать сущности права (праву как сущности).

По сути, речь идет о соотношении основных форм бытия права – права как нормы, догмы и права как духа.

Помимо приведенных выше классификаций существующих пониманий предметности философии права ее конструирование также зависит от определения авторами *назначения данной дисциплины*. Так, предмет философии права в одних случаях может трактоваться как «специфический предмет» в плане «разработки логики, диалектики и теории познания правового бытия»<sup>3</sup>. Продолжая данную мысль, Д.А. Керимов обосновывает, что философия права выступает теорией познания правовых явлений и в качестве гносеологии входит в теорию права<sup>4</sup>. В других случаях предмет философии права представляется в качестве «логики развития права (в том числе и его теорий), понятой как метод мышления государства и права»<sup>5</sup>. Подобные подходы преимущественно связаны с вопросом о дисциплинарном статусе философии права. Попытка же связывать предмет философии права исключительно с гносеологической задачей по отношению к теории права, означает его существенное ограничение.

Расширяет данный подход С.И. Максимов: предметом философии права являются, по его утверждению, «внеюримические (предельные) основания права»<sup>6</sup>. Он говорит, что ни одна наука не может выйти за свои исходные основания

<sup>1</sup> Нерсесянц В.С. Философия права: учебник для вузов. – М.: Норма, 2005. С. 7.

<sup>2</sup> Там же. С. 10.

<sup>3</sup> Керимов Д.А. Общая теория государства и права. Предмет. Структура. Функции. – М., 1977. С. 4.

<sup>4</sup> Там же. С. 48.

<sup>5</sup> Малинова И.П. Философия права и юридическая герменевтика: монография. – 2-е изд., доп. – Екатеринбург: Уральский государственный университет, 2017. С. 6.

<sup>6</sup> Максимов С.И. Правовая реальность: опыт философского осмысления. – Харьков, 2002. С. 12.

(пункты). *Решение фундаментальных теоретических проблем юриспруденции без философского основания оборачивается их релятивизацией или догматизацией.* В структуре предмета философии права С.И. Максимов выделяет следующие внеюридические основания права: онтологические, антропологические, гносеологические. Такое определение предмета философии права представляется вполне справедливым.

К точкам зрения, призванным раскрыть содержание предмета философии права через решение задачи о ее предназначении, примыкают также следующие подходы: рассмотрение философии права в виде «принципа равенства и его проявления»<sup>1</sup> и понимание ее как важнейшего средства легитимации права.

Так, С.Г. Чукин формулирует следующее определение: «Философия права – это философский дискурс права, направленный на выяснение того, какие предельные (последние) основания, связанные с сущностью человека, могут служить оправданием правового принуждения»<sup>2</sup>. В данном контексте философия права выполняет методологическую функцию (в рамках методологического дискурса) и функцию легитимации права (в рамках дискурса обоснования права) и включает в себя онтологию, эпистемологию, методологию права. Познавательный же дискурс отнесен к ведению юридической науки.

Становится очевидным, что в отечественной и зарубежной литературе не сложилось единства мнений относительно предмета философии права.

Отмечая факт содержания предмета философии права, с одной стороны, и представления о самой искомой дисциплине – с другой, их взаимной генетической взаимосвязи и взаимодействия, следует вместе с тем заметить, что понятие и содержание предмета, равно как и самой дисциплины, во многом зависят от доминирующего на том или ином этапе развития общества представления о праве, от обусловленной определенными интересами и ценностями политико-идеологической направленности различных концептуальных установок, определявших те или иные подходы к осмыслению логики изменения и развития правовой действительности, а вместе с ней и философии права.

В связи с этим, оценивая развитие философско-правовой мысли, отражавшей на протяжении всей истории развития человечества его отношение к праву, место права в жизни человека и общества, авторы выделяют в рамках тех или иных подходов различные разновидности философии права и соответствующие вариации их предметов<sup>3</sup>.

Так, в рамках нормативизма, в развитии философии права и ее предмета выделяются такие «разновидности» философии права с их предметами, как философия естественного права, философия позитивного права, философия гуманистического права.

---

<sup>1</sup> Стельмашук Г.В. Философия права: учебное пособие. – СПб.: ЛГУ им. А.С. Пушкина, 2005. С. 10.

<sup>2</sup> Чукин С.Г., Сальников В.П., Балахонский В.В. Философия права: учебник / под общ. ред. В.П. Сальникова, Г.Н. Хона. – М.: ИМЦ ГУК МВД России, 2002. С. 27.

<sup>3</sup> Философия права. Курс лекций: учебное пособие в 2 т. Т. 1 / А.В. Аверин, И.А. Гобозов, А.Г. Гузнов [и др.]; отв. ред. М.Н. Марченко. – М.: Проспект, 2015.

В рамках *формационной*, диалектико-материалистической установки, исходящей из обусловленности права экономическим развитием и последовательности перехода общества от одной общественно-экономической формации к другой, выделяется, соответственно, философия рабовладельческого, феодального, капиталистического, социалистического права.

С позиций *цивилизационно-аксиологического подхода*, рассматривающего историю философии права через особенности ценностей и антропологических укладов конкретных культурно-цивилизационных типов, выделяется философия иррационального права, философия идеалистического права и философия чувственного права. Так, еще античный государственный деятель, один из основателей культуры «афинской демократии» Перикл в качестве оснований власти выделял такие свойства, как чувственность, воля и разум. Воплощать в соответствии с ними должны были свои социальные функции представители сословий, выделяемых в философии государства Платона.

Идея предмета философии права – это, по сути, и его изначальная проблема, которая складывается, по справедливому утверждению экспертов в данной области, из ряда принципиально важных вопросов, касающихся того, во имя чего дисциплина философия права, существует, какие социальные ценности представляются ей наиболее значимыми<sup>1</sup>.

Важное обстоятельство заключается также в том, чтобы в процессе разностороннего познания предмета философии права и его содержания не допускать его смешения с *объектом* рассматриваемой дисциплины, под которым в общетеоретическом смысле понимается или *«вся соответствующая объективная реальность, которая выступает началом теоретического познания и противостоит подзаконным закономерностям как своей бледной, неполной, а иногда и искаженной копии, отраженной в форме понятий, категорий, иных абстракций»*<sup>2</sup>, или же – только часть, *«элемент бытия, фрагмент реальности, обладающей относительной самостоятельностью, характеризующейся внутренней целостностью содержания, особыми формами существования, закономерностями развития»*<sup>3</sup>.

Таким образом, по своему месту и значимости в социально-гуманитарном знании философия права представляет собой наиболее высокую по науковедческому уровню ступень теоретического осмысления права (включая гносеологические и мировоззренческо-аксиологические принципы осмысления).

Философия права изучает «мир права» («правовую реальность» как философский аналог юридического понятия «правовая система», а шире – правовую жизнь человека и общества в их культурно-историческом измерении). Под правовой реальностью понимается вся совокупность правовых феноменов: правовых норм, институтов, существующих правоотношений, правовых концеп-

<sup>1</sup> Философия права. Курс лекций: учебное пособие в 2 т. Т. 1 / А.В. Аверин, И.А. Гобозов, А.Г. Гузнов [и др.]; отв. ред. М.Н. Марченко. – М.: Проспект, 2015.

<sup>2</sup> Сырых В.М. Логические основания общей теории права: в 2 т. Т. 1: Элементарный состав. – 2-е изд., испр. и доп. – М.: Юстицинформ, 2004. С. 102.

<sup>3</sup> Философия права. Курс лекций: учебное пособие в 2 т. / А.В. Аверин, И.А. Гобозов, А.Г. Гузнов [и др.]; отв. ред. М.Н. Марченко. – М.: Проспект, 2015. Т. 1. С. 102.

ций, явлений правового менталитета, проявлений правового сознания и правовой культуры.

При этом под объектом науки (научной дисциплины) имеется в виду то, что еще предстоит изучить и понять, а под ее предметом – уже определенным образом теоретически (научно) осмысленное состояние объекта, его познавательно-смысловая форма (образ, модель, конструкция) определенная концепция его понимания.

## **2.2. ПРОБЛЕМА ДИСЦИПЛИНАРНОГО СТАТУСА ФИЛОСОФИИ ПРАВА**

Взгляд на проблематику дисциплинарного статуса философии права может осуществляться с двух противоположных сторон – от философии к праву и от права к философии.

Если В.П. Малахов считает, что «философия права является органической частью юриспруденции как учения о праве»<sup>1</sup>, то для И.Л. Честнова «философия права – это «верхний» уровень юриспруденции, призванный способствовать онтологическому и гносеологическому обоснованию права»<sup>2</sup>.

С иных позиций подходит к решению этой проблемы В.С. Нерсесянц, считающий, что «философия права является междисциплинарной наукой, объединяющей начала юридической науки и философии». И далее: «Однако вызывает возражение, во-первых, отнесение философии права (и философии) в разряд науки, во-вторых, жесткое различие проблематики философии права с точки зрения собственно философии и юриспруденции»<sup>3</sup>.

В то же время И.Л. Честнов, рассматривая структуру юридической науки и ее функции, выделяет уровни юридического знания: верхний «метауровень» или философию права, который представляет собой философские основания юридической науки, средний уровень – теорию права и нижний уровень – эмпирический.

Он отмечает, что наиболее проблематичным является дисциплинарное и содержательное определение философии права. Так, «в современной юридической литературе не прекращается спор по поводу того, что же такое философия права – составная часть философии (ибо она не может не исследовать такой феномен как право), самостоятельная научная дисциплина или часть (уровень) теории права»<sup>4</sup>.

Различие между философией и юриспруденцией следует искать в разнице ракурсов рассмотрения ими права как объекта познания и осмысления. Если юриспруденция изучает право изнутри, то философия рассматривает его с

<sup>1</sup> Малахов В.П. Концепция философии права. – М.: Юнити-Дана, 2007. С. 49.

<sup>2</sup> История и методология юридической науки: учебник для вузов / И.Ю. Алексеева, Ю.А. Денисов, И.И. Еремина [и др.]; под ред. Ю.А. Денисова, И.Л. Честнова. – СПб.: ИВЭСЭП, 2014. С. 209.

<sup>3</sup> Алексеев С.С. Философия права: история и современность. Проблемы. Тенденции. Перспективы. – М.: Норма, 1999. С. 209.

<sup>4</sup> Нерсесянц В.С. Философия права: учебник для вузов. – М.: Норма, 2005. С. 24.

<sup>4</sup> История и методология юридической науки: учебник для вузов. С. 199.

внешней стороны как компонент культуры. Вместе с тем отметим, что в процессе их взаимодействия формируется новая область междисциплинарного знания – философия права, которая является высшей духовной формой познания права, его сущности и смысла, его социальной и человеческой значимости.

О разделении юриспруденции и правоведения как становящейся науке о праве хорошо писал в свое время И. Кант. Так, рассуждая о путях развития учения о праве, он отмечал, что «учение о праве может стать также *юриспруденцией*, однако без объединения его с юриспруденцией оно остается лишь *правоведением* (Jurisscientia). Это последнее название относится к систематическому знанию учения о естественном праве (Jusnaturae), хотя правовед должен в этом учении давать неизменные принципы для всякого положительного законодательства»<sup>1</sup>. Здесь мы видим четкое различие юриспруденции и правоведения, которые по-разному взаимосвязаны с философией в ходе своей истории.

Как уже отмечалось, в истории взаимосвязи философии и юриспруденции ведущую роль длительное время играла философия. «За исключением немецкой философской классики XVIII–XIX веков, западная рационалистическая философия не считала область права заслуживавшей отдельного внимания. Поэтому, хотя и говорят о философско-правовых взглядах Аристотеля или Фомы Аквинского, их нельзя назвать философией права в строгом смысле этого слова. Объясняется это, прежде всего, неразвитостью самого права, его незначительной ролью в жизни человека и общества. Гораздо больше внимания в классической традиции уделялось проблемам практической философии, под которой понималась философия морали. ...Синонимом философии права вплоть до XIX века было естественное право»<sup>2</sup>.

По мнению исследователей, данная ситуация объясняется приоритетным влиянием канонического права на практическую юриспруденцию и западноевропейскую науку права в Средневековье. Так, «феодальная раздробленность Запада объективно способствовала формированию христианского мира в силу отсутствия какой-либо централизованной светской власти. Ее место достаточно быстро заняла духовная власть римских пап, претендовавших несколько столетий на исключительную роль в политической (в частности, правовой) и культурной жизни своего времени»<sup>3</sup>.

Данное обстоятельство является одним из факторов того, что мораль, философия, юриспруденция, законодательство не были полностью отделены друг от друга, взаимодействовали и в большей или меньшей степени имели богословскую характеристику, пронизывались религиозными представлениями.

Так, например, характеризуется состояние юриспруденции в Германии в XVII–XVIII веках: «замкнувшись в круге практических задач, юриспруденция не находила в себе достаточно сил, чтобы выйти на новую дорогу. ...Представители юриспруденции не были в силах разобраться в сложном ма-

<sup>1</sup> Кант И. Сочинения. В 8 т. Юбилейное издание / пер. с нем.; под общ. ред. А.В. Гулыги. – М.: ЧОРО, 1994. Т. 6. С. 252.

<sup>2</sup> Чукин С.Г., Сальников В.П., Балахонский В.В. Философия права: учебник / под общ. ред. В.П. Сальникова, Г.Н. Хона. – М.: ИМЦ ГУК МВД России, 2002. С. 22–23.

<sup>3</sup> История и методология юридической науки: учебник для вузов / И.Ю. Алексеева, Ю.А. Денисов, И.И. Еремина [и др.]; под ред. Ю.А. Денисова, И.Л. Честнова. – СПб.: ИВЭСЭП, 2014. С. 199.

териале римского права. Судьи терялись в массе разнородных определений Юстиниановой компиляции и в хаосе позднейших интерпретаций. Затруднение еще увеличивалось тем, что наряду с римским правом приходилось иногда сообразовываться с германским и каноническим. Понятно, почему в течение XVII и XVIII столетий не прекращаются жалобы на неопределенность права, на отсутствие правильной юстиции и произвол судей»<sup>1</sup>.

В свете указанных проблем выглядит несостоятельной критика естественно-правовой школы (традиционной философии права) как причины упадка западноевропейской юриспруденции, просуществовавшей вплоть до начала XIX века. Причиной данного упадка является исключительно недостаточность ее собственных теоретико-методологических, духовных и практических средств. Несвершенство юридической науки заставляло обращаться к естественному праву, имеющему систему и единство, «об этом дошло до нас свидетельство Лейбница. Указывая недостатки современной ему науки права, он замечает, что из-за этих недостатков наиболее благородные умы выказывают более склонности к естественному праву и истории»<sup>2</sup>.

Философия права, придерживавшаяся метафизической традиции (которая стала основой для современных антипозитивистских концепций и философии права и методологии юридической науки), рассматривает право как условие бытия человека и общества, его свободы и фактор социальной солидарности. В ней присутствует идея внеисторических, общекультурных, универсальных констант права.

Как указывает С.Г. Чукин, классическая философия права содержит все признаки классического метафизического дискурса:

- она нацелена на обоснование существующего позитивного права, имеющее трансцендентальный статус;
- чаще всего обоснование норм и принципов права происходит путем выведения их из чего-то более фундаментального (например, устройство бытия в целом, частным случаем которого объявляется правовое бытие);
- в классической философии акцент делался на способности права обеспечивать единство и целостность общества посредством установления общепринятых норм и принципов (этические вопросы фактически исключались из права, а категория «справедливость» заменялась категорией «целесообразность»);
- классическая философия права не зависит от культурного контекста и должна сосредоточить внимание на правовых универсалиях<sup>3</sup>.

С данных позиций последней классической работой, резюмирующей платоновскую традицию в философии, рассматривают философию Г. Гегеля.

Антиметафизическая (преимущественно позитивистская) традиция в философии, пришедшая на смену классике, подвергла критике убежденность последней в наличии наиндивидуальных, надэмпирических критериев, высту-

<sup>1</sup> Немецкая историческая школа права. – Челябинск: Социум, 2010. С. 28.

<sup>2</sup> Там же. С. 29.

<sup>3</sup> Там же. С. 24.

пающих критериями истины и нравственности, что не могло не отразиться на тенденциях развития философии права.

Попытки юриспруденции перехватить ведущую роль в развитии философии права вылились в создание философии права с позиций юридического позитивизма. С особой наглядностью это проявилось в творчестве Г. Гуго. Отталкиваясь от кантовской субъективистской метафизики нравов, он объявил философию права (*назвав ее философией позитивного права*) юридической наукой. Все последующие попытки юристов разработать философию права, игнорируя конкретно-исторические философские концепции, выливались в философствование без философии. Если в философии естествознания О. Конт провозгласил тезис «наука сама себе философия», то в западноевропейской философско-правовой и юридической мысли утвердилась идея, согласно которой «философия права – это юридическая наука».

Так, в философских воззрениях Меркеля, подкрепленных методологическими требованиями позитивизма и стремлением юриспруденции к изучению позитивного права, утверждается, что «философия права должна иметь предмет своего изучения тот же самый положительный материал, что и юриспруденция. Задача философии вообще заключается не в том, чтобы противопоставлять миру действительности свои построения, а в том, чтобы понимать существующее как оно есть»<sup>1</sup>.

Таким образом получается, что если «гуговская» философия права позитивистская, то «гегелевская» философия права трансценденталистская.

Одну из немногих содержательных и глубоких попыток раскрыть взаимосвязи между западной философией и юриспруденцией предпринял В.Д. Зорькин. Определяя свои методологические позиции, он писал, что «правильное осмысление места и роли юридического позитивизма в развитии буржуазной юриспруденции зависит от уяснения его философско-методологических и мировоззренческих ориентаций»<sup>2</sup>. В.Д. Зорькин высказал весьма интересные мысли о параллельном зарождении и эволюции позитивистских представлений и идей в философии и юриспруденции. Он считал, что со второй половины XIX столетия философия права развивалась на основе позитивизма, который вытеснил спекулятивно-метафизическую философию. Наряду с традиционными типами позитивизма В.Д. Зорькин выделяет неразвитые формы позитивизма: юмовский, кантианский и неокантианский, – получившие реализацию или практическое воплощение в юридическом позитивизме.

Попытки некоторых российских юристов (В.С. Нерсисянца, С.С. Алексеева и других) решить эту проблему вылились в признание «наличия философских основ в философии права». Правда, объяснить, что представляют собой эти «философские основы», никто из них внятно так и не смог. Это было связано с тем, что значительное число юристов (сознательно или бессознательно) оказались на позиции юридического позитивизма, придерживающегося принципа «юридическая наука сама себе философия».

<sup>1</sup> Немецкая историческая школа права. – Челябинск: Социум, 2010. С. 184.

<sup>2</sup> Зорькин В.Д. Позитивистская теория права в России. – М.: Московский университет, 1978. С. 11.

Исторически первой концепцией взаимоотношений философии и юриспруденции является трансценденталистская. Эту первую форму взаимоотношений философского и юридического знания, приведшую в Новое время к возникновению философии права, Э.В. Кузнецов называет натурфилософией. В частности, он отмечает, что К.А. Неволин стоял у истоков зарождения философии права в России.

Рассматривая существующие концепции взаимосвязи философии и юриспруденции, Э.В. Кузнецов приходит к выводу, что представители ««энциклопедии законодательства», различавшие эти понятия, оценивают право с позиций натурфилософии»<sup>1</sup>. Здесь необходимо уточнить, что натурфилософию разрабатывали те философы-трансценденталисты, которые занимались осмыслением знаний о природе, получаемых представителями естествознания. Что же касается философского осмысления знаний о праве, то эта концепция может быть названа трансцендентальной философией права, представленной в период ее становления И. Кантом и Г. Гегелем.

Более точно ее следует назвать трансцендентальной, поскольку натурфилософия – это форма взаимоотношений философии и естествознания, а не философии и юриспруденции. Если применительно к естествознанию и его взаимоотношениям с философией можно говорить о натурфилософской концепции, то это неправомерно к взаимодействию философии и юриспруденции, а также юридической науки.

Более точное ее название будет «трансцендентальная концепция», а не метафизическая или натурфилософская. Аристотель, Ф. Бэкон, Т. Гоббс заложили основу этой концепции, получившей в Новое время название «метафизика права» у И. Канта и «философия права» у Г. Гегеля.

Сегодня, как отмечает Н.А. Обухова, философия «помогает привести юриспруденцию в научное русло в соответствии с проблемами и целями. ... Следовательно, так как юриспруденция прикосновенна к философии, ей приходится решать вопросы этики, метафизики и теории познания»<sup>2</sup>. В настоящее время увеличилось области взаимосвязи философии и юриспруденции: методология, аксиология, эстетика, антропология, этнография и другие.

Г. Гуго находился под влиянием идей И. Канта, но философия позитивного права и историчность права в его трактовке носили позитивистский характер и были направлены против естественно-правовых идей метафизического права. Его концепция историчности права отвергала разумность как истории, так и права. При этом история права призвана показать, что право складывается исторически, а не создается законодателем (в дальнейшем данная идея была воспринята и развита К.Ф. Савиньи, Г. Пухтой и другими представителями исторической школы права).

Юриспруденция, по мнению Г. Гуго, состоит из трех частей: юридической догматики, философии права (философии позитивного права) и истории права. Юридическая догматика, занимающаяся действующим (позитивным) правом,

<sup>1</sup> Кузнецов Э.В. Энциклопедия права: Из истории русской правовой мысли // Правоведение. 1981. № 5. С. 57.

<sup>2</sup> Обухова Н.А. Философия в исследовании юриспруденции // Сибирский юридический вестник. 2012. № 3 (58). С. 19.

представляет собой «юридическое ремесло» и является эмпирическим знанием. Философия права и история права – «разумную основу научного познания права» и образуют «ученую, либеральную юриспруденцию (элегантную юриспруденцию)»<sup>1</sup>.

Философия права, по Г. Гуго, это «частью метафизика голой возможности (цензура и апологетика позитивного права по принципам чистого разума), частью политика целесообразности того или иного правоположения (оценка технической и прагматической целесообразности по эмпирическим данным юридической антропологии)»<sup>2</sup>.

Широкое распространение термина «философия права» связано с гегелевской «Философией права» (1820 г.), огромная значимость и влияние которой сохранились до наших дней. Философия права, согласно Г. Гегелю, это философская дисциплина, а не юридическая, как у Г. Гуго. При этом правовая наука (именуемая Гегелем также как наука о позитивном праве или как позитивная наука о праве) характеризуется им как историческая наука.

Науку о праве Гегель расценивает как «рассудочную науку», добавляя, что «с удовлетворением требований разума и с философской наукой эта рассудочная наука не имеет ничего общего»<sup>3</sup>. И не следует удивляться тому, что по поводу рассудочных понятий и определений юриспруденции, представляющих собой дедукцию из официальных установлении законного авторитета, философия задает вопрос: «разумно ли при всех этих доказательствах данное определение права».

Подлинная наука о праве, по Г. Гегелю, представлена в философии права. «Наука о праве, – утверждает он, – есть *часть философии*. Поэтому она должна развить из понятия идею, представляющую разум предмета, или, что то же самое, наблюдать собственное имманентное развитие самого предмета». В соответствии с этим предмет философии права Гегель формулирует следующим образом: «*Философская наука о праве* имеет своим предметом *идею* права – понятие права и его осуществление». Задача философии права, по Г. Гегелю, состоит в том, чтобы постигнуть мысли, лежащие в основе права, что возможно лишь с помощью правильного мышления, философского познания права.

Гегелевское понимание предмета и задач философии права резко противостояло и прежним естественноправовым концепциям права и закона, и антирационалистической критике естественного права (Г. Гуго и представители исторической школы права), и рационалистическим подходам к праву с позиций долженствования, противопоставления должного права — праву сущему (Кант, кантианцы Я.Ф. Фриз и другие). С неокантианских позиций должного права он остро критиковал все позитивное законодательство.

Представители почти всех основных течений философской мысли (от древности до наших дней) выдвигали свою версию философского правопонимания. Применительно к XIX–XX вв. можно говорить о философско-правовых концепциях кантианства и неокантианства, гегельянства, младогегельянства и

<sup>1</sup> Немецкая историческая школа права. – Челябинск: Социум, 2010. С. 30.

<sup>2</sup> Там же. С. 31.

<sup>3</sup> Там же. С. 62.

неогегельянства, различных направлений христианской философской мысли (неотомизма, неопротестантизма), феноменологизма, философской антропологии, интуитивизма, экзистенциализма и других.

Понимание философии права, ее предмета, основного содержания и проблематики существенно зависит от решения проблемы взаимоотношений, способов взаимодействия и механизмов взаимоотношений философии и юриспруденции. К основным концепциям взаимоотношений философии и юриспруденции можно отнести следующие:

1. Трансцендентализм (Аристотель, И. Кант, Г. Гегель, Э. Гуссерль). Представители данного подхода утверждают, что всякая наука суть прикладная философия. Если применительно к естествознанию они сводят новое образование к натурфилософии, то связь философии с юриспруденцией и юридической наукой приводит к возникновению философии права и философии науки, которые являются междисциплинарной областью знания.

2. Позитивизм (О. Конт, Г. Спенсер, К. Поппер и другие), согласно которому наука сама себе философия. Этот подход базируется на том, что юридическая наука всегда была «заповедным полем» позитивизма в силу социальной значимости юридической догматики и идеологической ангажированности юристов.

3. Антиинтеракционизм (Ф. Ницше, А. Шопенгауэр, К. Ясперс). Конкретные науки и философия существуют и развиваются независимо друг от друга, между ними нет внутренней взаимосвязи. Отрицает данный подход и взаимозависимость триады философия – философия права – юридическая наука. Каждая из них самостоятельна.

4. Диалектическая концепция (К. Маркс, Ф. Энгельс, В.И. Вернадский, И.Т. Фролов и другие). Философия и наука рассматриваются как существенно различные, но одновременно равноправные виды рационального познания, оказывающие существенное влияние друг на друга в процессе своего функционирования и развития (диалектическое сочетание единства и противоположности). В свете этого философия права и юридическая наука необходимо связаны, но предметно различны и не сводимы одна к другой.

Следует согласиться с И.Л. Четновым относительно того, что из всех исследований, направленных на выработку понимания проблемного и предметного поля философии права большая часть посвящена истории философии права. Среди работ, посвященных собственно философии права, можно выделить исследования С.С. Алексеева, Д.В. Масленникова, С.И. Максимова, С.Г. Чукина, В.М. Сырых, А.Ф. Закомлистова, В.П. Малахова. «Вместе с тем и у перечисленных ученых нет единства позиций по поводу того, каково назначение философии права, что она собой представляет: часть философии, самостоятельную науку или часть теории права»<sup>1</sup>.

С других позиций подходит к выяснению предмета философии права В.С. Нерсесянц. Он рассматривает философию права как междисциплинарную науку, объединяющую начала юридической науки и философии, которая выпол-

---

<sup>1</sup> История и методология юридической науки: учебник для вузов / И.Ю. Алексеева, Ю.А. Денисов, И.И. Еремينا [и др.]; под ред. Ю.А. Денисова, И.Л. Честнова. – СПб.: ИВЭСЭП, 2014. С. 199–201.

няет «ряд существенных общенаучных функций методологического, гносеологического и аксиологического характера»<sup>1</sup>. В качестве доминирующей проблемы философии права автор рассматривает вопрос о том, что такое право, и рассматривает его преимущественно с точки зрения различения и соотношения права и закона.

С.С. Алексеев утверждает, что философия права – «...отрасль философско-правовых знаний, которая направлена не на решение задач практической юриспруденции, а на постижение сущности, предназначения и смысла права, заложенных в нем начал, принципов»<sup>2</sup>. По его мнению, философия права – наиболее высокая ступень осмысления права, вершина обобщенных юридических знаний, призванная дать мировоззренческое объяснение права, его сущности и предназначения. Как и В.С. Нерсесянц, он также рассматривает философию права как исконно философскую дисциплину, рассматривающую право под углом зрения определенной универсальной философской системы и интегрированную философско-правовую область знаний.

Таким образом, философия права представляет собой комплексную, междисциплинарно-интегративную дисциплину, которая находится на границе философии и юридической науки. В границах познания философия права связана с теорией права, историей права, социологией права, правовой психологией и другими дисциплинами.

### 2.3. УРОВНИ ТЕОРЕТИЧЕСКОГО ОСМЫСЛЕНИЯ ПРАВА

Специфика философии права как самостоятельной научной дисциплины проявляется в различии между философским осмыслением права и его научным познанием.

Различие по методу лежит в области семантического (т.е. смыслового) и функционального отличия понятий «объяснение» и «понимание». Любая частная наука, в том числе и юридическая, рассматривает свой предмет как объект, находящийся вне познающего субъекта и относительно противостоящий ему. Причем познающийся объект признается в данном случае как *факт, как то, что существует в реальности*.

Философия же стремится к пониманию, осмыслению должных ценностей и смыслов, раскрывает мир таким, *каким он должен быть*. Этот мир совершенных ценностей и смыслов дает человеку стимул для изменения бытия, поскольку то, что должно быть, воспринимается им как идеальное по отношению к тому, что существует в реальности. Поэтому юридическая наука, изучая закономерности функционирования действующего права, описывает право таким, *каким оно является*, а философия права таким, *каким оно должно быть*. На основе этой идеальной правовой нормы и происходит оценка философией права существующей правовой реальности.

---

<sup>1</sup> Нерсесянц В.С. Философия права: учебник для вузов. – М.: Норма, 2005. С. 16.

<sup>2</sup> Алексеев С.С. Теория права. – М.: Бек, 1995. С. 10.

Причем философия права стремится не просто *объяснить* противостоящую человеку правовую реальность, но и *понять* ее.

По этому поводу известный итальянский философ права Ф. Джентиле пишет: «В юридическом опыте сосуществуют логическая форма, экономический интерес и этические ценностные позиции; они смешиваются друг с другом настолько, что невозможно не задаться вопросом о взаимосвязи между ними, тем, что есть, и тем, что должно быть. Отсюда вытекает, что лишь подлинно философское восприятие жизненных отношений способно привести к цели»<sup>1</sup>.

Размышляя о различии философского осмысления и научного познания права, необходимо сразу же отграничить философию права от обычного использования на юридическом материале философских категорий, терминологии и даже целых философских систем. Такое использование, например «приложение» к праву, к его отдельным фрагментам (субъективным правам, законности, правовой культуре, толкованию права и т.д.) категорий диалектики, феноменологии, экзистенциализма, герменевтики, аксиологии, теории систем означает в оптимальном варианте обогащение гносеологического, познавательного инструментария при теоретической проработке тех или иных правовых вопросов. Это может дать в юриспруденции известный познавательный эффект, привести к существенному приращению правовых знаний. Что и было ранее отмечено при использовании философских подходов к юридической догматике.

К тому же надо взять на заметку и то, что использование данных философии применительно к правовому материалу может дать и негативный результат: привести всего лишь к спекулятивному догматическому философствованию по правовой проблематике, причем нередко с идеологической нагрузкой, или просто к «философско-терминологическому переодеванию» давно известных понятий, результатов исследований, фактов.

Представляется существенно важным еще раз оттенить то обстоятельство, что последовательно творческое результативное использование философских положений в правовом материале само по себе если и приводит к формированию особой области общетеоретических знаний, то таковой является не философия права, а общетеоретические разработки более высокого уровня.

Два уровня понимания философии права. В настоящее время философия права может строиться в двух науковедческих плоскостях. Каждый из подходов делает акцент на одном из двух возможных способов рефлексии над правом.

Первый способ (философский подход к праву) предполагает общеправовую или общеметодологическую рефлексю, направленную на поиски предельных оснований, условий существования права, когда право соотносится со всей ойкуменой человеческого бытия – культурой, обществом, наукой и т.д. Как правило, он связан с распространением той или иной философской концепции на сферу права.

Этот способ существования и развития философии права вполне закономерен. Право, какое бы значение этой категории ни придавалось, представляет собой социальное (или природно-социальное) явление, и любая философская

---

<sup>1</sup> Гегель Г.В.Ф. Философия права. – М.: Мысль, 1990. С. 133.

система, претендующая на универсальность, а также историко-философские разработки неизбежно включают в поле своего осмысления также и это явление социальной жизни.

Такое обращение философии к осмыслению правовой реальности, особенно характерное для эпохи Просвещения, оказалось весьма плодотворным для самой философии. Известно, что многие из серьезных достижений классической философии – результат такого обращения. В сфере философии права происходит своеобразная проверка познавательной силы той или иной философской концепции, ее практической состоятельности в одной из важнейших сфер человеческого духа. Все это дает полное основание заключить, что без рефлексии оснований права, философского осмысления правовой реальности в целом, философская система не может считаться полноценной.

Именно здесь возможно формирование специальной философской науки, привлекающей правовой материал, но остающейся в рамках данной системы философских знаний, строго на «почве философии».

Второй способ (юридический подход к праву) – это частнофилософская или частнометодологическая рефлексия, которая тоже является философской, однако осуществляется в рамках самой правовой науки. Он направлен от решения практических задач юриспруденции к их философской рефлексии. Например, от осмысления таких частных правовых проблем, как основания уголовного права, вина и ответственность, выполнение обязательств и др., к постановке вопроса о сущности права. Здесь философия права предстает уже как самостоятельное направление в правоведении, специфический уровень изучения собственно права. Такое философское осмысление права осуществляется правоведами в его большей практической ориентированности, при которой идеальные первоосновы права рассматриваются в тесном соотношении с позитивным правом.

Однако и в первом, и во втором случае философия права ориентируется на постижение сущности и смысла права, заключенных в нем начал и принципов.

В силу отмеченных обстоятельств может сложиться представление, что существуют две философии права: одна, разрабатываемая философами, другая – юристами. По мысли одного из известных западных теоретиков права XX века Г. Коинга, который утверждает, что философия права, не отказываясь от познания вопросов чисто юридических, должна выходить за пределы данной сферы, связывать правовые феномены, понимаемые как явление культуры, с решением всеобщих и принципиальных вопросов философии. Несводимость юридического и философского понимания права друг к другу подтверждается особенностями их подходов к исследованию данного феномена, которые представлены в таблице 2<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Малахов В.П. Философия права. Альбом схем: учебное пособие. – М.: Инфра-М, 2001.

Таблица 2. Философский и юридический подходы к исследованию феномена права

<i>Философия</i>	<i>Юридическая наука</i>
Цель – мировоззренческая и методологическая позиция	Цель – объективная истина
Парадигмальность философского мышления	Непарадигмальность юридического мышления
Значимость интеллектуальной интуиции как синтетического восприятия предмета	Второстепенность интуиции как первоначального момента познания
Рефлексивность философской мысли	Нерефлексивность юридической мысли
Категориальное мышление	Понятийное мышление
Право – неспецифический предмет	Право – объективная реальность, всеобъемлющий предмет
Философия права как рефлексирование правосознания	Юридическая теория как теоретизирующее политическое сознание

Необходимо вместе с тем отметить, что приведенные в таблице характеристики юридического познания права в большей степени соответствуют тем позициям, которые воспроизводят позитивистские установки методологии юридической науки. В рамках новейших изменений эпистемологических оснований юридической науки осуществляется антропологизация ее предметности и методологии (о чем шла речь ранее), в свете чего стиль научно-юридического мышления, особенно в юридических науках метауровня юридического знания, приобретает рефлексивно-оценочные характеристики, которые отталкиваются от плюрализации научно-исследовательских программ антипозитивистской направленности в методологии юридической науки.

На самом же деле существует только одна философия права, хотя она и питается из двух разных источников. Первый источник философии права – это общеправовые разработки правовых проблем. Второй же ее источник связан с опытом решения практических проблем права. Таким образом, философия права – это единая исследовательская и учебная дисциплина, которая определяется своим основным вопросом, лишь в соотношении с которым те или иные проблемы имеют к ней отношение. Она требует особых качеств от исследователя, работающего в этой области: сочетания фундаментальной философской подготовки и знания основных проблем политико-правовой теории и практики.

Конечно, каждый исследователь вместе с определенным профессиональным интересом вносит свое специфическое видение в предмет этой дисциплины, однако именно наличие различных позиций, их постоянный взаимообмен и взаимообогащение, сосуществование на основе дополнительности позволяют сохранить равновесие вокруг общей задачи – рефлексии оснований права.

Возникает проблема нахождения связующего звена, «моста» между теоретической юриспруденцией и философией права.

*Уровни теоретического изучения права.* Для того, чтобы понять специфику и необходимость философской рефлексии над проблемами права, следует помнить о трех уровнях его теоретического осмысления.

На ступени первичных юридических знаний (*аналитической юриспруденции*, когда общая теория сводится в основном к выведенным за скобки данным отраслевых дисциплин) предмет правопонимания ограничивается главным образом догмой права – формализованными данными о законах, юридических нормах, правовых отношениях, которые необходимы и достаточны для практической юриспруденции.

В теории права более высокого порядка – *теории инструментальной* – понимание права опирается не только на догму права, но и на весь юридический инструментарий, на весь обширный и многообразный комплекс правовых средств, что и позволяет увидеть во всей полноте «свою», собственную, своеобразную логику права.

И наконец, в *философии права*, предмет правопонимания еще более расширяет свои границы. Ибо оставаясь в рамках одной только правовой материи (юридической догмы или даже всего арсенала правовых средств), принципиально невозможно раскрыть мировоззренческое значение права, его смысл, его историческое назначение.

В этой связи представляется важным одновременно заметить, что особенности предмета юридических знаний на различных ступенях теоретического освоения права (вслед за особенностями трактовок права непосредственно в философии или под углом зрения той или иной идеологии) объясняют также столь различные, притом по-своему верные определения права в науке, принципиальную невозможность сведения их в какую-то одну единственную дефиницию.

Во всяком случае, нужно с необходимой строгостью разграничивать, с одной стороны, рабочие, операциональные определения права как системы общеобязательных норм, необходимые и достаточные в области практической юриспруденции, а с другой – определения, призванные в сфере теории права отразить особенности самобытной, уникальной юридической материи или же на философском уровне высветить смысл и предназначение права в жизни людей, человеческого сообщества. Здесь уже в дефинициях на первое место выступают характеристики, указывающие на то, что право выражает начала свободы и справедливости.

## 2.4. СТРУКТУРА И ФУНКЦИИ ФИЛОСОФИИ ПРАВА

Ввиду того что философия права опирается на достижения философского инструментария, с точки зрения О.Г. Данильяна, разделы философии права во многом совпадают с разделами собственно философии и других философских направлений:

1) *онтология права*, в котором исследуются проблемы природы права и его оснований, бытия права и форм его существования, связи права с социальным бытием и его местом в обществе;

2) *антропология права*, в котором рассматриваются антропологические константы права и государства;

3) *гносеология права*, в котором исследуются особенности процесса познания в сфере права, основные этапы, уровни и методы познания в праве, проблема истины в праве, а также правовая практика как критерий правовой истины;

4) *аксиология права*, в котором исследуется ценность как определяющая характеристика человеческого бытия, способ бытия ценностей, анализируются основные правовые ценности (справедливость, свобода, равенство, права человека), их «иерархия» и способы реализации в условиях современной правовой реальности. К сфере интересов правовой аксиологии также иногда относят вопросы соотношения права с иными формами ценностного сознания: моралью, политикой, религией, а также вопрос о правовом идеале и правовом мировоззрении;

5) в структуре философии права можно выделить и *прикладной раздел*, в котором рассматриваются философские проблемы конституционного права (правовая государственность, разделение властей, конституционная юрисдикция), гражданского права (договор и уравнивание убытков и выгод, собственность), процессуального и уголовного права и другие<sup>1</sup>.

*Функции философии права:*

1. *Мировоззренческая функция* способствует формированию правового мировоззрения отдельного человека и общества, а через них – правового сознания и правовой культуры.

2. *Методологическая функция* направлена на формирование определенных моделей познания права, способствующих развитию юридических исследований.

3. *Легитимирующая функция* проявляется в способности обоснования и формирования доверия человека и общества к праву и институтам государства.

4. *Аксиологическая функция* заключается в разработке представлений о правовых ценностях (свобода, равенство, справедливость), а также представлений о правовом идеале и интерпретации с его позиций правовой действительности, критика ее структуры и состояний.

5. *Воспитательная функция* направлена на формирование правосознания и правового мышления личности, социальных групп и общества, в том числе такого важного качества культурной личности, как ориентация на справедливость и уважение к праву.

Таким образом, адекватное осмысление рассматриваемой проблемы возможно, на наш взгляд, в контексте таких направлений, как философия естествознания, философия техники, философия экономики, философия политики, философия истории. Именно наработанный в этих исследовательских областях методологический опыт и инновационный подход позволит более адекватно решить проблему философия права с учетом философско-правовых реалий XXI столетия. В наше время важно осознать и признать, что для решения проблематики «философии права» необходимы новые интегративные методологические средства, позволяющие решать насущные юридические задачи и достигать поставленной цели.

---

<sup>1</sup> Философия права: учебник / О.Г. Данильян, Л.Д. Байрачная, С.И. Максимов [и др.] / под ред. О.Г. Данильяна. – М.: Эксмо, 2005. С. 25.

### **Вопросы для самоконтроля:**

1. Раскройте понятие, структуру и функции философии права.
2. Какова предметность философии права? Перечислите основные подходы.
3. Охарактеризуйте дисциплинарный статус философии права.
4. Раскройте предмет и дисциплинарный статус философии права Г. Гуго.
5. Какого понимания предметности и дисциплинарного статуса философии права Г. Гегелем?
6. Раскройте основные концепции соотношения философии права и юридической науки.
7. Дайте характеристику основным теоретическим уровни изучения права.
8. Раскройте особенности философского и юридико-научного познания права.
9. Раскройте основные формы бытия права.
10. Раскройте основные проблемы и вопросы философии права.

## **РАЗДЕЛ 3.**

### **МЕТОДОЛОГИЯ ФИЛОСОФИИ ПРАВА.**

### **ИСТОРИЧЕСКИЕ ТИПЫ ФИЛОСОФИИ ПРАВА И ГОСУДАРСТВА**

#### **3.1. ФИЛОСОФИЯ ПРАВА В КОНТЕКСТЕ МЕТОДОЛОГИИ ПОЗНАНИЯ ПРАВА**

Важнейшей эпистемологической проблемой является проработка места философии права в познании права, ее влияние на методологию юридической науки. Она во многом определяется науковедческими характеристиками философии права, которые определяются пониманием ее предметности и дисциплинарного статуса. То есть определение методологии и методов философии права чаще всего осуществляется через призму того, частью какой науки она объявляется – философии или юридической науки. В свете понимания философии права как междисциплинарно-интегративной дисциплины необходим синтетический подход к определению ее методологических инструментов, который позволит обеспечить «баланс» и «диалог» философского и юридического понимания права.

В историческом измерении в период становления и рассвета классической философии права в культуре Нового времени сама она рассматривалась как устанавливающая методологию правопознания, меняя векторы с метафизического (объективно-идеалистического, объективно-натуралистического, субъективно-идеалистического, субъективно-натуралистического) на диалектический. С периода становления соционаучного понимания общества (позитивизм) и оформления на его основе специализированных юридических средств познания права в XIX веке (юридический позитивизм) уместнее говорить о месте философии права в системе методологии познания права и специфике именно философско-правовой рефлексии, которая в условиях современной антропологизации юридической науки возвращает свою методологическую значимость и статус наиболее высокого уровня теоретического познания права. Философия права наиболее полно отражает эпистемологические тенденции в конструировании и познании социальной реальности, которые свойственны конкретно-историческим типам научной рациональности. Взаимодействие современных юридических наук, относящихся к метауровню юридической науки (именно в их предметных рамках вырабатываются мировоззренческие и методологические основания юридического познания государственно-правовой реальности) позволяет преодолевать догматичность и узко-позитивистскую настроенность методологии юридической науки.

В настоящем учебнике уже интерпретировалась природа научного метода в историко-философском измерении. Вместе с тем необходимо осуществить операционализацию понятий методология и метод применительно к специфике познания права.

Методология научного познания наравне с гносеологией, эпистемологией, онтологией составляет часть философии науки, где она выступает как уче-

ние о методах научного познания. В ее рамках разрабатывается проблематика, связанная с методами или способами познания специфичными для науки и отличающимися ее от других форм, приемов познания и постижения окружающей реальности. К последним относятся не только художественное освоение мира, но и обыденное, а также другие вненаучные формы познания<sup>1</sup>.

**Уровни методологии.** В зависимости от того, какую науку (или науки) «обслуживает» методология, какие группы методов она разрабатывает, принято различать в ее структуре частнонаучный, общенаучный и всеобщий уровни.

**Частнонаучный уровень методологии,** хотя и руководствуется исходными принципами, общими для всех наук, решает методологические проблемы применительно к специфике предмета каждой конкретной науки. Частнонаучная методология органически входит в «конкретно-ориентированные» науки, показывает множество примеров, когда метод одной науки переходит в другую науку (другие науки). Закономерно, что при этом возникали вопросы о правомерности такого перехода, о значимости получаемой с его помощью данных, и возможностях (пределах) использования данного «заимствованного» метода. С другой стороны, существуют **методы познания**, используемые во всех науках, такие как идеализация, формализация, индукция, дедукция, аксиоматика и другие. Такая группа «сквозных» методов разрабатывается на **общенаучном уровне методологии.**

Наконец, **всеобщий уровень методологии** включает: 1) учение о диалектическом методе познания, обоснование его универсальности, применимости во всех областях науки и общественной практики; 2) разработку его принципов, включая обусловленные ими требования к мыслящему и действующему субъекту; 3) соотношение диалектического метода с другими общенаучными и частнонаучными и философскими методами. В современной эпистемологии междисциплинарные методологические задачи начинает выполнять **философско-антропологическая методология.**

Всеобщая методология выполняет следующие функции:

- определение направленности познания;
- определение методологической роли законов и категорий;
- построение теории методов познания;
- построение теории осознания информации;
- рассмотрение методологических вопросов наук.

Методы науки, в том числе и методы познания права (философские, юрико-правовые), обусловлены историческим и социокультурным контекстом. Так, «для античности и средневекового мировоззрения свойственно целостное понимание мира. Новое время в западной культуре отличается атомистической картиной мира, за счет чего обуславливается метод индукции, индивидуалистический тип правопонимания. Новейшее время сохраняет атомизм как тип мировоззрения и радикализует его в основной научно-исследовательской про-

---

<sup>1</sup> Рузавин Г.И. Методология научного познания: учебное пособие для вузов. – М.: ЮНИТИ-ДАНА, 2009. С. 3.

грамме – позитивизме, прагматизме, структурализме»<sup>1</sup>. Новые вызовы испытывает научная методология с конца XX столетия под влиянием постмодернизма.

Можно выделить следующие подходы к пониманию сущности методологии познания права:

– *эпистемологический подход*, в рамках которого методология познания права представлена как совокупность общенаучных и специально-научных методов – логико-теоретических, эмпирических и эмпирико-теоретических, которые являются «сквозными», и методов истории, социологии, статистики, социального прогнозирования, психологии и других. В данном случае методология познания права не является системой, позволяющей целенаправленно раскрывать сферу правового регулирования с целью получения разных уровней знания. Методы отдельных наук не взаимодействуют с частными методами правопознания, образуя методологический синтез;

– *философский подход*, утверждающий в качестве методологии познания права основные принципы и категории философии, к которым могут относиться категории диалектики (Д.А. Керимов) или категории социальной философии (А.М. Васильев). В свете постнеклассических эпистемологических тенденций можно говорить о категориях и принципах философской антропологии.

Данный подход направлен на создание методологических условий для фундаментальной рефлексии относительно права, позволяющей видеть «внешнюю» и «внутреннюю» стороны права как исторического, социально-культурного феномена, отталкиваясь через связь права с контекстом его существования.

Рефлексия как форма познания включает предметный уровень и метауровень<sup>2</sup>. Акцент делается на метауровне рефлексии, который позволяет «подняться» над предметом и сделать объектом рассмотрения «поле» существования и проявления предмета. В данном контексте речь идет о поиске предельных оснований бытия права. В его рамках не ставится задача изучения эмпирического уровня функционирования права;

– *юридический подход*, который противоположен философскому и основывается на абсолютизации узкоюридического понимания права, его эмпирических проявлений на основе позитивистских принципов. Как отмечалось ранее, формирование данного подхода отталкивается от постулирования философии права как части юридической науки;

– *философско-правовой подход*, который допускает формирование особой междисциплинарно-интегративной дисциплины, выполняющей методологическую функцию применительно к правопознанию. Она позволит синтезировать разноуровневые методы (от философских до частноюридических) для раскрытия сущности права, его смысла, цели, идеи, характера правового должествования (обязательности правовой нормы), связи права с государством, политикой, человеком, соотношения социального и правового, проблем реализации

<sup>1</sup> История и методология юридической науки: учебник для вузов / И.Ю. Алексева, Ю.А. Денисов, И.И. Еремина [и др.]; под ред. Ю.А. Денисова, И.Л. Честнова. – СПб.: ИВЭСЭП, 2014. С. 199.

<sup>2</sup> Лазарев Ф.В., Лебедев С.А. Философская рефлексия: сущность, типы, формы // Вопросы философии. 2016. № 6. С. 5.

правовых ценностей – свободы, равенства, справедливости и других вопросов. Главной задачей данной дисциплины является гносеологический анализ разных уровней правопознания и правопонимания.

Философско-правовой подход к правопознанию дает возможность представить методологию познания права как систему, соединяющую философию, философию права и теорию права для обогащения понимания сущности и бытия правового.

Усиливается значимость данного подхода формированием неклассических и постнеклассических исследовательских установок в области познания права, в свете чего становится методологически недостаточным узкоюридический уклон в философии права<sup>1</sup>.

В свете усложнения и динамики правовых феноменов, самого права как социокультурного феномена необходимым является развитие и адаптация к их специфике уже имеющихся в наличии эпистемологических и методологических моделей, которые позволят обеспечивать совмещение понимания права как образа, понятия, реальности.

Структура методологии познания права является многоуровневой, включающей различные по степени общности и познавательным задачам приемы:

1) всеобщие, философские методы, используемые всеми науками на всех стадиях и этапах научного познания: материалистический, диалектический, метафизический, герменевтический, философско-антропологический и др. Данные методы формируются в ходе становления и развития концепций научного познания, имеющих междисциплинарное значение, соответствующее потребностям и возможностям научного познания в конкретных культурно-исторических условиях;

2) общенаучные методы, используемые во всех или в большей части наук. Однако сфера применения данных методов ограничивается решением конкретных познавательных задач. В зависимости от характера используемых способов и типов (мыслительных или практических) операций, предусмотренных методом, в структуре общенаучных методов выделяют:

– логико-теоретические методы (анализ, синтез, абстрагирование, индукция, дедукция, идеализация и другие);

– логико-эмпирические (сравнение, наблюдение, опрос (все разновидности) и другие);

– теоретико-эмпирические (мысленный эксперимент (разновидность эксперимента как части методологии социально-гуманитарных наук), моделирование, прогнозирование, экстраполяция, системный, синергетический и др.);

3) специальные методы правовой науки, в систему которых входят познавательные способы, средства, которые были разработаны представителями неюридических наук и использованы для познания политико-правовых и государственно-правовых явлений (статистические, математические, социологические, исторические, психологические методы);

---

<sup>1</sup> Философия права: концептуальные основы преподавания в юридических вузах: монография / под ред. Л.А. Деминой. – М.: Норма: Инфра-М, 2016. С. 53.

4) частные методы познания права, включая специально-юридические методы, разработанные в контексте специализированного познания государственно-правовой реальности (сравнительно-правовой метод, социально-правовой эксперимент, формально-юридический (догматический), приемы толкования права и др.). Так, В.М. Сырых отдельно выделяет два метода: 1) метод восхождения от абстрактного к конкретному и 2) метод восхождения от конкретного к абстрактному.

Классическая европейская юриспруденция (не путать с юридической наукой) до XVII века пользовалась в основном методами формальной логики и разработку специфических методов познания права не осуществляла. С середины XVII века внимание юриспруденции было сосредоточено на методах философского осмысления права, что совпало с теоретическим и методологическим укреплением классической философии права.

В истории правопознания сформировался ряд исторически и гносеологически обусловленных подходов к исследованию государственно-правовых явлений, оформившихся как «самостоятельные методологии»<sup>1</sup>:

– теологическая (изучение природы государства и права с точки зрения догматических вероучительных принципов и божественного промысла);

– естественно-правовая (сущность государства и права рассматривается с точек зрения их нравственно-деонтологической оценки и критики, поиска вне-юридических предельных оснований права, которые в юридической науке и философии права нового времени виделись в контексте естественных прав и свобод человека, восходящих к его природе. В рамках данного подхода заложена традиция различения естественного и позитивного права);

– позитивистская (рассматривает государство и право с эмпирических, легистских позиций в качестве самодостаточных феноменов, не связанных с социокультурными факторами, культурно-исторической спецификой. В центре внимания – система позитивного права);

– историко-правовая (природа права рассматривается с точки зрения исторической и культурно-цивилизационной обусловленности);

– марксистская (классовый подход к исследованию государства и права);

– психологическая (природа права изучается с точки зрения мотивации, поведения, психо-эмоциональных состояний и переживаний людей);

– антропологическая (природа государства и права, многообразие модулей их бытия рассматриваются сквозь призму многомерной, культурно, социально, биологически, исторически обусловленной деятельности людей по их созданию, развитию, воспроизводству);

– синергетическая (изучение государства и права как саморазвивающихся, открытых, нелинейных (допускающих вариативные, альтернативные формы развития и бытия) систем);

– постмодернистская (коммуникативно-дискурсивная, семиотическая. поликонтекстуальная система объяснения природы права и государства, принципов их познания);

---

<sup>1</sup> Смоленский М.Б. Теория государства и права: учебник. – Москва: Кнорус, 2018. С. 23.

– интегративная (развитие интегративных исследований в современной юридической науке, в частности, правоведении, обеспечивающих единство базовых концептуальных положений юридической теории (переход от узкоправового к интегративному правопониманию). Особое внимание обращается на специфику выделяемых типов, методологических оснований интеграции в классической и неклассической юриспруденции и этапность ее осуществления – сращивание, дополнение, теоретический синтез).

В данном контексте сложным является вопрос обоснования частных методов познания права.

**Частнонаучные (частные) методы** современного познания права (в частности, в контексте метауровня юридической науки, философии права) – это средства изучения государственно-правовой реальности, действующие в рамках одной или нескольких близких наук правовой направленности (например, юридической науке и философии права).

Как отмечалось выше, проблематика определения и систематизации частнонаучных методов познания права продолжает оставаться дискуссионной. По мнению некоторых авторов, *сложнорешаемым является даже вопрос отнесения к ним таких традиционно применяемых в юридической науке методов, как сравнительно-правовой, формально-логический метод толкования норм права<sup>1</sup>. Это связано с тем, что каждый из данных приемов, по сути, представляет собой разновидность общих логических приемов. Как пример, в основе сравнительно-правового метода лежат общенаучные логико-эмпирические процедуры сравнения, а формально-логический метод основывается на законах, принципах, методах формальной логики.*

Ю.Я. Баскин, Д.И. Фельдман и Т.Н. Радько данные методы относят к общенаучным, указывая, что превращение формально-логических методов, методов сравнения, эксперимента в частнонаучные методы юридических наук только на основе их применения к анализу правовой материи не является обоснованным<sup>2</sup>, так как к этой же «материи» применяются математические, статистические, социологические, исторические, философские методы.

Вместе с тем, учитывая тот факт, что методология социально-гуманитарных наук в целом носит синтетический характер, критерием отделения частнонаучных методов от специальных и общенаучных является не только и не столько их использование для 1) познания государственно-правовой реальности и 2) исследования юридического материала, сколько степень адаптации («ассимиляции») методов к специфике юридических исследований и философско-правовых исследований. Например, «формально-логический метод толкования норм права и анализа юридических текстов справедливо считается частноправовым, несмотря на то, что в его основе лежат общие, логические и специальные грамматические методы. В ходе многовековой практики толкования права эти методы были творчески дополнены, развиты специфическими

---

<sup>1</sup> Сырых В.М. Логические основания общей теории права: в 2 т. Т. 1: Элементарный состав. – 2-е изд., испр. и доп. – М.: Юстицинформ, 2004. С. 367.

<sup>2</sup> Баскин Ю.Я., Фельдман Д.И. Международное право. Проблемы методологии: монография. – М.: Наука, 1971. С. 51.

правилами познания и в том виде, в котором они существуют в настоящее время, могут применяться только в юридических науках»<sup>1</sup>.

Моделирование, кибернетические, синергетические и иные специальные методы в свете новизны мировоззренческих и методологических проблем юридической науки и философии права пока не настолько интегрированы, применительно к изучению правового материала, чтобы войти в систему частных средств познания права.

В контексте данного положения методологически важным вопросом является дифференциация методов, в соответствии с уровнями познания юридической науки.

Так, в структуре юридической науки выделяются следующие уровни:

- метауровень (философско-методологические и мировоззренческие основания юридической науки);
- юридические теории среднего уровня (специально-юридическая теория, общая позитивная теория);
- эмпирический уровень юридической науки (правовые явления: поведение, подчиненное праву, проявления права в сознании, авторитетные тексты, правовые источники).

В свете сказанного следует различать методы теоретического и эмпирического познания предмета юридических наук и философии права. Причем необходимо отметить, что указанная типологизация относится как к частным, так и специальным и общим методам, используемым в системе познания права в философии права и юридической науке.

Теоретический анализ предметной области юридических наук базируется на эмпирическом изучении государственно-правовой реальности, правовой жизни и социальной практики. На этой стадии решаются вопросы сбора и интерпретации эмпирических фактов (правовых явлений). С этой целью применяются разнообразные общие, специальные, частноюридические приемы и способы научного познания:

1) методы толкования права (раскрывают содержание, смысл, контекст создания правовых норм; субъективные признаки, выраженные в нормативном правовом акте);

2) методы эмпирического социологического исследования. Они представляют собой сложную разветвленную систему методов, методик, алгоритмов (качественных и количественных): социологический эксперимент, наблюдение, опрос, анализ документов.

На основе конкретно-социологических методов сформированы традиционные методики конкретного юридического исследования<sup>2</sup>:

- метод социально-правового эксперимента как способ эмпирической проверки научных гипотез, проекта юридического решения или законопроекта;

---

<sup>1</sup> Сырых В.М. Логические основания общей теории права: в 2 т. Т. 1: Элементарный состав. – 2-е изд., испр. и доп. – М.: Юстицинформ, 2004. С. 367.

<sup>2</sup> История и методология юридической науки: учебник для вузов / И.Ю. Алексеева, Ю.А. Денисов, И.И. Еремина [и др.]; под ред. Ю.А. Денисова, И.Л. Честнова. – СПб.: ИВЭСЭП, 2014. С. 199.

– качественный и количественный (контент-анализ) анализ статистических и архивных данных, официальных сообщений и документов, материалов судебной и арбитражной практики;

– наблюдение, опросы (интервьюирование, анкетирование, тестирование, собеседование), направленные на выявление особенностей правовой культуры, правового сознания, правового менталитета, правовых ценностей, мотивации правового поведения, обеспечения обратной связи между государственными структурами и гражданским обществом.

В последние годы значимость социологических методов в контексте юридических исследований актуализировалась также в свете создания института социального аудита деятельности органов государственной власти, местного самоуправления, правоохранительных органов и расширения квалиметрических практик:

– социально-психологические методы – разновидность прикладных социологических методов, модифицированных для изучения особенностей правового сознания, мышления, поведения людей;

– статистический метод, который основывается на количественном анализе данных, объективно отражающих на эмпирическом уровне проявления государственно-правовой реальности, правовых явлений (методы одномерной, двумерной, многомерной статистики). Количественный статистический анализ завершает теоретическая интерпретация данных.

Теоретическое знание начинается там, где эмпирические методы полностью себя исчерпали. Обнаружив новые явления и факты, они не смогли раскрыть их структуру, внешнюю обусловленность, связи, динамические характеристики<sup>1</sup>.

В контексте теоретической интерпретации и концептуализации осуществляется не просто обобщение эмпирических данных – выстраиваются динамические, аналитические, структурные модели исследуемых феноменов, расширяется метатеоретический и мировоззренческий уровни познания права философией права и юридической наукой.

Так, В.М. Сырых относит к теоретическим частноюридическим методам способы восхождения от абстрактного к конкретному и способы восхождения от конкретного к абстрактному. В контексте данных процедур обосновываются, интерпретируются, соотносятся с практическим эмпирическим уровнем основные описательные, абстрактные понятия, например такие как «дееспособность», «правоспособность», «субъект права», «правовое сознание», «правовая культура» и другие, уточняется логический смысл юридических понятий, суждений, умозаключений. Данные методы носят диалектический характер<sup>2</sup>.

Формально-юридический (догматический) метод основан на различных классификациях, формулировании юридических понятий и категорий, установлении приемов толкования норм права. Он предполагает исследование догмы права, которая означает нормы действующего законодательства, рассматривае-

---

<sup>1</sup> Смоленский М.Б. Теория государства и права: учебник. – Москва: Кнорус, 2018. С. 102.

<sup>2</sup> Там же.

мые изолированно, и эффективен при изучении нормативных сторон правовых систем (законов и других нормативных правовых актов).

Сравнительно-правовой метод (компаративистика) заключается в сопоставлении различных государственных и правовых систем в институциональном, историческом, культурно-цивилизационном и других измерениях. Его разновидностью является историко-сравнительный метод;

Метод моделирования позволяет изучать государственно-правовые явления, институты, процессы на их моделях (воспроизведение объекта исследования через систему его существенных характеристик).

Таким образом, частнонаучные методы познания права, наравне с общими и специальными, сообразно уровням, стадиям, этапам познания, на которых они применяются, делятся:

1) на методы сбора эмпирических данных (методы толкования права, конкретно-социологические и конкретно-юридические (например, правовой эксперимент), социально-психологические, статистические и другие);

2) методы обобщения (сравнительно-правовой, формально-юридический, индукция, дедукция, анализ, синтез);

3) методы системных исследований (системный подход, синергетический, моделирование и другие).

Современная постклассическая методология отличается от классической указанием на *принципиально важную роль внешних – социокультурных – факторов, обуславливающих научное познание*. В свете этого современное видение социальной реальности, включая право, утверждает их проявление в трех измерениях: в виде массового поведения, знаковой формы и ментального образа. Социальный институт (в частности, право) не есть некая объективная сущность, данность, открываемая в природе вещей, а представляет собой социальный конструкт, обусловленный укоренением предшествующих исторических практик, ценностями, смыслами, стилями мышления, присущими культуре.

Методы, как и предмет науки, имеют сложную субъект-объектную структуру. Они объективны, так как обусловлены предметом и контекстом познания. Но в то же время в каждом конкретном исследовании они выбираются конкретным субъектом познания (хотя выбор как таковой не является произвольным, но его результат, в свою очередь, не может быть заранее предопределен). *Так, сторонник юридического позитивизма и представитель социологии права, скорее всего, выберут разные методы исследования природы и сущности права.*

В социально-гуманитарном познании конца XX века смена господствовавшего мировоззрения предстала в образах постпозитивизма, постмодернизма, постструктурализма. Причем философские основания науки продолжают изменяться и в настоящее время.

Постклассическая методология современной юриспруденции – это неоднородное, полипарадигмальное образование. Несмотря на то что направления постклассической методологии объединяет общее концептуальное основание, они отличаются акцентами на те или иные стороны изучения права. Наиболее перспективными методологическими подходами в современной постклассической юридической науке и философии права представляются парадигмы: се-

миотико-лингвистическая, дискурсивная, прагматическая, конструктивистская, антропологическая, диалогическая<sup>1</sup>.

Обозначенные парадигмы носят коммуникативно-дискурсивный характер (связанный с лингвистически-герменевтическим поворотом, который произошел в социально-гуманитарном знании во второй половине XX века), основаны на связи познания и коммуникации, исследовании связи языка и действия. В современной юридической науке наиболее широко применяются такие направления данных методологических программ, как нарративная семиотика, методология различий анализа юридического текста, объективная герменевтика, дискурс-анализ. Так, «особое значение в рамках данных подходов приобретают первичные правовые тексты – источники правовой информации, на основе которых конструируются правовые нормы: законы, судебные решения, правовые обычаи. Это дает основание различать, например, закон как семиотическую систему знаков, составляющих правовой текст; правовую норму как означающее, редуцированное к семантико-прагматическому правилу, существующему в социальном сознании и социальной практике»<sup>2</sup>.

Современная философия – это преимущественно философия языка, шире – знака. Это соотносимо и с методологическими устремлениями философии права, которая определяет векторы трансформации методологии познания права современной юридической науки. Несмотря на многоаспектность права, все формы его существования не существуют вне опосредования знаком. В этом проявляется специфика правовой культуры, выступающей содержанием правовой реальности. Право, как и любое социальное явление, существует только тогда, когда оно обрело форму знака (*любое социальное действие становится таковым только тогда, когда предполагается известным и ожидаемым со стороны окружающих*). Происходит его наделение социальным и культурным значением посредством «помещения» в контекст взаимодействия между людьми. Знак – это необходимый элемент или аспект правовой реальности (*благодаря знакам формируются правовые образы и правовые представления, которые стимулируют правовое поведение человека*). Так как данные образы и представления усваиваются людьми в процессе социализации и превращаются в индивидуальные, групповые, коллективные ценности (кроме того, право не существует вне языковой реальности человека: язык, текст (норма, закон), речь (в частности, судебная) – основные образы правовой реальности).

Например, познание уголовно-процессуальных явлений отождествляется с пониманием текста (право – это смысл, рождаемый интерпретацией закона). Вместе с тем оно не исчерпывается текстом закона и его толкованием. В исследовательский контекст надо включать речь, аргументацию, психологию речевой коммуникации, логику, судебную лингвистику (эти задачи решают уголовно-процессуальная социология, уголовно-процессуальная психология, уголовно-процессуальная этика, уголовно-процессуальная политика как области междисциплинарных исследований права).

<sup>1</sup> Александров А.С. Введение в судебную лингвистику. – Н. Новгород, 2003. С. 5.

<sup>2</sup> Поляков А.В. Коммуникативная концепция права (генезис и теоретико-правовое обоснование): дис. ... д-ра юрид. наук в виде научного доклада. – СПб., 2002. С. 54.

В свете утверждения постклассических методологических и гносеологических принципов в юридическом познании расширяется система методов конкретных юридических исследований. Помимо количественных методов (анкетирование, наблюдение, стандартизированное интервью) внедряются качественные методы исследования, которые все более адаптируются и модифицируются применительно к анализу юридического материала. Качественные методы исследования позволяют выявлять, исследовать, концептуализировать локальные, индивидуальные правовые практики, проявляемые как на теоретическом (доктринальном), праксиологическом, так и на бытийном (в повседневной жизни отдельных людей, социальных групп и общностей во всем их многообразии) уровнях.

В систему данных методов входят: кейс-стади (выявление и описание уникального явления, практики, жизненного опыта); этнографический метод (состоит в описании культуры, норм, ценностей, установок социальной общности, обладающей конкретными социокультурными характеристиками); включенное наблюдение; биографический метод, история жизни – изучение личного опыта человека, семьи на различных этапах жизни, в частности в условиях переходных периодов, социальных потрясений; интен-анализ – выявление позиции, установок субъекта в зависимости от особенностей речи и другие методы.

Результаты качественных исследований перспективны в контексте выявления фундаментальных оснований правового менталитета социальных общностей, отдельных личностей; метаморфоз правовой культуры и правосознания; правового поведения; укладов и корпоративных характеристик государственных, правоохранительных служб, их эффективности.

Важнейшей проблемой современной юридической науки является интеграция научного знания, дополняемая интегрированием науки с практикой. Если в советской юридической науке интеграция знаний и методов осуществлялась в рамках диалектико-материалистической концепции и на ее методологической основе, то сегодня в юридической науке признается методологический плюрализм. Постнеклассический же тип научной рациональности обосновывает интегративизм как новый вектор развития методологии познания права. В этом контексте необходимо обратить внимание на значение философско-правового подхода к методологии познания права, который создает условия для междисциплинарности и интегративности, преодолению узкопозитивистского понимания природы права и его тотальной плюрализации постмодернистскими установками.

Так, А.В. Маркин отмечает: «Нам представляется, что отечественная юридическая мысль, призывающая к *интегративному* пониманию права, сегодня предпочтительнее отрицания каких бы то ни было природных начал в праве и объявлении права исключительным творением определенной группы должностных лиц, именуемых государством»<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Маркин А.В. Симбиоз позитивизма и натурализма права: ложная дилемма? // Вектор науки ТГУ. 2011. № 4. (18). С. 151.

В отечественной юридической литературе на стыке с философией права проделана большая работа по анализу и систематизации основных интегративных концепций правопонимания, сложившихся к началу XXI столетия. Их авторы стремились реализовать фундаментальный принцип применительно к юридической реальности как «единства в многообразии».

Сегодня существуют диаметрально противоположные оценки использования интегративного подхода в юридической науке. Ведущей здесь является интегральная концепция юриспруденции, получившая наиболее полное развитие в работах В.С. Нерсисянца и В.Г. Графского. Поддерживая их, В.В. Лапаева заявляет, что «данный подход к построению интегрального правопонимания представляется методологически единственно возможным ... и теоретически верным»<sup>1</sup>. На этой же позиции находится и Д.К. Синяков, считающий, что «уход от тотальности классических образцов и продолжающаяся фрагментация теоретического мышления знаменуют собой не закат интегральной парадигмы, а, наоборот, выявляют новое состояние знания, при котором создаются необходимые предпосылки для взаимопроникновения, взаимообогащения и конструктивного диалога между различными дисциплинами, концепциями и подходами»<sup>2</sup>.

Смысл интегрального подхода заключается не только в конструировании определенных исследовательских процедур и программ, но и в оформлении новых оснований, принципов и стилей всего современного теоретического мышления. Речь идет об интеграции методологических оснований, необходимых для синтеза юридических теорий.

Таким образом, обозначенные методологические основания являются перспективными для развития инструментов правопознания, которые не ограничиваются эмпирическим или метафизическим пониманием природы и функционирования права. Они требуют интеграции методов, накопленных философией, юридической наукой, принципами философии права и междисциплинарных областей познания права (социологии права, социологии политики, психологии права и др.), координировать которую может философия права.

### **3.2. ФИЛОСОФИЯ ПРАВА И ГОСУДАРСТВА АНТИЧНОСТИ**

Древняя Греция отличалась разнообразием форм социально-политического устройства. Большое количество развивающихся и процветающих греческих городов-государств (полисов) объединяла общая духовная основа, на которой сформировалось национальная идентичности греков. Феномен «греческого чуда», который обусловил высокий подъем экономических, социально-политических, духовных (в рамках развития духовной культуры происходил переход от «мифа к логосу», в контексте которого получали развитие наука и философия) условий жизни ряда древнегреческих полисов, был одним

---

<sup>1</sup> Лапаева В.В. Интегральное правопонимание в российской теории права: история и современность // Законодательство и экономика. 2008. № 5. С. 9.

<sup>2</sup> Синяков Д.К. Интегральный подход к пониманию права: идеи и предложения // Мир юридической науки. 2011. № 7. С. 19.

из основных культурно-антропологических драйверов развития Древнегреческой цивилизации<sup>1</sup>.

В соответствии с принятой системой классификации эпоха полисной системы и соответствующих учений в Древней Греции делится на следующие периоды: ранняя классика (или космологический период) – ее представители до-сократики; средняя классика (или антропологический этап) – софисты, Сократ и сократические школы, Демокрит; зрелая классика (или классический период) – Платон и Аристотель. Далее следует эпоха эллинизма, которая переходит в римский период. В данном параграфе первостепенное внимание будет уделено классике, представленной учениями Платона и Аристотеля, когда сформировался значимый опыт рефлексии идеи права и государства, в том числе в антропологическом ключе. Начиная с учения Платона об идеальном государстве-полисе (весьма, кстати, антропологизированном) и заканчивая биополитическим дискурсом современности, в пределах самых разных стратегий мышления, философия никогда не упускала из поля зрения такую важную форму общежития, как государство.

Необходимо отметить, что под «греческим полисом» нужно понимать не только город или государство, или совмещение того и другого, но также и вообще всю общественную и общественно-политическую жизнь, организованную в одно целое. ...греческий полис нужно понимать как минимальную историческую единицу, которая содержит в себе все то, чем обладает культура в целом (общественные отношения, политическое устройство, разные гражданские условия и та или иная зависимость между ними)<sup>2</sup>.

Значительный период в развитии древнегреческой философии, называемый классическим, характеризуется слиянием достижений космологических и антропологических учений. Это произошло в великих философских учениях Демокрита, Платона и Аристотеля. Благодаря их творчеству древнегреческая философия возвратилась от исследований человека и его общественной жизни к метафизическим проблемам. Систематизация знаний в единую всеобъемлющую философскую концепцию, начатая Демокритом и Платоном, завершилась в философии Аристотеля.

*В частности, социально-политические учения Платона и Аристотеля стали логическим продолжением, а в случае Аристотеля и итогом, социально-политической мысли классического этапа античной философии.*

В пределах социально-политической проблематики усилия Платона и Аристотеля были сосредоточены на поиске путей вывода из кризиса античного полиса как классической формы государственной организации жизни рабовладельческого античного общества. Платон оценивал «современные ему формы

---

<sup>1</sup> Необходимо отметить, что становление социально-политических оснований древнегреческого полиса происходило от их расцвета к кризису в соответствии с переходом от классического древнегреческого полиса к эллинизму. Феномен «греческого чуда» был неравномерно представлен на территориях Древней Греции, не все территории характеризовались интенсивным развитием экономики, социальной сферы, науки, философии, искусств и ремесел и становлением демократических политических принципов, многие территории после изначально высоких показателей развития приходили в упадок (например, Милет).

<sup>2</sup> Кривушин Л.Т. Проблема государства и общества в домарксистской мысли (историко-социологические очерки). – Л.: Ленинградский университет, 1978. С. 20.

государственной организации рабовладельческого общества как порочные и тем самым по-своему отразил кризис существующей полисной системы. ...Наилучшее устройство, которое, в представлении Аристотеля, подходило для любого полиса – правление «средних». ...«Усреднение» потребностей, интересов и целей человека, властвующих и подвластных, богатых и бедных сословий, форм государственного строя и правления – одна из центральных проблем социально-политического учения Аристотеля»<sup>1</sup>.

Вместе с тем социально-политическими воззрениями классической античной философии сформулированы важные тезисы, которые имели выраженное воздействие на всю позднейшую европейскую мысль, в частности при определении «первенствующей роли – человека или государства – в созидании общества»<sup>2</sup>.

Этими тезисами являются: 1) утверждение государства как носителя нравственного идеала (государство ответственно за то, что составляет общее благо для каждого, но не равно сумме всех отдельных частей, оно носитель фундаментальной общей нравственной идеи, а не частно-групповой); 2) признание за государством главной этической ценности (государство – носитель добра).

Учение Демокрита – вершина античного материализма. В отличие от элеатов, Демокрит признает существование двух начал – бытия и небытия. Он исходит из чувственного опыта, на основании которого делается вывод, что существуют тела и пространство (пустота). Пустота отделяет одно тело от другого, а значит бытие множественно, а не едино. Единением тел и пустоты является космос. Бытие делимо до тех пор, пока не исчерпана пустота. Исчерпание пустоты свидетельствует о том, что существуют атомы (неделимые частицы), «невидимые по причине их малости». Поэтому они постигаются только умом, а не чувствами. Атом, по Демокриту, неделим, как физическое тело, однако он делим как математическая величина. Количество этих атомов бесконечно, как бесконечна и пустота, являющаяся пространством, «вместилищем» для атомов. Атомы можно сравнивать, так как они различаются по величине, то есть по форме (геометрической фигуре), а также по порядку и расположению. Атомисты утверждали, что атомы бывают шарообразными, угловатыми, крючкообразными, якоробразными, вогнутыми, выпуклыми и т.п. Такова их форма.

Демокрит выделил три формы движения. Первую из них он связывал с хаотичным перемещением, напоминающим броуновское движение. Вторую форму представлял как вихревой поток, где атомарный вихрь создавал условия для соединения однородных атомов и разъединения разнородных. Третья форма движения представляла собой испарение предметов космоса. Таковыми являлись запахи.

---

<sup>1</sup> Кривушин Л.Т. Проблема государства и общества в домарксистской мысли (историко-социологические очерки). – Л.: Ленинградский университет, 1978. С. 68.

<sup>2</sup> Спиридонова В.И. Эволюция идеи государства в западной и российской социально-философской мысли. – М.: ИФ РАН, 2008. С. 12.

Демокрит одним из первых дал развернутое представление о процессе познания, выделив в нем чувственную и рассудочную сторону и определив их соотношение. «Познание, – писал он, – идет от чувств к разуму». Чувственное познание есть результат воздействия атомов, а различие чувственных образов обусловлено различием форм, строением атомов. Рациональное познание есть продолжение чувственного. Разум – это более тонкий зрительный орган, то есть своеобразное «логическое зрение».

*Платон (428–348 гг. до н.э.) является первым греческим философом, создавшим целостную концепцию объективного идеализма, суть которого состоит в том, что мир идей, понятий, мыслей признается им в качестве первичного по отношению к миру вещей (основоположник европейского идеализма).* Философские произведения Платона написаны в основном в форме диалога: «Апология Сократа», «Федон», «Кратил», «Софист», «Пир», «Протагор», «Государство», «Тимей», «Законы» и др.

Философия Платона явилась синтезом всего предшествующего знания, изложенного на общепонятном языке. Для него подлинное бытие принадлежит вечному миру духовных сущностей. Этот мир первичен, мир же чувственных вещей представляет собой лишь тусклый отблеск, своего рода тень мира идей. Мир идей вечен и неизменен.

В философской системе Платона можно выделить четыре составные части философского знания того времени: онтологию, космологию, гносеологию и этику.

#### *Онтология*

Бытие у Платона множественно, оно состоит из идей. Условием существования бытия, то есть идей, является единое, которое отождествляется с благом. С учением о бытии тесно связано учение о космосе – космология. Платон развивает учение о творении божеством Космоса из первобытного Хаоса, где творцом является Демиург. Признав, что неразумное творение не будет прекрасно, он вселил ум в душу Космоса, а душу в тело. Космос представлялся ему в виде шара, в центре которого располагается наша планета, а вокруг нее вращаются другие планеты и звезды, приводимые в движение их душами. Именно душа является основой разумности человека, дает ему возможность познавать окружающий мир.

#### *Гносеология*

Теория познания Платона построена на том, что человек имеет врожденные идеи, «припоминая» которые, он открывает для себя мир. Прежде чем познать вещь во всех проявлениях, по его мнению, следует знать смысл вещи, то есть нужно умом созерцать идеи. Учение Платона о душе тесно связано с учением о путях познания вечного мира идей. Душа состоит из трех частей: разумной, волевой и чувственной. Теория познания состоит из трех частей. Первая – это учение об Эресе, то есть о состоянии мистического энтузиазма, сопровождающего и обуславливающего познание. Затем идет теория воспоминания. Третья часть, посвященная определению роли теоретического мышления, именуется диалектикой и является разумным постижением истинно сущих родов бытия или идей.

Политические и правовые идеи занимают важное место в системе взглядов Платона. По мысли философа, существуют три главные добродетели человека: мудрость, мужество и трудолюбие. Государство существует для развития добродетелей, превращения их в основную силу духовного производства общества.

Появляется государство<sup>1</sup> в результате врожденных людям социальных потребностей, для обеспечения солидарного, сплоченного их воплощения.

Социальная (классовая структура полиса) формируется на основе воспитания и реализации трех, указанных выше, основных добродетелей, являющихся основой для дифференциации социальных функций (управление, защита, жизнеобеспечение).

Модель государства Платона выражает установку «общего блага» как главную ценность и цель справедливого социально-политического устройства.

Платоном сформулирована теория основных форм правления, ставшая базой для классификации политических режимов в современной политической науке и государственно-правовой теории.

**Модель идеального государства Платон основывает на своем учении о структуре души.** Подобно тому, как в душе три части (разумная, волевая и чувственная), так и в государстве должны быть три группы сословия. Разумной части души, добродетель которой состоит в мудрости, должно соответствовать сословие правителей-философов; волевой части, добродетель которой в мужестве – сословие воинов (стражей); вожделеющей части души – сословие земледельцев, ремесленников и торговцев. Именно такое государство, по Платону, является добродетельным. Правда, Платон ничего не может сказать о путях построения идеального государства и уповает на случай, который может привести к его возникновению в будущем.

Формы идеального государства, по Платону, могут быть различными (монархия, аристократия и демократия), хотя он предпочитает монархию.

Для того чтобы власти выражали не личный, а народный интерес, требуется правильная организация воспитания граждан. И здесь важная роль принадлежит отношению граждан к собственности. Именно частная собственность, в частности институт рабства, как ее следствие, по мнению Платона, разрушает целостность и единство государства, восстанавливает людей друг против друга. В связи с этим стражи и выходящие из их рядов философы не имеют никакой частной собственности. Ради блага целого, то есть государства, им также упраздняется семья.

---

<sup>1</sup> Необходимо обратить внимание на то, что понятие «государство» в его современном прочтении применительно к учениям Античности, Средневековья применяется с определенным допущением. Данное понятие («государство», «state») вводится в оборот Н. Макиавелли, что соответствует периоду, когда само государство начинает оформляться как политический субъект, а не часть какой-либо культурно-религиозной системы (например, «феодалная раздробленность Запада способствовала формированию «Рex Cristiana» (христианского мира) в силу отсутствия какой-либо централизованной светской власти»). Ранее в теории и практике (Античность, Средневековье) речь шла о полисах, империях, республиках, городах, монархиях. Научное познание государства складывается только в Новое время.

Отрицательный тип государства выступает в четырех формах: тимократия (власть честолюбцев), олигархия (господство немногих), демократия (власть большинства), тирания (власть одного над всеми).

*Аристотель (384–322 гг. до н.э.) – величайший древнегреческий мыслитель-энциклопедист.* В его трудах сформулирована практически вся сумма знаний древних греков, из которых существенную часть составило политическое и правовое учение. Основные труды: «Категории», «Первая аналитика», «Вторая аналитика», «Топика», «Физика», «Метафизика», «Никомахова этика», «Эвдемова этика», «Политика», «История животных», «Риторика», «Поэтика» и др.

#### *Онтология и гносеология*

Аристотелю принадлежит заслуга впервые провести разграничение наук, выделив для каждой из них специальные области исследования и установив различие между теоретическими, практическими и творческими науками. **Теоретические науки:** метафизика изучает первопричины всех вещей, первоначала всего сущего; физика изучает состояние тел и определенные «материи»; математика изучает абстрактные свойства реальных вещей. **Практические науки:** этика – наука о норме поведения людей; экономика – наука о хозяйственной деятельности; политика – наука о достижении общего блага. **Творческие науки:** поэтика – теория стихосложения; риторика – теория ораторского искусства и искусства ремесла.

Критически оценивая предшествующие философские взгляды, он формулирует свое представление о бытии, под которым понимает существование предметного мира, воспринимаемого с помощью ощущений. Материя есть всеобщая причина, так как без нее нет бытия. Однако она пассивна и бесформенна и является лишь материалом для того, чтобы вылиться в какую-либо форму. Под материей вообще понимается возможность бытия, «бытие как потенция». Человек всегда имеет дело с конкретным проявлением материи, то есть с вещью. Благодаря форме реализуется материя и образуется конкретный предмет. Философ считал, что существует «форма вообще», что является ничем иным, как «формой форм», или Богом.

Аристотель выделяет четыре вида причин: материальные, формальные, действующие и целевые. Он связывал движение с соответствующей энергией, без которой не может произойти превращение потенциального в актуальное. Указав, что движение вечно, Аристотель предположил, что должно существовать нечто, что приводит тела в движение. Это и есть перводвигатель, который для своей деятельности не нуждается в существовании других тел, он сам есть энергия, чистая деятельность.

Душа является формой по отношению к материи, однако она присуща лишь живому существу. Душа – это проявление активности живительной силы, и ею обладают только растения, животные и человек. Душа человека, как его сущность или форма тела, дает смысл и направленность жизни. Аристотель выделяет три вида души: растительную, чувственную и разумную.

Под диалектикой Аристотель понимал средство разрешения противоречия, с которым сталкивается знание на уровне единичного. Поскольку сущность не может быть противоречивой, то на этом уровне диалектика исчезает. Диалектика

связана с движением от знания единичного к знанию общему, но на уровне сущности действует уже логика (аналитика). Аристотель не признает противоречий в действительности и отрицает объективную диалектику.

### *Этика*

Началом политики у Аристотеля является этика, а потому концепты «правильного» политического устройства – «общее благо» и справедливость. Ценностный идеал для гражданина – предпочитать общее, общественное индивидуальному (индивидуальное благо возможно только при достижении «общего блага»); активно участвовать в развитии «общего блага», «поля общего». Ценностный идеал для того кто правит – «правление в чужом интересе, интересах общей пользы».

Справедливое и законное совпадают. Политическое правление – правление закона, а не людей.

В учении Аристотеля развиты идеи государственности и форм правления. Идея государства опиралась на обширный практический материал о 158 греческих полисах. Государство – сложнейшая организация, объединяющая совокупность граждан. Каждой форме государства соответствует свое определение понятия гражданина. Различаются правильные и неправильные формы государства.

В философии Аристотеля большое внимание уделяется проблеме человека и его общественной жизни. Человек рассматривается как политическое животное, обладающее разумом и вступающее в различные общественные отношения с другими людьми: экономические, моральные, политические. Ему присуще, по Аристотелю, инстинктивное стремление к «совместному жительству», обусловленное «сознанием общей пользы». Человек стремится также к совершенству, к благородной цели. Благо отдельного человека совпадает с благом государства.

Государство рассматривается Аристотелем как естественное явление, как высший род общения по сравнению с селением и семьей. «Всякое государство, – пишет он, – представляет собой своего рода общение, всякое же общение организуется ради какого-либо блага». Через понятие «общение» даются также определения семьи и селения, которые рассматриваются как части предшествующего им целого, то есть государства.

Аристотель выделил шесть форм правления, из которых, по его мнению, три (монархия, аристократия и полиция) правильные, а другие три (тирания, олигархия и демократия) неправильные. Наилучшей формой объявляется полиция, поскольку она сочетает свойства умеренной демократии и личное достоинство олигархии, присущее благородным людям.

Особое место в философии Аристотеля занимает концепция естественного права, где он полемизирует с софистами и Платоном. Для него общество, отождествляемое с государством (полисом), является естественной необходимостью в физико-психологическом, в рациональном и моральном ракурсах. Не может существовать права, предшествующего данному в действительности обществу или находящемуся вне него. Поэтому естественное право или тожде-

ственно порядку, установленному существующим обществом, или является частью позитивного права.

*Специфика государственно-правовых представлений в эллинизме*

Основным центром эллинистической философии стали Афины, где соперничало несколько влиятельных школ. Прежде всего продолжали существовать философские школы, созданные в IV в. до н.э. Платоном и Аристотелем. Однако постепенно платоновская Академия и школа перипатетиков перестали влиять на развитие философской мысли, превращаясь в замкнутые элитарные учреждения. *Соответствующими общему уровню общественной и культурной атмосферы своей эпохи стали новые философские системы (эпикурейцев, скептиков, стоиков, киников).*

В рамках данных школ при решении антропологической проблематики акценты с концепта «общего блага», как залога индивидуального блага, были смещены на вопросы индивидуальных эмоционально-психологических практик, ценностного содержания бытия, истины бытия, предназначения самого человека (индивидуалистические установки). Изменение векторов обусловлено кризисом классического древнегреческого полиса, в частности рабовладельческого уклада и закрепляющей его идеологии и институции, получившим политическое, социально-экономическое, моральное измерение.

Классическая полисная система была жизнеспособна до тех пор, пока полис как универсальная социальная, политическая, экономическая, идеологическая форма бытия античного общества сохранял свои характеристики в их совокупности. Кризис как исторический процесс связан с объективной и закономерной эволюцией рабовладельческого общества, усилением внутренних социально-структурных противоречий (между классами и внутри классов), т.е. *с преобразованием полисной системы в эллинистическую.* Становление эллинистической системы меняло экономический и социально-политический базис жизни: роль основного производителя материальных благ постепенно переходила к классу рабов; увеличивалась доля частной собственности в общинных средствах производства; усиливались социально-экономическая дифференциация и социальное неравенство, демократические формы государственного правления сменялись аристократией и тиранией; некоторые полисы утрачивали свою самостоятельность и независимость.

Таким образом, «в сфере идеологии и теории кризис полиса (*вытеснение полисной системы эллинистической*) выражался, прежде всего, в крушении полисно-автократического идеала и распространении разнообразных индивидуалистических и космополитических воззрений»<sup>1</sup>. Так, киники, стоики, эпикурейцы, в отличие от философов классического этапа развития античной философии, обосновывали, что «идея справедливости, как главная мировоззренческая идея, конструирующая общество, коренится не в государстве, а в личной добродетели, в жизни индивида»<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Кривушин Л.Т. Проблема государства и общества в домарксистской мысли (историко-социологические очерки). – Л.: Ленинградский университет, 1978. С. 25.

<sup>2</sup> Спиридонова В.И. Эволюция идеи государства в западной и российской социально-философской мысли. – М.: ИФ РАН, 2008. С. 12.

## *Эпикуреизм*

Эпикур (ок. 341–270 гг. до н.э.) был основателем эпикурейской школы. Философия для него – главное и основное средство достижения человеком наиболее счастливой жизни, лишенной страха перед будущим. Для достижения невозмутимости самосознания необходимо познание природы.

В теории познания Эпикур был сенсуалистом, полагая, что главным критерием истины являются непосредственно данные нам ощущения. В качестве вторичных критериев рассматриваются предвосхищения, претерпевания и «образный бросок мысли». По его мнению, чувства не ошибаются, а ошибается лишь разум.

Учение Эпикура о природе включает в себя как общие, мировоззренческие вопросы, так и частные. Он пишет не только о возникновении мира, но и восходе и закате светил, об их движении, о фазах Луны и т.д. Главное для него – доказать, что причины природных явлений естественны, не связаны с вмешательством богов. Отстаивая материальное единство мира, Эпикур резко противопоставляет науку мифологии. Физика, по его мнению, должна не только описывать природу, но и находить естественные причины природных явлений. Именно такая физика может принести людям искомую эпикурейцами безмятежность, освобождая людей от распространенного страха перед небом.

В основе этического учения Эпикура лежит понятие «удовольствие». Счастье человека заключается в получении удовольствия, но при этом подчеркивается, что удовольствие телесных потребностей необходимо для душевного умиротворения человека, для равновесия состояния его духа. Душа человека в результате этого удовлетворения должна стать спокойной и безмятежной. Смыслом удовольствия является наслаждение духа (литература, искусство и т.д.), а не телесные блага.

Эпикурейский идеал мудреца имеет прочные и продуманные убеждения. Он не раболепствует перед судьбой, а достигает блаженства и невозмутимости духа (атараксии) благодаря знанию. Вместе с тем Эпикур отказывается от политической деятельности и провозглашает принцип: «Проживи незаметно!». Общество, по его мнению, возникает искусственно из договора, заключенного «атомарными» людьми, то есть живущими первоначально уединенно. Устанавливаемые ими обычаи и законы должны служить взаимной пользе.

*Индивидуалистическая установка Эпикура определила характер философско-правовых идей.* Эпикур является сторонником «умеренной» демократии, при которой руководство законов сочетается с максимально возможной мерой индивидуальной свободы. Государство и законы являются продуктом общественного договора. Главная цель Государственного управления – обеспечение взаимной безопасности людей, непричинении ими друг другу вреда. Законы – гарантия автономности и свободы индивида. Справедливость относительна и сводится к тому, чтобы не навредить другим и не терпеть вреда от других.

Таким образом, нормой по отношению к общественной жизни, в частности политическому ее срезу, является установка «живи скрыто», которая означает отстранение от всякого рода социальной и политической активности, погружение во внутренний, личностный мир.

### 3.3. ФИЛОСОФИЯ ПРАВА И ГОСУДАРСТВА СРЕДНЕВЕКОВЬЯ И ЭПОХИ ВОЗРОЖДЕНИЯ

Необходимо обратить внимание на векторы понимания социально-политической проблематики и ее практику, в частности на государство как объект. В целом общий дух рассмотрения государства как общего, солидаризирующего индивидуальные практики и проявления сохранялся.

Исключение представлял период раннего христианства, утверждавшего «разрыв» человека, сконцентрированного на самопознании души и устремленного «на царство внутри себя», с «земным градом».

В период «зрелого» Средневековья государство осмысливалось как установление Бога в земной жизни, объединяющее раздробленное европейское феодальное общество.

Однако на «завершающем» этапе Средневековья государство все больше мыслилось как продукт, искусственно сотворенный человеком, а не божественное установление, что снижало его духовное содержание, в некотором роде рассакрализовывало и способствовало его политической институционализации, в частности на уровне теоретического осмысления. К этому предполагали объективные социально-политические процессы.

Логика исторического развития политической картины Западного Европейского Средневековья и его завершение привели к разделению «западной церкви и западного государства». Это было обусловлено характерной для западноевропейского общества «борьбой между двумя властями – церковной и светской»<sup>1</sup>.

Таким образом, западноевропейские государства Нового времени и соответствующие учения (многие учения эпохи Просвещения развивали тезисы «государственного минимализма», подкрепленные протистантистской этикой, являясь предвестниками либеральной социально-политической мысли) были продуктом практики «политической борьбы».

В противовес западноевропейской политической практике восточноевропейская традиция (греческий культурный круг, византийская ветвь христианства) выстраивала плотную органическую связь государства и церкви, с последующим первенством государства, социальная и политическая практика которого воспроизводила моральные религиозные ценности христианства.

В данном сопоставлении прослеживаются особенности латинской и греческой культурно-цивилизационных форм.

Обращая внимания на государственно-правовую проблематику, Августин обосновывал приоритет духовной власти над светской. Как уже отмечалось, вследствие отсутствия практик централизованной светской власти в средневековой Европе «ее место достаточно быстро заняла духовная власть римских

---

<sup>1</sup> Спиридонова В.И. Эволюция идеи государства в западной и российской социально-философской мысли. – М.: ИФ РАН, 2008. С. 15.

пап, претендовавших несколько столетий на исключительную роль в политической и культурной жизни своего времени»<sup>1</sup>.

**Установка, связанная с приоритетностью духовной власти, не стала априорной. В странах Западной Европы она неоднократно встречала сопротивление, порождая ряд локальных конфликтов между верховенством римской католической церкви и европейскими правителями. Наиболее крупный конфликт известен как «борьба за инвеституру» между папским престолом и престолом Священной Римской империи (конец XI века – начало XII века), в широком политическом смысле его можно интерпретировать как борьбу за верховенство власти в империи.**

Искаженность правильной государственно-правовой реальности, фиксируемой в средневековых городах, проявлялась в господстве одного человека над другим, отношениях зависимости и власти, господства и рабства. Главная задача государственного управления – реализация моральных и религиозных ценностей, приобщение к ним людей. Выражение Божественной воли и разума определяет естественный закон и естественное право, наделенные высшей справедливостью и всеобщностью. Обязанности человека налагаются законами божественными, естественными и человеческими. Человек не может нарушать вечные, божественные законы, но неправильное понимание свободы выбора и извечные «телесные страсти» толкают его на совершение проступков и преступлений, которыми они наносят вред не только другому человеку, но и самому себе (порча своей души и тела).

Значение философии Августина для последующего развития философии было весьма велико. Он создал цельное и завершенное учение, которое на тысячу лет стало образцом для мыслителей Запада.

Следующим этапом после патристики в истории средневековой философии является *схоластика* (лат. *scholastica* – школьный). Она представляет собой определенный тип философствования, при котором средствами человеческого разума пытаются обосновать принятые на веру идеи и формулы.

Фома Аквинский (1225/1226–1274) – самый влиятельный философ-схоластик западноевропейского средневековья. Систематизатор христианской теологии на основе философского наследия Аристотеля. Основоположник томизма<sup>2</sup>. Также вошел в историю мировой философии как систематизатор ортодоксальной схоластики средневековья. Его главными произведениями являются «Сумма против язычников» и «Сумма теологии»<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> История и методология юридической науки: учебник для вузов / И.Ю. Алексеева, Ю.А. Денисов, И.И. Еремина [и др.]; под ред. Ю.А. Денисова, И.Л. Честнова. – СПб.: ИВЭСЭП, 2014. С. 199.

<sup>2</sup> Томизм – теистическая версия аристотелизма (с XIX века томизм является официальной философской доктриной римской католической церкви). В периоды апологетики и патристики мировоззренчески и методологически значимым наследием античной философии была признана философия Платона, учение о душе которого подкрепляло положения христианских вероучений, христианской философии. Переход к схоластике сопровождался постепенным разъединением веры и знания, возрождением естественнонаучного мышления и натурфилософии, отделением философии от теологии, а теологии от мистики. Меняющиеся ценностные и гносеологические векторы нуждались в соответствующих теоретических и методологических подкреплениях, ими стали онтология и гносеология Аристотеля.

<sup>3</sup> Понятие сумма в данном контексте равнозначно современному понятию энциклопедия.

В философии Аквинского Бог отождествляется с бытием, учение о котором он развивает, опираясь прежде всего на Аристотеля, в частности на его идею о соотношении материи и формы. В соответствии с догматом креационизма (сотворение мира Богом), Фома считал, что подлинным бытием обладает только всевышний. Он сотворил наш мир «из ничего». Этот мир единственный и конечный в пространстве, он обладает преходящим бытием и характеризуется материей и формой. Форма универсальна и может существовать без материи, а ее нематериальными проявлениями являются бестелесные небесные существа – ангелы.

В зависимости от того, как форма реализуется в вещах, Аквинский выделяет четыре уровня их бытия. Первый представлен неорганической, косной природой, где форма выражает «застывшую» сущность вещей. Второй уровень – мир растений. Третий уровень – мир животных. На четвертом уровне форма предстает уже как дух или человеческая разумная душа.

Аквинский признавал, что философия и религия приходят к истинам с помощью различных методов. Причем если наука и философия выводят свои истины, опираясь на опыт и разум, то религиозное вероучение, отлившееся в теологическую доктрину, черпает их в откровении, в Священном писании. Христианские догматы сверхразумны, так как вполне открыты уму божества, но не могут быть доказаны силой ума человека. Для укрепления веры человек должен использовать все средства, в том числе философию и науку. При этом утверждается, что вера обладает большей достоверностью, чем знание. Отсюда философия – служанка теологии.

Фома Аквинский рассматривает человека как соединение души и тела. Его этическая концепция ориентирует человека на созерцание бога и на подготовку к вечной, посмертной жизни. Человек, обладая свободой воли, сам делает выбор между добром и злом, моральными и аморальными поступками.

Большое внимание мыслитель уделял проблемам права и государственной жизни, опираясь на принципы аристотелизма. В учении о государстве синтезировал идеи аристотелевской «Политики», христианское учение о божественном управлении Вселенной и теократические принципы римской католической церкви. Необходимость государства следует из того, что человек по своей природе есть общественное и политическое существо. Главная цель государственной власти – в содействии общественному благу, заботе о сохранении мира и справедливости.

Церковная власть выше политической. Предпочтение отдается монархии (если монарх не становится тираном). Сущность власти – это сохранение порядка, введенного Богом. Все виды власти в конечном счете следуют от Бога, но конкретные формы власти и средства ее реализации могут быть несправедливыми (так как правят люди).

Фома Аквинский разработал иерархическую систему права: вечное (составляющее основу божественного руководства миром), естественное (которое дано всем живым существам, включая человека), человеческое право, законы которого постоянно изменяются.

Человеческое право проявляется в двух формах: общенародное и гражданское право, действующее в конкретных государствах. Учение Фомы Аквинского о праве стало основной парадигмой юридического мышления Запада не только в Средние века, но и в Новое время.

#### *Политическая философия Н. Макиавелли*

Социально-философские и политические идеи эпохи Возрождения наиболее полно представлены в творчестве Н. Макиавелли (1469–1527). С его книг – «Государь», «Рассуждения о первой декаде Тита Ливия», «История Флоренции» – *начинается новая эпоха политического мышления.*

Н. Макиавелли создал социально-политическую теорию утилитарного, прагматичного государства, противостоящую этико-гуманистическим версиям Античности и Средневековья. Обосновывал законы общественного развития, не прибегая к теологической идее.

Политическая мысль Макиавелли стремится отделиться от спекулятивного мышления, религии, этики и создать концепцию автономной политики. Ее основными моментами являются: политический реализм, тесно связанный с антропологическим пессимизмом; новая концепция «добродетели» государя; «возвращение к началам», служащие условием восстановления и обновления политической жизни.

Необходимость государства проистекает из эгоистической природы человека, из стремления к личному интересу и самосохранению. Макиавелли показывает, что государства возникают, достигают вершин величия и могущества, а затем приходят в упадок и гибнут. Этот круговорот является результатом воздействия судьбы-фортуны, отождествляемой с богом и обозначаемой также именем необходимости. Вместе с тем, по его мнению, история зависит не только от судьбы-необходимости, но и от того, как человек сумеет ее понять, приспособиться к ней и противостоять.

С чисто земных позиций он рассматривает религию в качестве явления общественной жизни. Религия, по его мнению, подчиняется законам возникновения, возвышения и гибели. Она выступает необходимой и единственной формой общественного сознания, обеспечивающей духовное единство народа и государства. Религия должна отвечать интересам управления государством. Таким образом, не только анализ политики отделяется от религии, но и сама религия оказывается подчиненной политическим соображениям. Политика рассматривается как самостоятельная область человеческой деятельности. Она имеет свои цели и задачи, независима не только от религии, но и от морали. Более того, моральные соображения всегда подчиняются целям политики. В качестве закона политической морали Макиавелли провозгласил правило «цель оправдывает средства». Эта цель есть общее благо.

Политический идеал – умеренно демократическая республика. Во главе государства должен стоять сильный государь, который во имя великой цели объединения и крепости государства может применить по отношению к врагу все средства. Политика не должна смешиваться с моралью, а исходить из соображений практической целесообразности. Там, где действует приказ, права и свободы подвластных становятся ненужными. Повиновение следует достигать

страхом и угрозой наказания. Сам государь – вне юрисдикции суда. Идеальная форма правления – умеренно демократическая республика.

Таким образом, Н. Макиавелли становится знаковой фигурой для социально-политической философской мысли Нового времени, вырабатывающей светскую мораль, вырастающую из бытия человека, а не из религиозной этики. Согласно этому, становится очевидно, что желаемое общественное и государственное устройство – задача практики.

### **3.4. ФИЛОСОФИЯ ПРАВА И ГОСУДАРСТВА НОВОГО ВРЕМЕНИ**

С XVII в. начинается период в развитии западноевропейской философии, который обычно называют философией Нового времени. Формирование и характер новоевропейской философии определили, наряду с социально-экономическим фактором (разложение феодальных и зарождение капиталистических отношений), по крайней мере, еще четыре идейных фактора: 1) возрождение античных культурных ценностей; 2) религиозная реформация; 3) формирование западноевропейского юридического мировоззрения и 4) развитие естествознания. Они обусловили постановку задачи исследования последних оснований бытия, познания и деятельности человека, способствовали освобождению философии от теологической проблематики и установлению тесной связи философии с наукой. Наука становится ферментом ее развития, религия утрачивает монопольное положение в духовной сфере общества и возникает новое мировоззрение, отвечающее интересам наук о природе и обществе.

Если в эпоху Античности и Средневековья не было четкого разграничения между философией и отдельными науками, а существовала единая, нерасчлененная область знания «философия-наука», то в Новое время это коренным образом изменяется. Происходит выделение из нее, отпочкование отдельных естественнонаучных дисциплин – механики, астрономии, физики, химии и т.д. Среди них ведущей стала механика, на основе которой сложилось научное механистическое мировоззрение.

***В то же время юридическое мировоззрение постепенно становится ядром новоевропейской социальной философии. Все это, естественно, изменило характер и сферу действия новой философии, придав ее развитию особые черты и направления.***

Во-первых, изменяется предмет философии, а сами философы сосредотачивают свое внимание на решении вопроса о соотношении материи и сознания, а также на логико-гносеологических проблемах.

Во-вторых, коренной перелом в развитии естествознания, появление и развитие частных методов и приемов исследования в области естественных наук поставили перед философией задачу обобщения их достижений и разработки общеполитического метода, а также проблему соотношения философии с частными науками.

В-третьих, огромные успехи в развитии естественных наук и связанные с ними изменения в области методологии научных исследований чрезвычайно остро поставили перед передовой философией и такие теоретико-познавательные проблемы, которые касаются существа самого познавательного процесса, а именно: происхождение познания, его источник; соотношение чувственного, опытного и рационального в познании; познавательная роль чувственного опыта, абстрактное и логическое мышление, истина.

В-четвертых, общество с юридических позиций трактовалось как право-порядок, человек виделся только в качестве правосубъекта, социального атома.

Эти претензии наиболее ярко представлены в гражданской философии Гоббса и либеральной философии Локка. Как отмечал в свое время Ф. Энгельс, характеризуя эпоху раннебуржуазного общества как эпоху перехода от теологического к юридическому мировоззрению, «юридическое мировоззрение должно было стать мировоззрением буржуазии... Место догмы, божественного права заняло право человека, место церкви заняло государство. Экономические и общественные отношения, которые ранее... считались созданием церкви и догмы, представлялись теперь основанными на праве и созданными государством»<sup>1</sup>. При этом юридическое мировоззрение не ограничивается специфически правовой областью, а распространяется на осмысление всех основных сфер общественной жизни.

*Бэкон был более сведущ в делах государственных и юридических, нежели в методах естествознания. Поставив перед собой цель – изложить метод, который был выработан по образцу судейского допроса, он оставил без внимания образцовые примеры естественнонаучного исследования, данные такими его великими современниками, как Галилей и Кеплер.*

Несомненной заслугой Бэкона является обоснование новых философско-правовых идей в правовой области. Эти проблемы в афористической форме рассматриваются в его программном произведении «Великое восстановление наук». Рассматривая в юридическом плане проблему всеобщей справедливости, Бэкон отмечал, что в гражданском обществе господствует или закон, или насилие. По поводу справедливых (правовых) законов он писал, что «законы – якоря государства». Английский философ занимался преимущественно вопросами позитивного права, оказав большое влияние на проникновение эмпирически ориентированного позитивистского метода в юриспруденцию и на развитие юридического позитивизма.

*Гоббс создал всеобъемлющую философскую систему, включавшую также учение о человеке и обществе, выделяя здесь одну главную проблему – проблему государства.* Он считал, что люди, стремясь выйти из естественного состояния, создают на основе общественного договора государство, которое является искусственным телом, механизмом, живущим искусственной жизнью.

Он механически сопоставлял человека как естественное тело и государство как искусственное тело. Государство суть искусственный человек, в котором искусственная душа – это верховная власть, его суставы – судебные и исполни-

---

<sup>1</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения: в 30 т. – М.: Госполитиздат, 1954. Т. 21. С. 496.

тельные органы, нервы – награды и наказания, память – советники, разум – справедливость и законы, здоровье – гражданский мир, болезнь – смута, смерть – гражданская война<sup>1</sup>.

Механистическое видение государства предвосхищает «инструментализацию государства» в европейской социально-политической мысли<sup>2</sup>.

Государство Гоббса, созданное посредством общественного договора, подразумевает всеобщее подчинение единой общей воле, которая способна прекратить анархию догосударственного естественного состояния, в котором каждый был наделен естественными правами, но не мог их реализовать по причине «войны всех против всех», в которой «человек человеку волк».

По его мнению, в ходе исторического развития на смену естественному равенству людей приходит неравенство. Этому способствует возникновение собственности, обусловленное развитием труда. Гоббс исходит из того, что «природа создала людей равными в отношении физических и умственных способностей». Это равенство людей, означающее их равные возможности вредить друг другу, в сочетании с коренящимися в природе человека тремя основными причинами войны (соперничество, недоверие, любовь к славе), приводит, согласно Гоббсу, к тому, что естественное состояние оказывается всеобщей непрекращающейся войной<sup>3</sup>.

Главная его цель государства – забота о благосостоянии граждан, достижение единения и мира в обществе. Государство понималось в качестве единственной формы существования общества, а человек рассматривался одновременно как природное и моральное существо. Заключение общественного договора завершает изолированное, атомистическое существование людей и консолидирует их в общество, которое, как и государство, рождается из страха за свою жизнь, стремления защитить себя от опасностей<sup>4</sup>.

Гоббс продолжает апологию человеческого эгоизма, утвержденную Макиавелли. Государство создается, чтобы исключить зло человеческого эгоизма, но при этом узурпирует частную волю своих граждан для установления суверенитета и тем самым поглощает всякую их свободу.

Философско-правовая концепция Гоббса антилиберальна, в ней отсутствуют идея правового закона, а также понимание закона и государства как форм свободы в цивилизованном, гражданском состоянии. По сути дела в ней отрицается для граждан естественное право в государственном состоянии. Государство – «необходимое зло».

Сформулированная Гоббсом концепция правопонимания дает основание для характеристики его в качестве родоначальника буржуазного юридического позитивизма. Ведущие представители этого направления (Д. Остин, Ш. Амос, К. Гербер, И. Лабанд, Г.Ф. Шершеневич и др.) отстаивают (в той или иной мо-

---

<sup>1</sup> Гоббс Т. Сочинения: в 2 т. / сост. В.В. Соколов; пер. с лат. и англ. Н. Федорова и А. Гутермана. – М.: Мысль, 1989–1991. Т. 2. С. 6.

<sup>2</sup> Спиридонова В.И. Эволюция идеи государства в западной и российской социально-философской мысли. – М.: ИФ РАН, 2008. С. 21.

<sup>3</sup> Нерсесянц В.С. Философия права: учебник для вузов. – М.: Норма, 2005.

<sup>4</sup> Гоббс Т. Сочинения: в 2 т. – М.: Мысль, 1989–1991. Т. 2. С. 95.

дификации и вариации) основную идею гоббсовского этатистского правопонимания: позитивное право – это приказ суверена<sup>1</sup>.

***В творчестве Дж. Локка (1632–1794) главными являлись проблемы теории познания, человека и общества.*** В работе «Опыт о человеческом разумении» он исследует пути, которыми идеи, знания и принципы попадают в человеческую душу. Находясь на сенсуалистических позициях<sup>2</sup>, он писал, что «нет ничего в разуме (интеллекте), чего прежде не было бы в чувствах».

Сознание – «чистый (белый) лист бумаги», который набирает содержание при помощи опыта.

Локк выступил против теории врожденных идей, считая, что все идеи возникают из опыта, который бывает двух видов: внешний и внутренний. Внешний опыт – ощущения – дает нам простые идеи. Внутренний опыт – рефлексия – дает нам идеи о наших собственных состояниях (мышление, волнение и пр.). При этом под опытом понимался индивидуальный чувственный опыт.

***Основополагающими среди социально-философских работ Локка являются «Два трактата об управлении». Свои политические взгляды он обосновывал при помощи философии истории, ядром которой были учения о естественном праве и общественном договоре.***

Собственно, на минимизацию проявлений государства как «необходимого зла» направлены идеи Дж. Локка. В отличие от Гоббса он сконцентрировал внимание на решении проблемы рационального конструирования отношений между гражданским обществом и государством.

Общество сложилось до появления государства, но характеристики гражданского общества обретает только с появлением государства. Следовательно, и верховным сувереном в государстве является, по его мнению, не правительство, а нация. Тем самым «поле государственного» существенно сужается, оно рассматривается как некая «третья сила»<sup>3</sup>, регулирующая общественную жизнь.

Локк изложил принципы естественного права. К неотчуждаемым правам человека он относит три основных права: на жизнь, свободу и собственность. Следствием принятия этих неотчуждаемых прав является правовое равенство индивидов, где власть должна обеспечить правопорядок, дающий каждому возможность получать выгоду, не ущемляя свободу и интересы других.

Будучи основателем либеральной теории права, Локк разработал также теорию разделения властей, считая, что верховная законодательная власть принадлежит буржуазному парламенту, который решает вопросы «по воле большинства». Исполнительная власть, включающая в себя судебную, военную и федеративную, передается кабинету министров и лишь отчасти королю. Все эти

<sup>1</sup> Нерсесянц В.С. Философия права: учебник для вузов. – М.: Норма, 2005.

<sup>2</sup> Сенсуализм – теоретико-познавательное направление и психологическое направление, выводящее все познание из чувственных восприятий, изображающее все явления духовной жизни как более или менее связанные комплексы ощущений, причиной которых являются внутренние или внешние раздражения. В Новое время основу сенсуализма заложил Дж. Локк. Сенсуалистическая концепция познания стала программной для французских просветителей. Противоположное понятие – рационализм. Близки к сенсуализму позитивизм и эмпириокритицизм.

<sup>3</sup> Локк Дж. Сочинения: в 3 т. – М.: Мысль, 1988. Т. 3. С. 335.

полномочия четко определяются и регулируются законами, строго контролируются парламентом.

В отличие от сторонников ограниченной законности, законности лишь против подданных (Гоббс и др.) Локк последовательно развивает концепцию всеобщей и полной законности, распространяющейся как на подданных, так и на государственные власти. В своей философии права и государства Локк обосновал основные положения юридического мировоззрения, оказав большое влияние на развитие правовой государственности, разделение властей, практики гражданского общества, неотчуждаемых прав и свобод человека.

Либеральная концепция Локка полностью пересматривала роль государства и государственного вмешательства в жизненные сферы общества, которое должно было находить жизненные силы для функционирования в собственных ресурсах, без преимущественной опоры на государство. Это видение стало константным и для определения вектора институционализации западноевропейского (или англосаксонского) типа гражданского общества, ставшего наиболее влиятельным в мировой практике.

Таким образом, утилитаристские теории Т. Гоббса, Дж. Локка продолжили поиск инструментального и институционального «одалживания государства как машины, как механизма оптимального функционирования общества».

Спиноза разработал учение о необходимости и свободе. В степени и глубине познания необходимости он видел степень свободы воли людей. Чем глубже познаны вещи и различные явления в их необходимости, в их объективной причинности, тем большую власть над ними приобретают люди. Свобода выражается в поведении, основанном на познании необходимости.

Спиноза рассматривает человека как эгоистического индивида, погруженного в мир других модусов. Природа, которая «у всех одна и та же», заставляет людей с величайшим рвением стремиться к своей собственной выгоде. Поэтому объективным ученым может быть только тот человек, соображения личной пользы которого не вступают в конфликт с добываемыми им знаниями. Желать другому человеку зла неразумно, ибо это в конце концов приносит вред нам самим. Действуя совместно, люди становятся сильнее.

Государство, по мнению Спинозы, является системой естественных сил, поэтому следует выяснить условия их равновесия. Необходимо найти такой могучий аффект, который позволит обуздать бурные страсти людей, способных решать устои государства. В качестве такого аффекта называется страх перед наказаниями за нарушение установленных правительством законов. Эти законы должны соответствовать неизменному принципу естественного права – закону самосохранения, который установлен не людьми, а самой природой. Государство рассматривается в качестве некоего надклассового инструмента, имеющего своей задачей помогать людям и содействовать тому, чтобы они поддерживали друг друга. Государство, по мнению мыслителя, есть республика, обязанная обеспечить гражданам всю полноту их естественных прав, развития их способностей и просвещения. В нем должна быть свобода мысли, совести и слова.

*Большой вклад в развитие идей естественного права внесли учения эпохи Просвещения. Ядром философии Просвещения является культ свободы. С ним связаны возникновение новых ценностных ориентаций, утверждение естественных, неотчуждаемых прав личности и становление правовой демократии. Одновременно просветительская философия выступала обоснованием нового деспотизма, облеченного в тогу диктатуры разума. Ее представители исходили из того, что они вправе исправлять сознание другого человека, переделывать его в соответствии с универсальными нормами разума и вести людей к всеобщему счастью, совершенно не интересуясь их мнениями и предпочтениями. Все это выливалось в требование полного реформирования нравов, государства и общества. Наиболее значимыми являются учения Ш.-Л. Монтескье и Ж.-Ж. Руссо.*

Разрабатывая новый взгляд на общество, Монтескье пытался объяснить его возникновение и развитие на основе прежде всего естественных факторов. По его мнению, на темперамент людей и общественно-государственный строй влияют климат, почва и размер территории. Так, жаркий климат порождает лень и страсти, убивает гражданские добродетели и является причиной деспотического правления; управление одного лица бывает в землях плодородных, а управление многих – в землях бесплодных. Государственное устройство он ставил в зависимость и от размеров территории, занимаемой народом. Для огромных государств удобной признается деспотия, для средних – монархия, а для мелких – демократия. Эти выводы иллюстрируются многочисленными историческими примерами.

Рассматривая формы правления, Монтескье различает три правильные (демократия, аристократия и монархия) и одну неправильную (деспотия). Вопрос о том, какую форму правления считать более совершенной, он решает в зависимости от конкретных условий. В то же время отмечается, что мудрый правитель должен заниматься соответствующим воспитанием людей. Народу, которому более подходит демократия, он привьет добродетель, аристократии – умеренность, монархии – честь.

Монтескье стремился найти такие принципы общественного устройства, которые гарантировали бы предпосылки к развитию гражданских добродетелей. В своих исторических экскурсах он замечает, что человеческое общество развивается, а различные стороны и ступени исторического процесса причинно связаны между собой, составляя единое целое.

Большое значение для XVIII в. имело учение Монтескье о законах, под которыми понимались необходимые отношения, вытекающие из природы вещей. Законы подразделяются на естественные (неизменные, созданные высшим разумом) и на позитивные (несовершенные и изменчивые).

В свою очередь, в позитивных законах выделяются три основных типа: 1) регулирующие отношения между людьми (международное право); 2) регулирующие отношения между властью имущими и подданными (политическое право); 3) регулирующие отношения между людьми как гражданами (частное право). При этом признается, что законы имеют объективный характер.

В контексте учения о законах Ш.-Л. Монтескье принадлежит величайшая заслуга, определившая становление современной структурной модели государственной власти (в области институционализации ее направлений). Им обоснована идея судебной власти как самостоятельной, равновеликой остальным двум ветвям власти – законодательной и исполнительной, так как, по его мысли, в случае соединения исполнительной и законодательной ветвей неизбежно подавление свободы, господство произвола и тирании.

Идеи Ш.-Л. Монтескье, утверждавшего связь особенностей общества с особенностями истории и законов (законы одного народа, за редким исключением, не пригодны для другого народа; универсальные идеальные правовые установления для всех народов не возможны), оказали большое влияние на институционализацию исторических, антропологических, культуроориентированных подходов к пониманию природы государства и права, составляющих методологическую основу современной философии права и юридической науки.

Договорная теория Ж.-Ж. Руссо, раскрывавшая генезис государства в духе свойственных эпохе естественно-правовых традиций, отличалась определенной «этической» направленностью, в отличие от утилитаризма английских исследователей.

В своем «Общественном договоре» он становится проповедником безграничного суверенитета и абсолютного господства общей воли, которая, возникнув при основании государства из свободной воли всех индивидов, через общественный договор приобрела силу над действиями каждого отдельного человека.

Он подчеркивает особого рода единство «государственного целого», близкое к органическому. В частности, получателем прав, отчужденных у всех в процессе «заключения общественного договора», не является никто в отдельности, но все общество в целом<sup>1</sup>. Государственное целое «рождает новое самодовлеющее качество, которое концентрирует в себе стремления отдельного народа к гуманистическим духовно-нравственным ценностям. Государство у Руссо – «коллективная душа» народа»<sup>2</sup>.

Данные установки реализуются в обосновании Ж.-Ж. Руссо в рамках позитивной концепции государственной организации общества на демократических началах, равном общественном договоре и народном суверенитете.

Политические идеи Руссо принципиально ориентированы на человека, на гуманизацию социально-политических условий жизни и развитие его как гражданина справедливого демократического государства.

*Особое место в развитии государственно-правовых учений в контексте философии права Нового времени занимают идеи немецкой классической философии (2-я пол. XVIII – 1-я пол. XIX вв.). Ее творцами были Кант, Фихте, Шеллинг, Гегель и Фейербах, создавшие оригинальные концепции и выдвинувшие ряд принципиально новых идей. Немецкая классика не представляет собой единого философского направления: Кант был субъективным идеалистом и дуали-*

---

<sup>1</sup> Руссо Ж.-Ж. Об общественном договоре, или принципы политического права / Трактаты. – М.: Наука, 1969. С. 161.

<sup>2</sup> Спиридонова В.И. Эволюция идеи государства в западной и российской социально-философской мысли. – М.: ИФ РАН, 2008. С. 26.

стом; Фихте – субъективным идеалистом; Шеллинг и Гегель – объективные идеалисты, а Фейербах – антропологический материалист. Вместе с тем мыслителей сближают: 1) общие идейно-теоретические корни; 2) преемственность в постановке и решении проблем; 3) непосредственная личная зависимость: младшие учились у старших, современники общались друг с другом, обменивались идеями, спорили.

В немецкой классической философии нашли свое отражение как общие черты эпохи становления капитализма, так и конкретно-исторические особенности, присущие тогдашней Германии. В ней получили продолжение прогрессивные идеи западноевропейской философской мысли – вера в могущество разума, гуманизм, неотъемлемые права человека. Наряду с этим в рамках данного течения была переосмыслена и заново сформулирована проблема соотношения субъекта и объекта, разработан диалектический метод познания и преобразования действительности.

Стержневой линией развития немецкой классической философии было исследование форм всеобщности, которые у Канта и Фихте понимались лишь как формы, присущие человеческому мышлению. Шеллинг и особенно Гегель рассматривали их как формы самой действительности, которая понималась в качестве духовной реальности, разума. Проблема диалектического тождества выступала здесь основной философской проблемой, а ее решение служило основанием для изучения теоретической формы мышления, философских категорий.

При всем богатстве разнообразных идей и концепций немецкой классической философии присущ ряд общих черт, позволяющих рассматривать ее как единое духовное образование.

*Первой особенностью* немецкой классики является понимание философии как критической совести культуры, души культуры. Философия, по мнению ее представителей, впитывая живые соки культуры, призвана осуществить глубокую критическую рефлексию по отношению к человеческой жизнедеятельности.

Сама философия дает науке глубокие и широкие гуманистические и методологические ориентации. Они стремились охватить мыслью особенности развития природы, человеческого бытия и истории. Кредо этого подхода к философии высказал Гегель: «Философия есть ... современная ей эпоха, постигнутая в мышлении». Она понималась немецкими философами как строгая и систематическая наука, не только ориентирующаяся на научные образцы, но и обладающая своей спецификой. Сама философия дает науке глубокие и широкие гуманистические и методологические ориентации.

*Второй особенностью* является разработка философии как сложной дифференцированной системы наук. Так, Кант выделяет в качестве философских дисциплин прежде всего гносеологию и этику. Гегель же создает широкую систему философского знания, в которую входят логика, философия природы, философия истории, история философии, философия права, эстетика и др. Философия каждого из представителей немецкой классики является разветвленной системой идей, принципов, концепций, которые тесно связаны с предшествующим философским наследием и новаторски преобразуют его.

*Третьей особенностью* является то, что в этой философии происходило смещение акцентов с анализа природы на исследование человеческого мира и его истории. Здесь впервые осуществляется осознание того, что человек живет не только в мире природы, но и мире культуры, который выводится Кантом и Гегелем из деятельности человеческого духа.

*Четвертой особенностью* является разработка целостной диалектической концепции развития, приложимой к миру природы, обществу и человеку, познанию, науке и нравственности. Диалектика приходит на смену метафизике как методу мышления и познания, открывая широкие возможности применения диалектического метода.

Диалектические идеи проходят через всю немецкую классическую философию, постоянно развиваясь и обогащаясь. Если у истоков диалектической мысли находятся размышления Канта, то самую развитую форму придал диалектическому методу Гегель. Он впервые представил весь естественный, исторический и духовный мир в виде процесса, т.е. в бесконечном изменении и развитии.

В немецкой классической философии, а далее в немецкой философии XIX века были высказаны существенные аргументы в сторону субъектности человека в значении «культивации различных внутренних моральных и эстетических проявлений духа»<sup>1</sup>, а также исторически обоснованной, культуроцентричной модели всеобщей истории, общества, государства, права. Обоснование культуры народов и наций через призму «народного духа, природы нации», определяющих историческую судьбу конкретного народа (например, государство у Канта и Гегеля исторический феномен, тесно связанный с векторами исторического и культурного развития нации), стало основой немецкого романтизма и предпосылкой иррационализма. От этих принципов отталкивались антинаучная научно-исследовательская программа философии науки и философии социально-гуманитарных наук (неклассика) на рубеже XIX и XX веков.

Немецкая классическая философия имеет общечеловеческое значение. Ее представители пытались ответить на те вопросы, которые были свойственны не только их эпохе, но и весьма актуальны и сегодня.

Историческая заслуга Канта в развитии основ государства и права состоит в исследовании связи между моралью и правом, между свободой воли человека и необходимостью государственного принуждения, источника происхождения различных видов права. ***По сути дела, философию права И. Канта можно по праву назвать «философией нравов».***

В учении о государстве и праве Кант присоединяется к теории общественного договора, считая при этом, что обязательный в правовом отношении договор возможен лишь в самом государстве. Сущность государства он усматривает в принципе справедливости, который осуществляется в разделении властей на законодательную, исполнительную и судебную. Лишь при таком разделении возможно господство закона и исчезновение несправедливости. Все его учение о государстве сводится к основной мысли, в соответствии с которой го-

---

<sup>1</sup> Никишенков А.А. История британской социальной антропологии. – М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2015. С. 44.

сударственно-правовая жизнь должна состоять в устройении внешней совместной жизни людей согласно принципам нравственного разума. Нравственная задача отдельных лиц и история развития человеческого рода, по Канту, стремятся к одной и той же цели: к реальности свободы в чувственном мире. «Естественное» право должно укреплять моральную свободу личности, т.е. создавать условия исполнения своего долга.

Человеческое общество как единый организм развивается в направлении к «всеобщему правовому гражданскому обществу». Его прикладную этику завершает концепция всеобщего мира. Преодоление войны и установление мира немецкий мыслитель видит во всемирно-гражданском состоянии, представляющем собой «федерацию всех народов нашей планеты, сохраняющую внутри ее свою свободу и политическую самостоятельность».

Большое место в творчестве Гегеля занимают проблемы философии права, представленные в философии объективного духа.

В «Философии права» Гегель рассматривает такие проблемы, как проблема собственности, договор, государство, преступление, переход от права к морали и др. Признавая собственность в различных ее формах, Гегель выступает против равенства как уравнительного распределения собственности.

В его трудах, с наибольшей для концепций Нового времени силой, представлена роль государства как позитивно значимой, основанной на нравственной идеи институции. В.С. Нерсесянц отмечает, что Гегель «модифицировал, углубил и развил идеи Платона и Аристотеля о государстве как надындивидуальной целостности нравственной общности людей»<sup>1</sup>.

Идеализируя общность греческого полиса, он, анализируя общеевропейские тенденции его времени, критиковал опыт бюрократизации и институционализации государства, превращающих его в узкофункциональное учреждение. Государство Гегеля – единство, целостность, основанная на поиске примирения нравственного идеала общего с индивидуальной свободой каждого человека.

Можно выделить два образа восприятия государства.

Первое, «внешнее», соответствует механистической тенденции становления «государства нужды и рассудка». Такое государство рационализирует и дифференцирует нормы и правила, упорядочивающие срез общественных отношений, что важно для эффективного функционирования, но оно одновременно атомизирует, индивидуализирует социальное пространство, разрывает его целостность, рождая ощущение отчуждения от общей идеи. Это в полной мере реализуется в идее и практике гражданского общества.

Второе, подлинное, восприятие государства – это «нравственное государство», функцией которого является «сохранение совокупной, целостной жизни отдельных частей общества, индивидов. Смысл его заключается в сози­дании органической связи между ними. Но такое возможно только, когда государство входит в сферу идеи, которая тождественна нравственному, разумному началу»<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Нерсесянц В.С. Философия права Гегеля. – М.: Юрист, 1998. С. 9.

<sup>2</sup> Нерсесянц В.С. Философия права: учебник для вузов. – М.: Норма, 2005. С. 29.

Право понимается им как целостная система свободы, вытекающая из телеологического развития воли. По мнению Гегеля, свобода приобретает наличное бытие в виде государственно-правовых формообразований в ходе развития объективного духа. Тремя основными формами конкретизации понятия свободы и права являются: абстрактное право, мораль, нравственность.

Процессом в сознании свободы является всемирная история. Духовная работа всемирной истории в ее движении с Востока на Запад состоит в возвышении от естественной воли до свободной воли. На Востоке свободен лишь один (деспот), в греческом и римском мире свободны некоторые (остальные рабы), в германском обществе свободны все. В соответствии с этим Гегель выделяет следующие формы государственности: восточная деспотия, античное государство и конституционная монархия. Идея свободы достигается, по его мнению, лишь в конституционно оформленных и развитых государствах современности.

Большое внимание Гегель уделяет гражданскому обществу, которое понимается в качестве сферы активности людей, расположенной между семьей и государством. В сфере гражданского общества происходит обеспечение двух главных функций жизнедеятельности общества и отдельных индивидов. Во-первых, происходит экономическое удовлетворение важнейших жизненных потребностей. Во-вторых, здесь складываются такие отношения, через которые любые группы и объединения выражают свои интересы. Выше этих структур Гегель располагает государство. Он выступает за сильную государственную власть. Демократическим и республиканским формам правления Гегель предпочитал абсолютную монархию.

Гегель считал, что одним из определений свободы и формой объективизации понятия права является закон, а превращение права в закон осуществляется в процессе законодательства. Высшей степенью развития права признается разумное право, выступающее как положительное право или закон. Рассматривая эволюцию права, Гегель выступает против противопоставления естественного и позитивного права, права и закона.

Гегелевское же замечание о том, что государство имеет свое непосредственное существование в нравах<sup>1</sup>, наметило преемственность его идеи с более поздними европейским учениями (учения XX столетия признают, что сущность государства генетически связана с этно-культурной самобытностью народов).

Таким образом, для Нового времени характерно выдвижение на передний план прикладной ценности научного юридического знания. В эту эпоху историческая и правовая наука превращаются в политическую и социальную дисциплину. Расширилась разумная природа права, представления о правах и свободах, укрепилась теория общественного договора, которая заложила основы современной философии права и государства.

---

<sup>1</sup> Гегель Г.В.Ф. Философия права. – М.: Мысль, 1990. С. 279.

### Вопросы для самоконтроля:

1. Раскройте особенности становления и развития этической и социально-политической проблематики в Античности.
2. Дайте характеристику учению о праве и государстве Платона.
3. Раскройте особенности и значение учения о праве и государстве Аристотеля.
4. Раскройте особенности понимания государственно-правовой проблематики в Средневековой философии.
5. Каковы политические идеи в религиозной философии А. Блаженного?
6. Охарактеризуйте философско-правовое учение Ф. Аквинского.
7. Раскройте особенности философии эпохи Возрождения.
8. Каково значение политического учения Н. Макиавелли?
9. Раскройте основные характеристики философско-правовой мысли Нового времени. Каковы гносеологические особенности философии Нового времени?
10. Раскройте особенности и значение естественно-правового учения Т. Гоббса.
11. Раскройте особенности и значение естественно-правового учения Дж. Локка.
12. Раскройте особенности естественно-правовой мысли представителей философского рационализма (Спиноза, Лейбниц).
13. Дайте общую характеристику социально-политической проблематики в философии французского Просвещения.
14. Раскройте философско-правовые идеи Ш.-Л. Монтескье (антропо-географический детерминизм и историзм).
15. Каково значение историзма Ш.-Л. Монтескье для рационализации юридической науки?
16. Раскройте теорию общественного договора Ж.-Ж. Руссо (понимание проблемы разделения властей и государственного суверенитета).
17. Каковы материалистические и идеалистические проявления в естественно-правовых учениях Ж.-Ж. Руссо и Ш.-Л. Монтескье?
18. Раскройте общую характеристику немецкой классической философии.
19. Каково понимание государства в философии И. Канта (философия права как философия нравов)?
20. Дайте характеристику философии права и государства Г. Гегеля (рационализация философии права и философия мирового государства, соотношение государства и гражданского общества).
21. Дайте понятие структуры методологии философии права.
22. Раскройте исторические концепции метода философии права и юридической науки.

## РАЗДЕЛ 4.

# КОНЦЕПТУАЛЬНО-МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ОСНОВАНИЯ СОВРЕМЕННОЙ ФИЛОСОФИИ ПРАВА И ГОСУДАРСТВА

### 4.1. ОБЩАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА СОВРЕМЕННОЙ ФИЛОСОФИИ ПРАВА И ГОСУДАРСТВА: ОТ ДИСЦИПЛИНАРНОСТИ К МЕЖДИСЦИПЛИНАРНОСТИ

Теоретические основания перехода от дисциплинарного к междисциплинарному познанию человека, общества, культуры, социальных институтов, включая государство и право, стали складываться на рубеже классического и неклассического типов научной рациональности, пошатнув позитивистскую научно-исследовательскую программу в философии социально-гуманитарных наук. К началу XX века позитивизм, явившийся апологией рационализма, натурацентризма и механицизма<sup>1</sup>, утвердился как влиятельная научно-исследовательская программа в философии и социально-гуманитарных науках.

Вместе с тем предпосылки анализа, выходящего для понимания объекта за пределы характеристик его внутренней структуры и свойств (попытка преодоления гносеологического объективизма), складываются и проявляются в качестве отдельных проблесков до появления неклассической науки и философии (в частности, проявлялись они в конфуцианстве, философско-этических учениях Платона и Аристотеля, религиозно-философских системах Августина Блаженного и Фомы Аквинского, осуществлявших попытку связать природу общества, государства с характеристиками природы самого человека и фундаментальных образов и понятий, обозначавших в древней и средневековой философии предельные основания бытия).

Аргументы в сторону субъектности человека в значении «культивации различных внутренних моральных и эстетических проявлений духа, а также исторически обоснованной, культуроцентричной модели всеобщей истории, общества, государства, права были выдвинуты в немецкой философии XVIII–XIX веков. Обоснование культуры народов и наций через призму «народного духа, природы нации», определяющих историческую судьбу конкретного народа (например, государство у Канта и Гегеля – исторический феномен, тесно связанный с векторами исторического и культурного развития нации) стало основой немецкого романтизма и предпосылкой иррационализма. От этих принципов отталкивались антинатуралистическая научно-исследовательская программа философии науки и философии социально-гуманитарных наук (неклассика) на рубеже XIX и XX веков.

---

<sup>1</sup> Натуралистическая исследовательская программа науки и философии Нового времени, явившаяся первой научно-исследовательской программой философии науки и несколько позднее философии социально-гуманитарных наук, формировалась в условиях становления «нового» классического типа научной рациональности (XVII–XIX вв.), отталкиваясь от присущих ей принципов и критериев научности, таких как гносеологический объективизм, методологический монизм, натурацентризм, механицизм, теоретический синкретизм, осуществляла отделение научного знания от мифологии, религии, метафизики в попытке сформировать рационалистический объективно-истинный идеал знания.

Период становления классической науки и научного типа мировоззрения в Новое время был сопряжен с установлением натуралистически-механистического утилитарного образа научной рациональности, в рамках которого проблемы выхода из синкретичного состояния социально-гуманитарных наук, в частности юридической науки как дисциплинарной формы познания государства, решались на основе позитивистских принципов, обособивших понимание природы человека, общества, государства, права от оснований, описываемых в теориях естественного права. При этом сами интерпретации естественного права и его гипотез (гипотезы естественного состояния, естественного происхождения прав и свобод человека, договорного происхождения государства) в Англии, Франции, Шотландии в творчестве Дж. Локка, Ш.-Л. Монтескье, Ж.-Ж. Руссо, Ж.-А. де Кондорсе, А. Фергюсона соотносились с постулатами натурцентризма – эволюционизмом, прогрессизмом, географизмом, «естественной историей» и «естественной природой» общественных явлений.

К XIX веку проблемы перехода к специализированному дисциплинарному познанию государства и права приобрели не только теоретическое значение, но и объективное практическое основание в связи с утвердившимися буржуазно-капиталистическими принципами и влиятельными тенденциями научно-технического прогресса, ознаменовавшими завершение «второго синтеза» гражданского общества<sup>1</sup> и оформление капиталистического классового общества. «Новое общество» указанного периода представляет собой неклассическую социальную систему, связи в которой с традиционных меняются на экономические и политические (в западно-европейской специфике понятие нации в Новое время приобретает политическое содержание и становится основой национального государства)<sup>2</sup>. Указанные изменения обуславливают необходимость институционализации права и его специализированного познания (переход от синкретичности к дисциплинарности) как основного механизма государства, практического воплощения естественно-правовых установлений, связанных с утверждением естественных неотчуждаемых прав и свобод человека, обеспечивающих его социальную субъектность. Вместе с тем юридическая наука рубежа XVIII–XIX веков не представляла собой самостоятельную систему, обладавшую специфическими средствами познания и общеюридическим понятийно-категориальным аппаратом, обеспечивающим получение объективных, истинных знаний о государственно-правовой реальности. Основные правовые и государствоведческие учения носили синкретичный характер и формировались в

---

<sup>1</sup> Идея и практика гражданского общества проходит четыре этапа становления (синтеза): 1-й синтез охватывает XVII–XVIII вв. и связан с дихотомией «естественное состояние – гражданское общество»; 2-й синтез относится к XIX веку и смещает акценты на взаимоотношение гражданского общества и государства как субъектов; 3-й синтез охватывает период с нач. XX в. до 1980-х годов, он связан с рационализацией, диверсификацией и опривычиванием идеи и практики гражданского общества и утверждением человекоцентризма в системе отношений человек «гражданское общество – государство»; 4-й синтез относится к настоящему времени и связан с поиском новых оснований гражданского общества в условиях глобализации.

<sup>2</sup> В частности, один из основоположников немецкой социологии, сформировавшейся под влиянием усиливавшейся антипозитивистской направленности в немецкой философии, Ф. Теннис (1855–1936), характеризуя предмет социологического анализа, четко разделял понятия *общинности*, которая воспроизводила характеристики традиционного жизненного уклада, основанного на семейно-общественных связях, религии, общении и *общества*, воспроизводящего уклад индустриально-урбанистического характера, основанного на индивидуализме, экономической выгоде, стремлении к политическим привилегиям (капиталистический уклад).

классических философско-правовых учениях, а не «чистых» учениях о праве и государстве.

В истории взаимосвязи философии и юридической науки ведущую роль длительное время играла философия. За исключением немецкой философской традиции XVIII–XIX веков западная философия не считала область права заслуживавшей отдельного внимания<sup>1</sup>. Аналогичная ситуация складывалась и в сфере государствоведческих исследований, которые стали обретать правовую и политическую специфику как основную характеристику природы государства ближе к середине XIX века. Это, в частности, обусловлено тем, что процесс централизации национальных государств относится к XVI веку. В этот же период в трудах Н. Макиавелли появляется понятие «государство», а само государство начинает оформляться как политический субъект, а не часть культурно-религиозного типа (мира)<sup>2</sup>. Ранее в теории и практике речь шла о полисах, империях, республиках, городах, монархиях, которые соответствовали складывавшемуся на разных культурно-исторических этапах и в разных цивилизациях онтологическому образу. Так, «феодалная раздробленность Запада объективно способствовала формированию *Pax Cristiana* (христианского мира) в силу отсутствия какой-либо централизованной светской власти. Ее место достаточно быстро заняла духовная власть римских пап, претендовавших несколько столетий на исключительную роль в политической и культурной жизни своего времени»<sup>3</sup>. Проблемы философии, морали, юриспруденции, законодательства, представления о государстве не были полностью отделены друг от друга, плотно взаимодействовали и в большей или меньшей степени имели религиозную характеристику.

До начала XIX века юридическая наука (не юриспруденция, которая воспринималась как понятие тождественное понятию «юридическая наука», включающая прикладной (правотворчество, правоприменение, судопроизводство, юридическая техника) уровень) характеризовалась общими для статуса социально-гуманитарных наук того периода особенностями (синкретичностью, методологическим и теоретическим монизмом). Современная практика разведения понятий «юриспруденция» и «юридическая наука», основана на их историческом несоответствии. Долгое время именно юриспруденция, имея древнейшие исторические корни, являлась основной формой институционализации права. В частности, доминанта практической юридической деятельности отражается на аргументах Ф. Бэкона, обосновывающих индуктивную методологию для естественных наук и философии. Ф. Бэкон призывал исследователя уподобиться законодателям, судьям, которые тщательно отыскивают в информационном хаосе факт за фактом, вырабатывают прецеденты и устанавливают их истинность путем наблюдения и эксперимента.

<sup>1</sup> Чукин С.Г., Сальников В.П., Балахонский В.В. Философия права: учебник / под общ. ред. В.П. Сальникова, Г.Н. Хона. – М.: ИМЦ ГУК МВД России, 2002. С. 22–23.

<sup>2</sup> Фактически научное познание государства складывается в Новое время, когда оно становится феноменом секулярной культуры, а внутри и внешне государственные связи начинают отталкиваться не от религиозных скреп, а политических и экономических принципов.

<sup>3</sup> Кривушин Л.Т. Проблема государства и общества в домарксистской мысли (историко-социологические очерки). – Л.: Ленинградский университет, 1978. С. 18.

Формирование специальных юридических учений о праве и государстве (развитие мета и среднего уровня юридической науки) требовало выхода юридической науки из синкретичного состояния и обретения ей самостоятельного дисциплинарного статуса. Решению данной методологической проблемы способствовало возникшее в немецкой юриспруденции на рубеже XVIII–XIX веков в Геттингене (на базе геттингенского университета сложились предпосылки немецкой исторической школы права) новое движение, «подготовленное общим развитием научного духа»<sup>1</sup>. Оно «выступило против господства среди юристов практических стремлений, но и против приемов философской школы»<sup>2</sup>. Данное движение основывалось на тезисах Лейбница, ратовавшего за строгую логическую систему изложения права, и Монтескье, утверждавшего связь особенностей общества с особенностями истории и законов (законы одного народа, за редким исключением, не пригодны для другого народа; универсальные идеальные правовые установления для всех народов невозможны).

Утверждение легистского типа правопонимания на теоретическом и практическом уровнях было обеспечено позитивизмом, получившим становление в 1830-х годах и ставшим апологией натуралистической научно-исследовательской программы в философии и социально-гуманитарных науках. Опора эпистемологических положений позитивизма на экспериментальные, классические механистические методологические принципы естественных наук, четко отделявших научное знание (основанное на факте) и ненаучное (мифологическое, религиозное, метафизическое), позволила сконструировать логические и методологические основания для становления и дифференциации социально-гуманитарных наук, в частности юридической науки. В своей позитивистской версии юридическая наука провела демаркацию между научным юридическим и «ненаучным» метафизическим пониманием природы права и государства. Это способствовало конструированию предметности юридической науки и определению предмета правового регулирования для всех отраслевых юридических наук, формированию методологии и юридических понятий, развитию научно-обоснованной юридической техники, критериев научности юридического познания и знания, системы оценки правовой практики и эффективности права. Установки юридического позитивизма усиливались и специфицировались от классического юридического позитивизма к неопозитивизму, сохраняя и развивая нормативистско-догматические основания и средства познания государственно-правовой реальности.

Позитивизм, имевший принципиальное значение для институционализации и дифференциации юридической науки (в частности, институционализации общей теории права и государства, составляющих метауровень юридической науки), отталкивался от радикальной версии сциентизма при выработке и определении обще- и конкретно-юридических понятий. В позитивистской программе любое научное рассуждение должно быть подтверждено фактами, отражающими внешние признаки (проявления) исследуемых объектов. Юриличе-

---

<sup>1</sup> Немецкая историческая школа права. – Челябинск: Социум, 2010. С. 31.

<sup>2</sup> Там же.

ский позитивизм максимизировал установки институционального подхода к государству, выведя его за пределы культурно-исторических, этико-деонтологических, аксиологических интерпретаций и сфокусировав внимание на нем как на бюрократическом (политико-правовом) институте, эксклюзивными функциями которого являются властная и правопроизводящая (права нет до и вне государства, а государство не продукт культурно-исторического развития человечества, принимающий органичные для каждого исторического периода и цивилизационного типа формы, но продукт определенного типа общества, определенной формации (буржуазное капиталистическое общество), достигшего той стадии «интеллектуальной эволюции»<sup>1</sup>, которая позволила обеспечить получение истинно научных знаний о мире и построение на основе этих знаний политической институции жизни, заменив традиционные «устаревшие» социальные связи внутри государства и между государствами).

На рубеже XIX–XX веков классический позитивизм под влиянием внутринаучных факторов (научные революции в естественных науках, расширившие их эпистемологические горизонты за пределы классической механики и позволившие углубиться в микромир изучаемых объектов, поставивший под сомнение возможность описать любое явление; становление социально-гуманитарной научной картины, в опоре на иррационализм и антисциентизм) сменился неопозитивизмом, взявшим за основной критерий научности формальную логику, которая заменила в роли эпистемологического эталона физику и биологию. Аналитическая юриспруденция, нормативизм пытались построить основанную на логике теорию права и государства (например, «чистое» учение о праве Г. Кельзена), увеличивая с помощью формально-догматических средств водораздел между государственно-правовыми явлениями, понятиями и экзистенциально-антропологическими феноменами (сознание, мораль, ценности), ставшими объектом исследования, направлениями постклассической философии и социально-гуманитарных наук, существенно ограничив спектр возможных модусов бытия права и государства.

А. Мишель, анализируя тезисы О. Конта, обосновывает значимость принципов позитивизма в обретении научно-теоретической основы социальными и политическими учениями. Содержание классического позитивизма часто исчерпывают критикой метафизики, в то время как он направлен на то, чтобы научить, как жить, как реорганизовать общество на основе научно обоснованного проекта, та как реорганизацию О. Конт рассматривает как дело «теоретическое по существу». Важным оказывается тезис, высказанный О. Контом относительно оценки практики политического и социального строительства предшествующего исторического периода, где отмечается, что считалось «чисто практическим делом, являющееся теоретическим по существу»<sup>2</sup>. Теория в данном контексте означает не учение о естественном праве, которое в своих

---

<sup>1</sup> Понятие, используемое О. Контом, основоположником позитивизма, раскрывающие динамику интеллектуального развития (эволюции) человечества от ненаучных (мифологической, религиозной, метафизической) к научной формам мышления и познания.

<sup>2</sup> Мишель А. Идея государства. Критический опыт истории социальных и политических теорий во Франции со времени революции. – М.: Территория будущего, 2008. С. 365.

гипотезах соответствует теологической и метафизической стадиям развития, а науку, основанную на наблюдении, следовательно, и политическая наука должна соответствовать данным сциентическим принципам.

Позитивистская научно-исследовательская программа способствовала интенсивному росту социально-гуманитарных наук, в том числе юридических. Позитивная юридическая теория, абстрагировавшаяся от разноуровневых срезов государственно-правовой реальности, микроуровня ее функционирования, связанного с человеком, широких социокультурных связей, обеспечила становление и научное обоснование перечней доктринальных юридических характеристик, признаков, проявлений, форм государства и права, которые легли в основу современных представлений о практических юридических и политических механизмах функционирования данных институтов на локальном, региональном и глобальном уровнях. Позитивистская установка в юридической науке, поддерживаемая за счет догматичности юридических теорий среднего уровня, сохраняла свои позиции «лидирующей» методологии вплоть до перехода от неклассического к постнеклассическому типу научной рациональности. Во многом догматичность и ориентация на нормативизм стали причинами «сложного положения» юридической науки в условиях необходимости выработки теоретических и методологических ответов на вызовы постмодернизма и вызванного им мировоззренческого кризиса.

Современное состояние методологии юридической науки характеризуется как пересечение эпистемологических парадигм (классической, неклассической и постклассической). Юридическая наука, являясь частной социальной наукой, испытывает влияние всех эпистемологических векторов, постулируемых типами научной рациональности. Так, в рамках классического типа научной рациональности, государство – машина по управлению обществом (механицизм); в неклассике государство – правовое явление, субъективирующее права и свободы человека; в постнеклассике государство – продукт многообразной деятельности человека, погруженный в социокультурный контекст; сложная саморазвивающаяся система, с точки зрения уровней функционирования во внутригосударственном и внешнегосударственном аспектах. В современной эпистемологической парадигме теория права, представляющая метауровень, уровень юридической науки, отыскивая эвристические направления выхода отраслевых юридических теорий из нормативистско-догматического состояния, находит выход в междисциплинарности. Это, в свою очередь, позволяет сформировать современные средства познания субъект-субъектной формы взаимодействия человека и государства, погруженной в социокультурный контекст.

Сложность определения общества и любого социального института, в частности государства, состоит в том, что социальность не имеет непосредственной референции (воплощения в материальном, фактическом). Любое единичное проявление социальности (государственного бытия) в жизненной практике человека, социальной группы никогда полностью не объемлет и не отражает ее многообразия. Вместе с тем без воплощения в единичном общесоциальное не существует. Это обусловлено тем, что человек в постклассической картине мира больше не вынесенная за скобки субстанция, а активный субъект, «начало»

всех социальных образований. Специфика социального в человеческом измерении состоит в его знаково-символическом опосредовании: это мир значений и смыслов, которые приписываются людьми фактам, действиям, вещам (означивание и осмысление выступает содержанием культуры, которая, в свою очередь, есть содержание социальности).

В условиях постмодернизма данная задача актуализируется тем, что в условиях смены философских оснований науки проблематизируются понятия «общество», «человек» и связи между ними. В свете этого холистические и номиналистические установки, ставшие в классической науке основами для оформления социоцентризма, постулирующего «поглощение обществом человека, являющегося продуктом социальной системы» и человекоцентризма, утверждающего онтологическую первичности человека как креативной творческой личности, являющейся творцом социальной системы, дополняются обновленными вариациями решения дилеммы «человек для государства или государство для человека?». Так, «крупнейший немецкий социолог XX века Н. Луман основное и непреодолимое противоречие видит в невозможности соотнести человека и общество в одном целом (в системе) и приводит к выводу о необходимости сформулировать концепт общества без индивидов»<sup>1</sup>. Выделяются и другие версии интерпретации социальности – первичность индивида, создающего общество для собственной выгоды, но при этом суждения о выгоде, замещающей в индивидуализированной модели понятие «общее благо», вследствие отсутствия солидарности и коллективного диалога между субъектами социального взаимодействия (точнее, действия в условиях социальной атомизации) приобретают субъективный и волюнтаристский характер. Антиномия общества и человека черпает основания во многих проявлениях глобализации и мультикультурализма, формирующих в своих либеральных версиях человека онтологически «свободного» от нации, культуры, общества, государства, семьи и в ряде случаев пола, обеспечивающих традиционные условия идентичности и укорененности, воспроизводства ценностей национальной культуры, формирование гражданина, семьянина для конкретных общества и государства. Человек, выведенный за скобки традиционных обеспечивающих его социализацию, инкультурацию, идентификацию институтов, не становится частью какого-либо целого в психологическом, эмоциональном и ценностном измерениях и оказывается, используя понятие, введенное Э. Дюркгеймом, в состоянии аномии<sup>2</sup>. По аналогии данные проблемы переносятся на связь человека и государства и перспективы их будущего. Неслучайно в философии, социологии, политологии высказываются в качестве возможных сценариев при неизменности глобализационных процессов «преодоление» национального государства (Ю. Хабермас), замена государства «глобальным административным правом или управлением»,

---

<sup>1</sup> История и методология юридической науки: учебник для вузов / И.Ю. Алексеева, Ю.А. Денисов, И.И. Еремина [и др.]; под ред. Ю.А. Денисова, И.Л. Честнова. – СПб.: ИВЭСЭП, 2014. С. 280.

<sup>2</sup> Аномия – характеристика общества переходного типа (находящегося в состоянии трансформации), проявляющаяся в дезорганизации социальных институтов и привычных социальных практик, разложении ценностей и традиций, нестабильности условий жизни и деятельности индивидов, групп, общностей и общества.

в рамках которого разрушаются национальные политические механизмы и институты, завершение эпохи суверенного государства<sup>1</sup>.

Таким образом, выделяются противоречивые прогнозы будущего государства, одни из которых стремятся к усилению его социальной и духовной ценности, возрождая применительно к новым условиям концепты «государства общего блага» и «государства произведения искусства» и тем самым органическую связь с человеком, а другие утверждают различные формы нового «государственного минимализма» или глобального «растворения» национального государства или государства – носителя суверенитета.

Задача философского познания государства глобальна. Она традиционно формирует аксиологические, антропологические, онтологические, творческие основания, обеспечивающие условия для его многовекторного понимания в науке, в том числе юридической, интегрируя дисциплинарные и междисциплинарные уровни, сциентические и антисциентические формы. В условиях постнеклассического типа научной рациональности оно дает новый импульс юридической науке к прекращению противоречия и решению дилеммы «что первично, государство или человек?» в пользу их органического единства, без чего невозможно практическое воплощение идеи солидарного государства<sup>2</sup>.

Характеризуя ситуацию в области методологии современной юридической науки, определяемой сменой философских оснований, невозможно не отметить процесс трансформации ее предметности. Неклассические концепции методологии юридической науки позволяют «высвечивать» те области государственно-правовой реальности, которые не находили научного, рационального обоснования в допозитивистский период и «уходили в тень» в позитивистской исследовательской программе в свете отсутствия, недостаточности, экономии средств философской рефлексии (так как в программе позитивизма каждая наука становилась «сама себе философией»). В первую очередь области, «ушедшие в тень», связаны с антропологическими константами государства, которые предопределяют многообразные модусы его бытия и возможности междисциплинарного познания. Антропологический поворот неклассической философии и науки обусловил развитие интересубъективных и диалогических методологий и актуализировал связь различных свойств природы человека – чувств, воли, разума, духа – с историческими и цивилизационными формами государства, определявшими скрепы человека и государства, проявления свободы и творческого потенциала, социального участия в жизни друг друга (от государственного и социального эгоизма к альтруизму и взаимноответственному отношению к развитию «общего блага» и «поля общего»).

Ориентация на междисциплинарное и интегративное познание государства, создающее условия для диверсификации государства как культурно-антропологического феномена, позволяет «смягчить» его дальнейшую рационализацию и унификацию «без человека, нации, общества» и обеспечить реали-

---

<sup>1</sup> Тихомиров Ю.А. Государство: монография. – М.: Норма, 2015. С. 49.

<sup>2</sup> Спиридонова В.И. Эволюция идеи государства в западной и российской социально-философской мысли. – М.: ИФ РАН, 2008.

зацию как «произведения искусства», создаваемого человеком для духовного воспроизводства как ответа на вызовы глобальных проблем современности.

Таким образом в условиях постнеклассической науки и философии трансформируется методологическая программа познания государства. Раскрытие культурно-антропологических констант эволюции идеи и практики государства в историческом и цивилизационных измерениях связано с переходом от узко-дисциплинарного к междисциплинарному (шире, междисциплинарно-интегративному) познанию. Проблема реконструкции антропологических констант государства в современных политических и социокультурных условиях актуализируется в условиях глобализации, в которых традиционные скрепы, образующие внутригосударственные и межгосударственные связи, разрушаются под влиянием мультикультурализма и изменяют формат государства (например, кризис национального государства) и системы государственного управления.

Феноменом междисциплинарно-интегративного исследования государства становится культурная антропология, позволяющая сформировать методологию, реконструирующую природу государства на различных культурно-исторических этапах и его многовекторную связь с человеком, семьей, обществом, культурой для определения стратегии дальнейшего развития в свете современных вызовов и угроз.

#### **4.2. ПОЗИТИВИСТСКАЯ КОНЦЕПЦИЯ МЕТОДОЛОГИИ ФИЛОСОФИИ ПРАВА**

В современной философии науки сегодня наряду с позитивистской концепцией к основным концепциям философии науки, социально-гуманитарных наук, и в частности философии права, относят неокантианскую, феноменологическую, герменевтическую, диалектико-материалистическую, прагматистскую и постмодернистскую.

*Позитивизм*, возникший в XIX веке, призывал философию отказаться от метафизических абстракций и, преобразовавшись в духе требований естественных наук, направить исследовательский потенциал на изучение позитивного научного материала, поддающегося проверке эмпирическими или логико-математическими средствами.

По утверждению позитивизма, науки не нуждаются в стоящей над ними метафизической философии, а должны опираться сами на себя. Им нет необходимости искать причины явлений и отвечать на вопрос «почему?», а достаточно лишь описывать «как» протекают явления. Новая философия должна раскрывать связи между отдельными науками, систематизировать частные знания, познавать общие закономерности, создавать систему научного знания, разрабатывать общенаучные методы познания.

В конце XIX – начале XX веков не только философы, но и многие представители социально-гуманитарного знания выступили против использования естественнонаучных методов познания в общественных науках, осознавая их не-

достатки при изучении человека, общества и культуры. В качестве альтернативного способа они выдвинули новый способ исследования, который заимствовали из неокантианства и герменевтики. Прежде всего методологический кризис позитивистской концепции науки вызвал к жизни неокантианское обоснование социальных и гуманитарных наук.

Позитивистская концепция является первой концепцией философии науки и философии социально-гуманитарных наук.

Ранее в учебнике были обозначены основные положения методологически значимых для предметного и методологического самоопределения философии права концепции (неокантианство и герменевтика). Обратимся к ним дополнительно.

### 4.3. НЕОКАНТИАНСКАЯ КОНЦЕПЦИЯ МЕТОДОЛОГИИ ФИЛОСОФИИ ПРАВА

Именно в *неокантианстве* была предпринята попытка исследовать особенности методологии социально-гуманитарных наук. Оно возникло во время кризиса классической науки в последней трети XIX в. как новая концепция философии социальных и гуманитарных наук. В неокантианской концепции произошло осознание качественного различия между естествознанием и социально-гуманитарными науками. В. Виндельбандом и Г. Риккертом было обращено внимание на то, что науки различаются не только по предметности, но и по методологии, необходимой для исследований предметной сферы. Для философии науки это имело радикальное последствие:

1) в ней сформировались *философия естествознания* и *философия социальных и гуманитарных наук*;

2) в самом неокантианстве сформировались *две философские школы*, получившие свое название от имени университетских центров, где работали их представители.

Речь идет о *Марбургской философской школе*, представители которой ориентировались на математику и логику мышления, в чем они сближались с неопозитивистами, и о *Баденской философской школе*, представители которой опирались на психологические характеристики мышления и познавательной деятельности.

Тем не менее, представители обеих школ рассматривают познание не как отражение действительности, а как деятельность по конструированию предмета познания. Источником научного знания является не структура сознания познающего человека, а логическая структура науки (философия исследует логические основы точных наук, логика исследует только правильность, закономерность и необходимость знания, но не истинность).

Также неокантианцы впервые заявляют о том, что содержание науки не определяется ни эмпирическими наблюдениями, ни концепцией, возникшей на основе их обобщения. Единственно возможный способ познания – подходить к предметному миру с уже готовой теорией.

Поскольку задачей исследователя является преобразовать «хаос» (характеристика непознанного материала) в «порядок», который определяется структурой познавательного процесса, то познание субъективно, из чего не следует, что оно индивидуально. Необходима выработка концепции познания, которая повысит субъективно-трансцендентальные возможности познания, в частности способность противостоять искажениям результатов познания.

Так, В. Виндельбанд и Г. Риккерт (баденская школа) исходили из того, что до начала исследований субъект вправе приписывать предметному материалу должностное бытие познанным. Более того, познаны должны быть не отдельные явления предметной реальности, но внешний мир вообще. Мир предстает перед исследователем не как набор «вещей в себе» (категория гносеологии И. Канта) непостижимых, но хотя бы упорядоченных и отделенных друг от друга, а как полная неразбериха, в которой следует навести порядок. Этот порядок может быть установлен только потому, что исследователь априорно снабжен представлением о некоторых стандартах смыслополагания: то есть подходит к предметному миру с уже готовой теорией. Они решаются модернизировать исходную схему разделения наук о природе и наук о культуре, обосновывая метод номотетический, генерализирующий, устанавливающий законы для наук о природе, и метод идиографический, индивидуализирующий, описывающий особенное для наук о культуре. В основе идиографического метода лежат понятия ценности и нормы, произвольно кем-либо, например исследователем или историческим персонажем, устанавливаемые; в основе номотетики – закон. Ценность не может быть принципом объяснения, а закон – принципом оценки.

В раннем неокантианстве отделение генерализирующего от индивидуализирующего проявляется наиболее жестко и становится основой для классификации наук. Например, история – это индивидуализирующая и оценочная наука, социология – оценочная и обобщающая, математика – обобщающая и безоценочная, а геология – безоценочная, но индивидуализирующая.

Г. Риккерт указывал, что предмет гуманитарных наук – культура как совокупность ценностей, связанных между собой, которая предстает как культура индивидуализированная, соотношенная с ценностями. Познать ее можно на основе письменных (исторических) источников, текстов, материальных остатков культуры прошлого (способ познания через взаимодействие с учетом фактора «исторической дистанции» с указанными источниками является весьма сложным, составляющим суть идеографической методологии, описывающей особенности существенных культурно-исторических фактов).

Разработка идиографической – индивидуализирующей – методологии неокантианцами стала основой для последующего формирования в социально-гуманитарных науках (в социологии, истории, например) пласта специализированных качественных методологий, направленных на раскрытие «микроуровневых» явлений общества, культуры, непосредственной жизни социальных групп и отдельных индивидов «изнутри», через выявление особенностей мышления, ценностных ориентаций, образа жизни как сфер для конструирования социальной реальности. Ведущими методами становятся микроисторический,

антропологическая историография, этнографический, история жизни, биографический и другие, получившие широкое распространение в социально-гуманитарных науках.

В современном гуманитарном познании понимание исторического источника и текста как носителя информации о ментальности прошлого цивилизаций для конструирования их будущего усиливает восприятие «*текста*», который выступает как *особая реальность, отображающая событийную и ценностно-смысловую систему и структуру жизни*. Понятие текста является центральным «методологическим подходом» для осуществления семантического анализа в современной герменевтике.

#### 4.4. ГЕРМЕНЕВТИЧЕСКАЯ КОНЦЕПЦИЯ МЕТОДОЛОГИИ ФИЛОСОФИИ ПРАВА

*Герменевтическая* концепция философии науки и социально-гуманитарных наук сформировалась в конце XIX – первой половине XX веков, также на этапе кризиса позитивизма и классического рационализма.

Ее представители считали, *что односторонность позитивистского и неокантианского исследования науки заключается в признании самодостаточности науки*. Критерием же философского рассмотрения науки является выход за пределы самой науки: *установить возможности науки и выявить пределы этих возможностей, оставаясь внутри самой науки, невозможно. Для этого необходимо наличие «контекста» ее существования*.

Как указывалось ранее, по мысли В. Дильтея, все гуманитарные науки имеют дело с пониманием человеческой мысли, культуры и истории как объективированных форм выражения человеческого духа, мыслей и чувств людей, их целей и мотивов поведения индивидов. Для понимания действий последних и результатов их духовной деятельности необходимо предварительно интерпретировать их мысли и намерения и только после этого понять (раскрыть смысл деятельности человека).

Жизненные явления, факты, источники, которые являются «продуктами» многообразной деятельности людей, неотделимы от нарративов<sup>1</sup> и кейсов (ситуаций, случаев). Они являются отражением индивидуальных модусов бытия социального, преломления, предметного воплощения и трансформации социальных норм и ценностей в индивидуальных и социальных практиках. Из них конструируется социально-историческая реальность, следуя от «жизни» к идеалу, теории. В свете этого текст (нарратив) представляется особой реальностью и единицей гуманитарного анализа.

---

<sup>1</sup> Нарратив как источник социально-гуманитарного познания – это не просто некое повествование о различных событиях, это субъективированный, индивидуализированный образ социальной реальности и ее фрагментов (событий, фактов, ценностей), сформированный личностью с учетом специфики ее жизненных ситуаций (освещение истории общества через призму истории жизни человека, семьи).

*Следуя традиции Ф. Шлейермахера, предтечи современной герменевтики, тексты можно рассматривать как памятники событий, от которых исследователя отделяет большая временная, историческая, культурная, языковая дистанция (его необходимо толковать в соответствии с содержанием первоисточника и его контекстом).*

Историческая реальность является интеграцией ментальной, когнитивной, языковой реальности. В свете этого исторические источники никогда не могут быть объективно-истинным описанием исторических событий, так как являются продуктом творчества конкретного исследователя, отталкивающегося от господствующей картины мира и индивидуального мышления и ценностей. *Субъективной является и интерпретация источников исследователем, их изучающим, так как намерение автора и результат – интерпретация текста читателем – никогда не совпадают. Читатель неизбежно входит в авторский текст, привносит в него себя*<sup>1</sup>.

Таким образом, цель интерпретатора – понимать и знать текст и обстоятельства его создания (контекст) лучше, чем сам автор (на это указывал Ф. Шлейермахер). Впоследствии «Дильтей, Гадамер и многие другие истолковывали это следующим образом. Автор, погруженный в свое время, что-то в нем воспринимает бессознательно, следовательно, что-то ему не вполне ясно. Исследователь, да еще отдаленный от времени автора, лучше осознает и язык текста, и сопутствующие тексту обстоятельства... Поэтому он может знать больше чем автор»<sup>2</sup>.

Герменевтическое направление в социальных науках (Апель, Р. Бубнер и др.) опирается сегодня на трансцендентально-философское учение о познавательных интересах и на «антропологию познания» (Апель). В соответствии с ними выделяются два типа априорных структур, определяющих, соответственно, познавательные интересы и типы познания: 1) телесное, а priori выявляющееся в деятельности телесных органов, и 2) а priori сознания, проявляющееся прежде всего в языковой деятельности. Обе структуры формируют протрансценденно-темпоральную, когнитивную и ценностную реальность, в которую погружены деятельность и мышление.

Герменевтика обращается к неким внешним по отношению к движению научного знания условиям, которые вместе с тем предваряют и влияют на его ход. Х.-Г. Гадамер отмечает, «феномен понимания и правильного истолкования понятого явления является не только специальной методологической проблемой наук о духе. С давних пор существовала также и юридическая герменевтика, которая не столько носила научно-теоретический характер, сколько соответствовала и способствовала практическим действиям научно образованных судьи или священника. Таким образом, уже по самому происхождению проблема герменевтики выходит за рамки, полагаемые понятием о методе, как оно сложилось в современной науке. Понимание и истолкование текстов является не

<sup>1</sup> Барт Р. Избранные работы. Семиотика. Поэтика. – М.: Прогресс: Универс, 1994.

<sup>2</sup> Философия науки в гуманитарном пространстве: учебное пособие для аспирантов гуманитарного направления / под общ. ред. Е.И. Пивовара. – М.: РГСУ, 2015. С. 147.

только научной задачей, но очевидным образом относится ко всей совокупности человеческого опыта в целом»<sup>1</sup>.

С этой точки зрения герменевтика является достаточно синкретичным феноменом, стремящимся интегрировать важнейшие философские тенденции современности, сочетать как методологические и гносеологические принципы, почерпнутые из самых разных источников, так и историко-культурный контекст, эстетическое сознание, искусство, а «в опыте искусства мы имеем дело с истинами, решительно возвышающимися над сферой методического познания, то же самое можно утверждать о науках о духе, в которых историческое предание во всех ее формах хотя и становится предметом исследования, однако вместе с тем само обретает голос в своей истине. Опыт исторической традиции существенно возвышается над тем, что в ней может быть исследовано»<sup>2</sup>. В свете этого герменевтически понятая практика расширяет узкий горизонт инструментально-технологического применения науки, так как «герменевтические штудии стремятся к тому, чтобы, исходя из опыта искусства и исторического предания, показать весь герменевтический феномен в его целостном значении»<sup>3</sup>.

Важно отметить, что герменевтическая философия науки является универсальной. Это связано с различиями в объектах и методах естественных и социальных наук. Процесс познания в социально-гуманитарных науках испытывает значительно более существенное и непосредственное влияние ценностно-смысловых взглядов, которые разделяет субъект научного познания в этих науках, нежели в естествознании и математических науках.

#### **4.5. ФЕНОМЕНОЛОГИЧЕСКАЯ КОНЦЕПЦИЯ МЕТОДОЛОГИИ ФИЛОСОФИИ ПРАВА**

*Феноменологическая* концепция науки – это одно из направлений в философии науки, созданное в первые десятилетия XX века математиком и философом Э. Гуссерлем. Он стремился понять, как отвечают базовым ценностям европейской истории науки те изменения, которые происходят в современной ему науке, находящейся в кризисном состоянии.

Поиск сущности науки для Э. Гуссерля – это поиск ее смысла, который можно обнаружить, только погружая науку в «жизненный мир» – подлинную среду ее существования. Ориентация на жизненный мир обуславливает и понимание предмета наук о духе, который составляют «люди как личности, их личностная жизнь и деятельность и, собственно, ее продукты»<sup>4</sup>. Жизнь определяется им как культуротворческая жизнь, погруженная в конкретную историческую реальность, как единство культурного и исторического.

---

<sup>1</sup> Гадамер Г.-Х. Истина и метод. Основы философской герменевтики. – М.: Прогресс, 1988. С. 35.

<sup>2</sup> Там же. С. 37.

<sup>3</sup> Там же.

<sup>4</sup> Гуссерль Э. Кризис европейского человечества и философия. – Минск, 2000. С. 626.

Рассматривая значение философии для науки, Гуссерль отмечал, что без философской деятельности в принципе невозможно построение научных теорий. Это связано с тем, что рефлексия философа органично вписывается в материю научных теорий, придавая осмысленность предмету научного исследования и его методу во всех сферах познания (естественных науках и науках о духе). Исследование осуществляется, по его мнению, через призму субъект-объектных отношений и с выяснением различных форм субъектности.

При этом Э. Гуссерль не приемлет позицию объективизма в виде натурализма и историцизма, ориентированных на разного рода конкретику и факты. Для философии, по Гуссерлю, характерен смысл и поэтому феноменология науки противопоставляет смыслы фактам, а научности законов природы – понимание мира как продукта духа.

Э. Гуссерль подчеркивает «величие естественно-математических наук, обнаруживших безусловные законы, указывает, что результаты развития этих наук, начиная с Нового времени, ознаменовали подлинную революцию в техническом господстве над природой. Однако совсем иной – причем по внутренним основаниям – является «методологическая» ситуация в науке о духе»<sup>1</sup>. Гуманитарные науки должны изучать духовную жизнь людей, ценности, не отрываясь при этом от их телесности (рассматривать телесные основания духа – *(понимающая психология)*), опираясь, в частности, на естественные науки. При этом Гуссерль указывает на принципиальные отличия принципов естественных наук и наук о духе. Он отмечает, что не надо «наукам о духе подражать то геометрическому, то физическому методу», гнаться «за естественными науками и видеть в экспериментальной работе главное дело». Следовать естественнонаучным образцам – значит, «натурализовать» сознание, что недопустимо для социально-гуманитарных областей познания.

Главная проблема наук о духе в том, что «объективной науки о духе, объективного учения о душе – объективного в том смысле, что оно считает души и сообщества личностей существующими внутри пространственно-временных форм, – никогда не будет»<sup>2</sup>. В указанном смысле это не возможно, так как дух существует независимо от пространственного и темпорального измерения. Наука о духе должна направить усилия на «подлинную, добытую в духовном мирозерцании рациональность». Именно отсутствие истинной рациональности – источник правильного понимания людьми своего существования. Рациональное познание духа было невозможно в условиях сенсуализма и психологизма, понимающих сознание человека как «чистую доску». Односторонность и натурализм понимания духа может быть преодолен только за счет **трансцендентальной феноменологии** как метода познания, который состоит в следующем: «Философствующий начинает с собственного Я, понимаемого как производитель всех смысловых значений, по отношению к которым он становится чисто теоретическим наблюдателем. В этой установке возможно построение абсолютно независимой науки о духе в форме последовательного самопонима-

<sup>1</sup> Кохановский В.П. Философские проблемы социально-гуманитарных наук (формирование, особенности и методология социального познания): учебное пособие для аспирантов. – Ростов н/Д.: Феникс, 2005. С. 53.

<sup>2</sup> Гуссерль Э. Кризис европейского человечества и философия. – Минск, 2000. С. 662.

ния и понимания мира как продукта духа»<sup>1</sup>. Феноменология меняет векторы познания и направляет его на систематического познания духа (от индивидуального духа до общего духа).

Гуссерль критикует сциентические формы «точного научного изложения», которое не позволяет получить все многообразие познаний, не ограниченных символизмом, математизацией и аппаратом умозаключений.

#### 4.6. ПОСТМОДЕРНИСТСКАЯ КОНЦЕПЦИЯ МЕТОДОЛОГИИ ФИЛОСОФИИ ПРАВА

*Постмодернизм* – понятие, применявшееся в 60–70-е годы XX века в теории литературы и архитектуры, а затем (особенно после появления работы Ж.-Ф. Лиотара «Состояние постмодерна», вошедшее в систему философских понятий). Это понятие обозначает новый образ мысли и деятельности, проявившийся в XX веке во всех областях человеческой культуры. Лиотар определил постмодернизм как «недоверие в отношении метарассказов», таких как «диалектика Духа, герменевтика смысла, эмансипация разумного субъекта или трудящегося, рост богатства»<sup>2</sup>.

Критика классической науки была связана в первую очередь с критикой модернистских, просвещенческих мировоззренческих установок, с завершением модернизационных процессов и формированием культуры постмодерна. В постмодернистском видении, эпистемологическим ядром которого стал французский постструктурализм, задача человеческого разума отнюдь не сводится к реконструкции существующего в мире порядка. Познание рассматривается как конструирование, интерпретация мира. А поскольку мир для человека существует лишь в интерпретациях, которых может быть множество, то объект познания неотделим от субъекта познания.

Представляется, что культура постмодерна, с ее ярко выраженным креативным началом, является неким важным смысловым контекстом, в окружении которого развивается неклассическая наука, а ее концептуальный каркас неотделим от принципов *полипарадигмальности, теоретической гетерогенности и методологического плюрализма*.

Постмодернисты (Ф. Лиотар, Ю. Кристева и др.) представляют бытие современной культуры как «насквозь» во всех своих проявлениях и ответвлениях пронизанное различного рода текстами и дискурсами, опутанное сверхсложной и глобальной сетью когнитивных коммуникаций. *Именно к современной культуре в наибольшей степени применима характеристика постмодернистов: культура – это текст, поскольку уже почти невозможно различить текст как репрезентацию явлений культуры от самой культуры*. Исследовательскими подходами, относящимися к постмодернизму, являются текстовый анализ, номадология, генеалогия, симуляция и другие.

<sup>1</sup> Гуссерль Э. Кризис европейского человечества и философия. – Минск, 2000. С. 664.

<sup>2</sup> Лиотар Ж.-Ф. состояние постмодерна / пер. с франц. Н.А. Шматко. – М.: Институт экспериментальной социологии; СПб.: Алтея, 1998. С. 165.

Любой текст, в том числе и научный, всегда опирается на большой массив бессознательно принятого автором текста неявного знания – *интуитивной информации*, являясь частью более обширного целого – некоторого контекста, границы которого уже нельзя определить полностью и однозначно. В этом отношении, утверждают постмодернистские философы науки (В. Вельн, Ф. Джеймисон и др.), наука качественно ничем не отличается от других видов дискурса: мифологии, художественной литературы, философии. Везде – принципиальная многозначность, недоговоренность, открытость для новой интерпретации. Различие лишь в степени этих характеристик, их количестве, но отнюдь не в их присутствии или отсутствии.

Главная установка постмодернистского анализа языка и законов его функционирования (оттолкнувшаяся от постструктурализма) – *эпистемологический антифундаментализм*. По этому поводу А.В. Кезин отмечает, что «радикальное сомнение в состоятельности фундаментализма становится возможным на базе гуманитарно-научного идеала. Однако ранние выразители этого идеала (Дильтей, Риккерт) не были столь радикальными. Гораздо более существенной по своим последствиям для судьбы фундаменталистской парадигмы оказалась имманентная критика физического идеала и прежде всего кризис логического позитивизма. ...Антифундаменталистская тенденция просматривается в истолковании всех важнейших областей научного познания: математического, естественнонаучного, гуманитарного. Она является выражением отхода от классических представлений. Критика фундаментализма имеет большое значение в аксиологическом аспекте. Объективно она ведет к понижению статуса обоснования как норматива научности»<sup>1</sup>. В контексте антифундаментализма установкой философии постмодернизма является *постметафизическое мышление*, означающее отказ от универсальных философских систем, *логоцентризма* – стремления приписать всему упорядоченную и логическую форму. Видение реальности, характерное для постмодернизма, обозначается как *постмодернистская чувствительность*, ощущение мира как хаоса.

В свете этого постмодернизм признает равноправие множества сосуществующих картин мира, провозглашает «закат метарассказов». *Метарассказ* (метанарратив) – это повествование о мире, легитимирующее определенный образ мышления, знания, социальные институты (рассматривается как относящийся к идеалам фундаментализма).

Например, применительно к исторической реальности и соответствующим ей источникам постмодернизм использует широкий спектр методологических приемов. Утверждается, что под внешней целостностью исторической материи скрывается противоречивый набор фрагментов. Искусственный поиск универсальных начал и общего знаменателя, уравнивающего все противоречия, усиливает противоречивый характер истории. Для преодоления данной проблемы необходимо концентрировать внимание на различиях национальных моделях исторических процессов, что, в свою очередь, обуславливает ут-

---

<sup>1</sup> Философия науки: практикум / ред.-сост. А.А. Шестаков. – 2-е изд. – М.: Академический проект, 2017. С. 24.

рату целостного понимания мира и его фрагментацию как главного вызова постмодернизму.

Постмодернизм не представляет собой философскую школу или направление. Нередко философы, называемые «постмодернистами», скептически относятся к этому названию.

#### **4.7. ДИАЛЕКТИЧЕСКАЯ КОНЦЕПЦИЯ МЕТОДОЛОГИИ ФИЛОСОФИИ ПРАВА**

Одной из наиболее универсальных концепций философии науки и философии социально-гуманитарных наук является *диалектическая концепция*. Она исходит из идеи единства и вместе с тем качественного разнообразия различных областей науки, видов научного знания и методов научного познания. Это разнообразие может достигать состояния диалектического противоречия между различными уровнями, единицами и типами научного знания. Все различия не только внутри науки, но и между научным и вненаучным знанием имеют относительный, условный, социально-конструктивный и исторический характер.

Это в полной мере относится и к различию между наукой и философией, между научным и философским знанием, граница между которыми исторически, и функционально также подвижна и изменчива. Внутреннее единство философии и науки обусловлено их общей причастностью к рациональному познанию и его идеалам. Взаимодействие философии и науки является необходимым условием успешного развития их обеих, оно обусловлено единством сознания и культуры как более широких систем, в которые и философия и наука входят лишь в качестве подсистем.

Одной из главных проблем диалектической философии науки является исследование механизма и форм реального взаимодействия философии и конкретных наук. Результатом этого взаимодействия является формирование в фундаментальных научных теориях их философских оснований, а также многочисленных и разнообразных по содержанию философских проблем различных наук. Исследование этих оснований и проблем составляет существенную часть предмета современной философии науки.

Согласно диалектической концепции структура современной философии науки в целом изоморфна общей структуре философского знания. Ее образуют такие разделы, как онтология науки, гносеология науки, социология науки, праксеология науки, культурология науки, антропология науки, аксиология науки.

Важным основанием структурирования современной философии науки является также специфика философской рефлексии, обусловленная качественным различием содержания различных областей научного знания. В соответствии с этим в структуре философии науки выделяют философию естествознания, философию социальных и гуманитарных наук, философию математики и логики, философию технических и технологических наук.

Однако в философии науки имеются и сквозные проблемы, относящиеся ко всем ее разделам. К ним относятся прежде всего проблемы природы науки, специфики научного знания, структуры и закономерностей развития науки и научного знания и др.

Рассматривая соотношение естественных и социальных наук, К. Маркс и Ф. Энгельс отмечали специфические особенности наук об обществе. Из марксистского обществознания, господствовавшего в течение семи десятилетий в нашей стране, выделились и получили развитие социальные науки, такие как экономическая наука, социология, юридическая наука и другие, а также гуманитарные науки – философия, история, филология и другие.

Диалектическая философия науки была господствующей в отечественной философии науки XX веке, сознательно «оппозиционируя» себя различным вариантам трансцендентализма и позитивизма в понимании природы философии и науки, а также их взаимоотношениям.

С позиций диалектического понимания философия, *во-первых*, является лишь одним из факторов развития науки, *во-вторых*, действующим на науку избирательно (в основном, на теоретическом уровне научного познания) и, *в-третьих*, интенсивно влияющим на развитие науки только в период научных революций, в период глубокого кризиса ее фундамента и смены парадигмальных теорий (например, трансценденталистская теория, утверждает зависимости научного знания от «истинной философии»).

Таким образом, здесь приведены наиболее влиятельные концепции философии науки и философии социально-гуманитарных наук. Они разнообразны, но вместе с тем можно выделить ряд проблем, которые пока не преодолены:

1) до сих пор не преодолена тотальная позитивизация философии науки вообще и философии социально-гуманитарных наук в частности;

2) большая часть концепций философии социально-гуманитарных наук парциальны, то есть не стремятся учитывать все аспекты бытия науки, а исследуют один или несколько аспектов.

Парциальности концепций философии социально-гуманитарных наук как показателю обособленности противостоит принцип целостности. В этих условиях интегративная роль и значение философии социально-гуманитарных наук в перспективе будет возрастать в связи с ростом значения науки в решении глобальных духовных и практико-технологических проблем человечества. При этом использование интегративного подхода будет способствовать целостному философскому рассмотрению науки и перспектив ее развития.

Таким образом, эволюция подходов к осмыслению концепций философии науки во многом воспроизводит эволюцию понимания сути науки с философских позиций в различные культурно-исторические эпохи. История философии социально-гуманитарных наук показывает, что движение ее основных концепций от плюрализма к интегративизму усиливается в силу осознания недостаточности одностороннего осмысления социально-гуманитарных наук с позиций какой-либо одной философской концепции. Этому способствует и современный социокультурный контекст.

### **Вопросы для самоконтроля:**

1. Каковы особенности и значение позитивистской концепции методологии философии права?
2. В чем особенности и значение неокантианской концепции философии права?
3. Назовите особенности и значение герменевтической концепции философии права.
4. Назовите особенности и значение феноменологической концепции философии права.
5. В чем особенности и значение постмодернистской концепции философии права?
6. Каковы особенности и значение диалектической концепции философии права?
7. В чем особенности и значение постмодернистской концепции методологии философии права?

### **Темы для рефератов:**

1. Прагматическая методология философии права и юридической науки.
2. Нормативизм как разновидность позитивистской концепции методологии философии права и юридической науки (аналитическая юриспруденция).
3. Сравнительный анализ позитивистских и антипозитивистских пониманий методологии философии права и юридической науки.

## РАЗДЕЛ 5. МОДЕЛИ ПРАВОПОНИМАНИЯ: МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ОСНОВАНИЯ

### 5.1. ЕСТЕСТВЕННОЕ ПРАВО КАК СОВОКУПНОСТЬ ИДЕАЛЬНЫХ (ДЕОНТОЛОГИЧЕСКИХ) ПРЕДСТАВЛЕНИЙ О ПРАВЕ

Философии права, общественному сознанию в целом исторически свойственно представление, допускающее наряду с позитивным правом высший закон природы, из которого черпаются представления о праве как о «духовном существе». К настоящему времени сложился широкий спектр различных направлений, школ и концепций философии права, многие из которых ведут свою историю начиная с Античности.

Вместе с тем выделяют две основополагающие парадигмы (модели) правопонимания, в которые укладываются существующие учения:

- естественно-правовая модель;
- эмпирико-позитивистская модель<sup>1</sup>.

Соперничество двух приведенных выше моделей проходит через всю историю философии права. Попытки поиска некоего нового пути в современной философии, позволяющего преодолеть крайности метафизического и эмпирического подходов, повлияли на введение в научный оборот других подходов к типологизации школ и моделей правопонимания: исторического, социологического, психологического, нормативистского, марксистского. Их различие обусловлено определением исходных позиций в отношении к праву тем, что стоит на первом месте – человек, государство или общество.

Особое место в системе философского осмысления права занимает классификация, предложенная В.С. Нерсесянцем. Так, он предлагает различать три типа правопонимания: легистский, естественно-правовой и либертарно-юридический. Однако им не удалось выйти за рамки естественно-правового и позитивистского дискурса.

В истории философии права, политических и правовых учений естественному праву уделяется много внимания. Идеи естественного права пронизывают философские и юридические учения о праве и государстве начиная с периода Платона, Цицерона и вплоть до настоящего периода. Как отмечалось ранее, в период начала выхода юридической науки из синкретичного состояния и формирования юридических средств познания права (с конца XVII – начала XIX веков) «...усилиями так называемых утилитаристов в Англии (Бентам, Остин и другие), а также исторической школы в Германии естественное право, как думали многие, было окончательно дискредитировано. Однако, как ни удивительно, в наши дни мы вновь сталкиваемся с ним в виде уже обновленных концепций все того же естественного права»<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Чукин С.Г., Сальников В.П., Балахонский В.В. Философия права: учебник / под общ. ред. В.П. Сальникова, Г.Н. Хона. – М.: ИМЦ ГУК МВД России, 2002. С. 96.

<sup>2</sup> Поздняков Э.А. Философия государства и права. – 2-е изд., испр. и доп. – М.: Весь мир, 2016. С. 67.

В качестве главной антропологической черты концепции естественного права выделяют индивидуалистическое мировоззренческое устремление, в свете чего социальной средой зарождения ее принципов считается античная цивилизация (во многих историко-культурных источниках античная культура, акцентировавшая внимание на личности в противовес восточным традиционным культурам, в которых личностное начало было стертым, именуется «античной аномалией»). Актуализация и активизация идей естественного права исторически приходится на периоды упадка общинного духа, родового сознания, традиционных скреп государственности, когда появляются условия для противопоставления интересов личности и государства.

Чаще всего истоки естественного права относят к эллинистическому периоду античной философии, направления которого формируют идеи, пронизанные индивидуализмом, космополитизмом, антиэтатизмом (это обусловлено разложением классического древнегреческого полиса). Новое обращение к идее естественного права проявляется в эпоху разложения Римской империи и появлением христианства, которое также развивалось в соответствии с принципами космополитизма. Неслучайно выдающиеся философы Средневековья, включая Фому Аквинского, активно поддерживали и развивали естественно-правовые идеи на основе установок религиозного мировоззрения.

Новый этап активной разработки идей естественного права в западноевропейской культуре начинается с XVII века, в период революционных переходов общественной формации от феодального состояния к капиталистическому и формирования «нового» государства и гражданского общества. Эти изменения происходили на фоне таких событий, как Английская революция XVII века, Французская и Американская революции XVIII века.

Вместе с тем надо отметить, что не все концепции естественного права «имели революционную направленность и служили, так сказать, в качестве лозунгов и знамени революционных перемен. Они нередко проявлялись и в консервативной форме (стоицизм), порой служили легитимизации сильной авторитарной власти (концепции Бодена и Гоббса). Даже если взять историческую школу в Германии, которую обычно рассматривают не только как антипод естественного права, но и как непримиримого борца с ним – даже она представляет своего рода вариант все того же естественного права, поскольку строила свое здание на приоритете обычая над положительным правом»<sup>1</sup>.

Однако какую бы разновидность естественного права ни брать, и каким бы ни было его содержание, оно всегда было исторически обусловлено разложением традиционных общинных укладов с одной стороны и акцентированием проблемы предназначения и духовного выбора человека с другой. Причем содержанием выбора становилась индивидуалистическая ориентация (именно она и позволила осуществить постановку проблемы о правах и свободах человека, их неотчуждаемости, которая обеспечивалась объективностью их «источника»). Теория естественного права «основана на гипотезе о существовании вечной и неизменной идеи справедливости и неотделимой от нее правовой концепции.

---

<sup>1</sup> Поздняков Э.А. Философия государства и права. – 2-е изд., испр. и доп. – М.: Весь мир, 2016. С. 69.

Последняя же, в свою очередь, исходит из представления о существующем во Вселенной высшем и неизменном порядке и особой божественной природе человека, отражением которых на земле служит право»<sup>1</sup>.

Со времен римских юристов высшему закону природы, из которого черпались представления о праве и неправе, было дано название «естественное право», и «беспрепятственное пользование этим названием в течение многих веков показывает, что наука прежнего времени вовсе не видела в этом терминологического злоупотребления»<sup>2</sup>.

Если принять во внимание, что естественное право обозначало собой систему принципов и норм, существующих от природы (помимо установления законодателя), и что источником этих норм являлось внутреннее сознание индивидов, социальных групп, то его следует рассматривать как совокупность идеальных, деонтологических, нравственных представлений о праве.

Можно выделить несколько мотивов, интенсифицирующих развитие естественно-правовых построений:

- поиск высших и предельных оснований юридических установлений, поскольку они могут быть выведены из природы человека и общества;
- нравственная критика положительных юридических установлений;
- стремление выделить единственное основание, из которого можно было бы исходить в понимании причин неравенства людей<sup>3</sup>.

С момента развития личности до противопоставления своих требований общепринятым нормам, установлениям нравственная критика неизбежно сопутствует истории права. «Человеку свойственно видеть в праве установление, зависящее от личной воли и мысли и составляющее часть нравственной субстанции. Отсюда его стремление воздействовать на право в смысле приближения его к нравственным идеалам. С другой стороны, праву присущи известные свойства, наделяющие его неизбежными несовершенствами»<sup>4</sup>.

Естественное право апеллирует к различным инстанциям: к божественному мировому порядку (космологическое естественное право), к человеческому измерению (антропологическое естественное право), к разуму (рационалистическое естественное право). Обобщающим основанием для всех вариаций теорий естественного права является поиск всеобщих внеюридических источников позитивного права.

Концептуальная, методологическая, аксиологическая, практическая значимость теорий естественного права заключается в том, что идеи свободы, равенства, справедливости имеют сверхпозитивную укорененность<sup>5</sup>.

Как уже отмечалось, до середины XIX века понятия «философия права» и «естественное право» рассматривались как синонимы. Это объясняется тем, что поиск предельных оснований и нравственная критика права посредством приложения рационализма и рефлексии к объяснению явлений, фактов, процессов

<sup>1</sup> Поздняков Э.А. Философия государства и права. – 2-е изд., испр. и доп. – М.: Весь мир, 2016. С. 70.

<sup>2</sup> Немецкая историческая школа права. – Челябинск: Социум, 2010. С. 7.

<sup>3</sup> Шлекин С.И. Проблема права: философско-методологический аспект. – М.: Либриком, 2013. С. 60.

<sup>4</sup> Немецкая историческая школа права. – Челябинск: Социум, 2010. С. 9.

<sup>5</sup> Чукин С.Г., Сальников В.П., Балахонский В.В. Философия права: учебник / под общ. ред. В.П. Сальникова, Г.Н. Хона. – М.: ИМЦ ГУК МВД России, 2002. С. 97.

аналогичны поиску предельных оснований бытия и мышления, составляющих проблему философии. Так, *«со стороны теоретической, философской возникновения нравственной критики права равносильно возникновению рефлексии и рационалистического отношения к существующему»*<sup>1</sup>. Данный процесс связан с переходом к сознательному отношению к окружающей действительности в целом. Рационализм же становится законным приемом естественно-правовой философии.

В современной философии естественное право воспринимается как нравственная оценка права с точки зрения идеальных деонтологических требований, имеющих исторический характер. Однако «старая» классическая философская школа рассматривала данный феномен «как особую систему юридических норм, составляющих изначальное достояние человеческого рода. Это воззрение встречается уже у римских юристов, говоривших о естественном праве, полученном людьми от природы»<sup>2</sup>. С данным пониманием, в частности, связана *гипотеза естественного состояния*, постулируемая в теории естественного права. Данная гипотеза связана с представлением об историческом процессе как уклонении от первоначального совершенного, идеального бытия (система естественной религии, морали и права, от которых люди отделились в погоне за призрачными выгодами «цивилизованной» жизни). В свете этого возвращение к прежней системе уклада бытия стало рассматриваться как научный и жизненный идеал (Ж.-Ж. Руссо). Необходимо отметить, что у ряда ученых естественное состояние представлялось как реальный исторический период (что отвергается современной наукой). Дихотомия между «естественным» и «гражданским» (цивилизованным) состоянием присутствует в большинстве естественно-правовых учений Нового времени (Гоббс, Локк, Руссо, Гегель, Спиноза). Можно выделить следующие признаки гипотезы естественного состояния:

– «естественное состояние» является «догосударственным» статусом людей, оно предшествует политической организации жизни и появлению государственно-правовых институтов;

– «естественное» и «политическое» состояния противопоставлены. Политическое состояние приходит на смену естественному и формирует новую институцию жизни – государство, которое у Гоббса именуется «искусственным телом». В некоторых естественно-правовых учениях два этих состояния призваны исключить пороки друг друга. Так, например, политический порядок у Гоббса устраняет риски существования в естественном состоянии, которое характеризуется «войной всех против всех»; политический порядок у Ж.Ж. Руссо должен черпать образцы чистой нравственности, царившей на «естественном» этапе человеческой истории;

– единственная форма социальной ассоциации, проявленная в «естественном» состоянии, – семья;

– индивиды и семьи в естественном состоянии свободны и равны. Относительно данного тезиса можно увидеть разные оценки: так, Локк, Руссо пола-

---

<sup>1</sup> Немецкая историческая школа права. – Челябинск: Социум, 2010. С. 14.

<sup>2</sup> Там же.

гали, что человек в естественном состоянии был свободен и независим, имел равные права с остальными (из естественного состояния, в частности, Локк выводил право на частную собственность). У Гоббса же всеобщая, неинституционализированная свобода создавала условия для состояния анархии и вражды, утверждения принципа «человек человеку волк». Гегель указывал, что естественное состояние есть скорее состояние бесправия и насилия, а свобода осуществляется в обществе и государстве;

– переход из «естественного» состояния в политическое, гражданское в определенных условиях является продуктом свободно выраженного желания, готовности делегировать часть естественных прав и свобод государству – «общественный договор».

Основным мотивом развития гипотезы естественного состояния был поиск предельных первоначал права, не тяготеющих к позитивной природе (законодательным установлениям). В этом выражалось стремление философии к открытию высших оснований юридических норм и установлений. Причем со сменой культурно-исторического контекста менялся и идеал естественного права и естественного состояния. Так, С.И. Шлекин говорит о идеалах, свойственных для античной культуры, Средневековья, общества Нового времени, современной культуры.

Естественное состояние человека не уточняет того, какими естественными правами он наделен, «стремление поднять естественное право на высоту методологических принципов понятно, но при этом следует различать естество человека, естественное его состояние на различных этапах исторического развития. Также важно видеть отличие права человека быть естественным от исполнения естественного права, оформленного в законе»<sup>1</sup>.

Необходимо отметить, что гипотеза естественного состояния стала остро критикуемым положением классической теории естественного права. Свое негативное отношение к ней высказывали Юм, Бентам, Гегель, Остин, Кельзен и другие. Оно основано на отсутствии каких либо исторических свидетельств и памятников, указывающих на реальность периода «естественного состояния». Однако не все идеологи классической теории естественного права рассматривали естественное состояние и общественный договор как подлинные исторические факты. Например, у Гоббса естественное состояние – это образ состояния безвластия и анархии, кризиса и бессилия государства, проявляющихся в любой исторический период, своеобразная «политическая аномия». Оно – выражение «злой, эгоистической» природы человека, проявление которой каждый раз несет гражданскую войну, насилие и упадок. Именно когда Англия пребывала в состоянии гражданской междоусобицы, смены социальной и политической парадигмы жизни, и писал свой труд «Левиафан» Т. Гоббс.

В теории естественного права близкой к идее «естественного состояния» являлась идея «общественного или первобытного договора». Мысль о договорном происхождении государства и права была высказана еще в древности. По свидетельству Платона, она была сформулирована софистами, прослежива-

---

<sup>1</sup> Шлекин С.И. Проблема права: философско-методологический аспект. – М.: Либриком, 2013. С. 72.

лась она и у самого Платона, указывающего, что столкнувшись с несправедливостью, люди сочли целесообразным заключить договор, ставший началом справедливого закона. Установление закона как проводника справедливости, в частности, является одной из причин появления древнегреческого государства-полиса.

Центральной идеей концепций общественного договора является описание перехода человеческой общности из естественного состояния, не имевшего ни законов, ни единого порядка, ни социально-политической организации, ни регулярных инструментов поддержания мира и согласия, в состояние гражданское, в котором люди обязывались жить в мире, взаимном уважении и воспроизводить общие социальные и политические установления. Причины и механизмы «заключения» общественного договора теоретиками естественного права осмысливались по-разному. Например, у Руссо он становится необходимостью, когда «силы, противодействующие «естественному» состоянию, начинают превосходить те силы, которые удерживают человека в нем. ...И тут нет иного средства самосохранения, как, объединившись с другими людьми, образовать совокупность сил, способную преодолеть противодействие, подчинить эти силы одному «движителю» и заставить их действовать согласно»<sup>1</sup>. У Гоббса общественный договор – средство выбора в условиях стремления к преодолению «смуты» и установлению гражданского мира.

В теории естественного права общественный договор является юридическим основанием для «притязаний подданных по отношению к правителю, законодателю». Происхождение государства представляется как юридический акт, сопровождающийся юридическими последствиями для заключивших его сторон. Логическим заключением было установление неотчуждаемого народного суверенитета (Ж.-Ж. Руссо<sup>2</sup>).

Гоббс, Руссо в своих версиях общественного договора показывают публично-принудительную силу власти и подчинение индивида целому (государству).

Особенную привлекательность концепции общественного договора придала интерпретация его Дж. Локком, в контексте которой он обрел статус инструмента либертаризма. Общественный договор в версии Дж. Локка заключался не для перехода в цивилизованное гражданское состояние, а для установления границ «вмешательства и невмешательства» между государством и гражданским обществом. Им утверждается возможность расторжения общественного договора в случае невыполнения одной из его сторон обязательств по отношению к другой стороне (в первую очередь речь идет о несогласии управления ограничить произвол и вмешательство в частную жизнь гражданского общества). Также Локком постулируется существование *неотчуждаемых* прав и свобод, «дарованных» человеку естественным законом природы (прежде всего речь идет о праве на жизнь, свободу, собственность).

<sup>1</sup> Поздняков Э.А. Философия государства и права. – 2-е изд., испр. и доп. – М.: Весь мир, 2016. С. 78–79.

<sup>2</sup> Ж.-Ж. Руссо признавал за народом право верховного суда над правительством. Однако идея народного суверенитета высказана еще в Средние века и стала «модным» элементом естественно-правовых учений того исторического периода.

Как отмечает В.И. Спиридонова, в Средневековье распространение договорной теории было связано с борьбой между двумя властями – светской и церковной. Для Европы было характерно острое противостояние власти папской и императорской, которое достигло кульминации в известном «споре об инвеституре» между Генрихом IV и папой Григорием VII. Фактически это означало выстраивание баланса двух властей – светской и духовной<sup>1</sup>. В эпоху развития средневековых политических учений эта теория стала господствующей.

Не вызывает сомнения справедливая критика односторонности теории общественного договора и ее несоответствия историческим фактам. Вместе с тем, она и не представляет собой «продукт чистой фантазии. ...Если эту теорию справедливо упрекают в том, что она переносит на государственные отношения частно-правовую точку зрения, то не следует забывать, что в первоначальные эпохи отношения эти складывались по началам частного права. Такой характер, например, носят государства патримониальные и вольные общины»<sup>2</sup>. Кроме того, в Средние века личное начало часто преобладало над государственной властью, а политические отношения действительно определялись договорными соглашениями.

Еще одним элементом естественно-правовой доктрины являлась *теория произвольного установления права*, за которой стояла справедливая идея о влиянии на правообразование человеческой воли, которая часто детерминирована конкретными историческими условиями, обстоятельствами места и времени. Именно они часто определяют «нравственную сущность» юридических установлений, а не произвол и своекорыстие.

Нельзя не согласиться с мнением ряда исследователей, что естественно-правовая доктрина в своем историческом и научном измерении была ответом на вызовы предшествующих культурно-исторических периодов и отражала специфику политических, социальных, экономических реалий, в частности раздробленность государственной власти, которая была свойственна для средневекового политического строя и преодолевалась в период Нового времени.

В современной науке теории естественного состояния, первобытного договора, народного суверенитета списаны в архив научной истории, однако «...они, несомненно, включали в себя, хотя и в другом выражении, ту самую мысль о нравственных связях властвования, которая всегда останется и фактом жизни, и достоянием философии права»<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> Спиридонова В.И. Эволюция идеи государства в западной и российской социально-философской мысли. – М.: ИФ РАН, 2008. С. 14.

<sup>2</sup> Немецкая историческая школа права. – Челябинск: Социум, 2010. С. 9–20.

<sup>3</sup> Там же. С. 23.

## 5.2. ЭМПИРИКО-ПОЗИТИВИСТСКАЯ СИСТЕМА ПРАВОПОНИМАНИЯ (ЛЕГИЗМ)

Специфика позитивистской парадигмы правопонимания обусловлена утверждением положений, противоположных идеям естественно-правовой доктрины. Позитивистский подход отвергает не только наличие метафизических предпосылок права (государство не является источником права), но и правомерность и состоятельность любых попыток его нравственной критики, построенной на противопоставлении государства обществу и человеку. В его рамках принята тенденция к отождествлению права и закона.

Становление и укрепление позиций позитивизма в XIX веке связано с формированием соответствующей картины мира и типом мировоззрения (господствующих представлений о мире и человеке). Целостное восприятие мира, свойственное для Античности и Средневековья (античный юснатурализм и средневековый теоцентризм), сменяется атомистической картиной мира западной цивилизации Нового времени, задающей новые гносеологические и эпистемологические модели. Эти тенденции детерминируют формирование индивидуалистического типа правопонимания, научной основой которого становится программа *позитивизма*. В.И. Спиридонова говорит о жестком размежевании этической и институциональной традиции в исследовании государства и права, проявившемся в данный период. Это усиливало «правонастроения», влекущие упадок теории естественного права.

Ранее уже обращалось внимание на содержание критики естественного права сторонниками утилитаризма, немецкой исторической школы права. В частности, по мнению И. Бентама, сторонники теории естественного права выводят его основания из «выдуманных» ими же естественных законов природы, других объективных надындивидуальных и «надпрактических» начал. На основе выдвижения корпуса неких естественных неотчуждаемых прав они осуществляют последовательную критику позитивного права (закона), указов действующих законодательных органов.

По мнению И. Бентама, естественное в человеке – это его чувства, желания страсти. Вот их проявления в общественной жизни и должны ограничивать законы (против самых сильных страстей и склонностей должны работать самые репрессивные законы). Не существует прав, которые предшествовали бы закону, и прав, которые противоречили бы ему.

Идеи И. Бентама были своеобразным продолжением взглядов английского философа, представителя субъективного идеализма Д. Юма. Исходя из прагматических позиций, которые были сформулированы Юмом в системе его гносеологических взглядов, теория естественного права и общественного договора рассматривалась как ничего не раскрывающая в природе государства, а, напротив, все запутывающая.

Утилитарно-прагматические установки, сформулированные Юмом, Бентамом, Остином, в XIX веке сыграли решающую роль в критике естественно-правовой теории, подорвав ее длительное по времени господство в философско-политической мысли. Далее, исходя из тех же позиций, но на методологи-

ческих принципах позитивизма, критика была продолжена Кельзенем, Еллиником, Иерингом и другими. Они разделяли взгляды утилитаристов на естественное право как на совокупность субъективных оценок и установок, которые сначала произвольно приписываются природе, а потом уже извлекаются из нее как объективно действующие нормы (Г. Кельзен). В учении Г. Кельзена теоретика нормативизма как продукта аналитической юриспруденции, сформировавшейся на основе неопозитивизма, предмет изучения теории права – законодательные нормы, их взаимоотношения, правопорядок как целое, единство права. Правовая реальность состоит из позитивного закона и не зависит от связи со справедливостью и естественным правом. То, что не может быть обнаружено вне юридических норм, не входит в правовые понятия. Государство выступает как господство и как право. Юрист способен описать социальную реальность без термина государство. Но само по себе право не может существовать без власти, а потому трактуется как специфический порядок власти и ее организация.

По мнению Г. Еллинека, теория естественного права включает множество парадоксов. Так, по его мнению, она наделяла «первочеловека», который обитал в «естественном» догражданском (доцивилизованном) состоянии, способностью развито рассуждать и с точки зрения развитой морали оценивать выгоды и возможные проблемы при вступлении с политически-организованное состояние.

В учении Г. Кельзена, теоретика нормативизма как продукта аналитической юриспруденции, сформировавшейся на основе неопозитивизма, предмет изучения теории права – законодательные нормы, их взаимоотношения, правопорядок как целое, единство права. Правовая реальность состоит из позитивного закона и не зависит от связи со справедливостью и естественным правом. То, что не может быть обнаружено вне юридических норм, не входит в правовые понятия. Государство выступает как господство и как право. Юрист способен описать социальную реальность без термина государство. Но само по себе право не может существовать без власти, а потому трактуется как специфический порядок власти и ее организация.

Разработка чистого учения о праве, представляющего собой учение о правовых нормах стала центральной проблематикой творчества Г. Кельзена, хотя и не единственной. Научная программа размифологизации, деидеологизации и «дедеонтологизации» заданий опроре наметилась уже в первом исследовании 1911 года «Основные проблемы учения о государственном праве, развитого с точки зрения учения о юридическом правиле». Задачей программы стало изучение права как самостоятельного («самозаконного») регулятивного механизма, разграничение сфер нормативного (должного) и фактического (сущего), преодоление дуализма права и государства, разрушение мифов, предрассудков, идеологических догм относительно права. Промежуточные результаты реализации указанной теоретической программы были изложены Г. Кельзенем в чистом учении о праве, изданном в 1939 году и переизданном в 1960 году после пересмотра некоторых ранее сформулированных методологических положений.

Содержание указанной научной программы состояло в последовательном очищении правоведения от элементов фактичности по аналогии с неокантиан-

ским делением наук на науки о природе (номотетические) и науки о духе (идеографические). Г. Кельзен следовал неокантианской установке согласно которой выявление разных типов мышления и соответствующих им методов познания конструирует разные предметы научного познания. В свете чего, право как предмет юридической науки, будет раскрываться отлично от его раскрытия в рамках социологии или психологии. Эти предметы не имеют прямого взаимодействия в реальной действительности, так как они являются только научными конструкциями с характеристиками, приписанными им субъектами познания, вводящими единство в процесс познания. Таким образом, для преодоления искусственного смешения предметных полей разных наук необходимо создать дисциплину, которая будет изучать право таким, какое оно есть на самом деле на основе инструментария юридической науки.

Для решения поставленной задачи Г. Кельзен придерживался позиций классического юридического позитивизма XIX в., направленного на критику естественного права, идея которого не позволяет сформировать основы логически строгого учения о праве. Развивая позитивистские принципы, Г. Кельзен отталкивался от понимания права как нормативного порядка принуждения, в общем и целом обладающего действительностью<sup>1</sup>. Такая система постигается не интуитивно, а рационально, путем выдвижения, проверки, принятия или опровержения гипотез; более того, эта система необходимым образом основана на неких исходных аксиомах. Чистота учения Кельзена о праве означает не отсутствие таких аксиом (что невозможно для научного знания), а критическое отношение к ним – не возведение их в ранг необходимых условий существования права, а рассмотрение в качестве возможного, альтернативного способа обоснования и объяснения права<sup>2</sup>.

Методологическую основу для такого понимания Г. Кельзен видел в особой связи между фактами, которую обосновывает юридическая наука о праве – вменение или приписывание. Это – характерная только для правоведения нормативная гипотеза о связи между нарушением правил и последствием, которое должно последовать в силу нормы (имеется в виду связь определенное поведение, действия с правовыми последствиями через особую систему *смыслов*). Эти смыслы имеют не метафизическое философское или идеализированное содержание, а раскрываются в системе правопорядка, такими как их видят юристы, а не философы. По его замыслу, чистое учение о праве переводит на рациональный язык то, что думают юристы и то, как они организовывать практику создания и применения права.

Для установления чистого смысла и содержания права Г. Кельзен разделял различные уровни познания права – умозрительный, эмпирический, критический и утверждал полную их изолированность друг от друга. Это позволяло ему формулировать вопрос о том, до какого предела возможна автономизация учения о праве от других наук. При этом Кельзен не утверждал установки на отграничение учения о праве от других социально-гуманитарных дисциплин.

<sup>1</sup> Чистое учение о праве Г. Кельзена: сб. переводов. Вып. 1. – М., 1987. § 4.

<sup>2</sup> Антонов М.В. Об основных элементах чистого учения Г. Кельзена о праве и государстве // Труды Института государства и права Российской академии наук. 2013. № 4. С. 171.

*В качестве методологической основы чистого учения выступали следующие посылки: неокантианское учение о двух мирах (непересекающихся между собой сферах должного и сущего); ценностный релятивизм; постулат о невозможности объективного раскрытия значения нормативных текстов; рассмотрение права в качестве принудительного нормативного порядка. Отсюда выводились три ключевые задачи: очищение науки о праве от идеологии, борьба против методологического синкретизма (смешения юридического метода познания права с методами других социально-гуманитарных наук) и выведение за пределы предмета науки о праве всего того, что с правом в юридическом смысле не связано.*

Так, правовая реальность состоит из позитивного закона и не зависит от связи со справедливостью и естественным правом. То, что не может быть обнаружено вне юридических норм, не входит в правовые понятия. Процесс создания правовых норм представлен как их конкретизация – «общие правовые нормы» (законодательные предписания) конкретизируют свое содержание применительно к отдельным ситуациям через «индивидуальные правовые нормы» (судебные и правоприменительные акты), через сделки, через акты использования права.

По мнению ученого, за концепцией «пробелов в праве» стоит естественно-правовая идеология, которая позволяет суду рассматривать неурегулированность некоего отношения в качестве идеологически негативного и поэтому требующего «заполнения» судебным решением. Но строгий юридический анализ позволяет только определить то, что предусмотрено (урегулировано) законодателем (в широком смысле), и то, что предусмотрено не было. Если судья считает, что в силу логики правопорядка для разрешения конкретного спора нужно ввести некую норму, которой ранее не было в правопорядке, то он не «заполняет пробел», а своей волей создает новую индивидуальную норму. В качестве нормативной отсылки он использует не материально-правовую норму, а процессуальную норму, уполномочивающую суд разрешать дело при отсутствии применимой нормы материального права.

Если все нормы права абстрактно можно поделить на те нормы, что предписывают некое поведение, и те, которые устанавливают порядок создания первых, то вопрос касается источника полномочий тех лиц, которые устанавливают нормы второго вида. Полномочие любого органа государства производно от некоей нормы права, компетенция создающего эту норму органа, в свою очередь, производна от компетенции, предусмотренной в некоей вышестоящей норме и т.д. Г. Кельзен ввел конструкцию основной нормы, чтобы аналитически замкнуть эту череду компетенций гипотезой о существовании нормы, которая не создается и для которой, соответственно, не релевантен вопрос о компетенции вводящего такую норму органа. Это та аксиоматическая основа, на которой возможен правогенез. Такая основа может быть выражена обычаями, догмами священного писания и другими источниками, имеющими историческую природу. Однако, такая основная исходная норма есть лишь гипотетическое допущение, имеющее гносеологическую цель и она априори не может получить адекватного выражения в правовых текстах.

Поскольку Кельзен разделял мысленное и эмпирическое, фактическое и гипотетическое, должное и сущее, возникал вопрос о том, какие акты и каких органов могут считаться правовыми. Если нормы права есть смысловое содержание этих актов, то кто же тогда авторитетно устанавливает это содержание? Следуя принципу самозаконности права, Г. Кельзен предположил, что само право содержит в себе отсылку, указывающую на порядок создания и применения правовых норм. Эта отсылка позволила квалифицировать акты отдельных лиц и органов как правовые, а саму эту систему лиц, органов и их актов как правовой порядок. Квалифицирующим признаком права будет содержащаяся в самом праве отсылка (норма компетенции), а не относительная сила принуждения.

*После такого решения вопроса о соотношении права и силы возникла проблема соотношения права и государства. Ее можно было решить двояко. Либо право предшествует государству и, соответственно, государством является лишь такой социальный союз, что создан и действует на основе права. Либо же право появляется после государства, являясь формой реализации государственной воли. У Кельзена найден третий путь - право и государство не есть различные вещи, они представляют собой разные стороны одного и того же явления. Иными словами, государство есть централизованный правопорядок, органы которого могут осуществлять свою деятельность только через создание, применение или же соблюдение правовых норм. Но как тогда отличить от государства частных лиц, также создающих (в рамках сделок), применяющих или соблюдающих правовые нормы? Г. Кельзен и этот вопрос решал строго формально: государством будут признаны лишь те лица и органы, чьи действия или бездействия юридически квалифицируются в качестве действий государства. Государство выступает как господство и как право. Юрист способен описать социальную реальность без термина государство. Но само по себе право не может существовать без власти, а потому трактуется как специфический порядок власти и ее организация.*

Таким образом, задачей чистого учения о праве было описание правового порядка как нормативного единства и поэтому Г. Кельзен, не отходя от своей линии, допускал значимость социологического критерия действительности при оценке действительности права. *В реальной социальной практике обязывающая сила правовых норм, несомненно, зависит от того, насколько последовательно они применяются и сколь серьезная институциональная сила обеспечивает эффективное действие этих норм. И с этой точки зрения для ответа на вопрос о действительности права вполне логично дополнить нормативный критерий социологическим условием. В этом отношении учение Г. Кельзена представляется вполне совместимым с современными неклассическими представлениями о научном знании.*

Близкими по пониманию природы связи права и государства к принципам учения Г. Кельзена являются взгляды австрийского социолога Г. Гумпловича. Согласно его видению право является главным средством реализации власти государства. Само право возникло из конфликта разнородных социальных групп, имеющих неравные статусы, силы и средства. Его цель – установить и поддерживать господство более ресурсной группы над более слабыми посред-

ством использования государственной власти. Отсюда, руководящая идея права состоит в поддержании политического, экономического и социального неравенства в обществе. В этой постановке проблемы оно есть истинное отражение власти государства, которая нацелена на регулирование сосуществования неравных групп посредством утверждения суверенитета более сильной группы.

В тоже время для Л. Гумпловича как и для Г. Кельзена государство и право неразделимы. Он считает, что оно не может возникнуть вне государства, а такие понятия как «естественное право», «неотчуждаемые права человека» суть абстрактные продукты воображения, лишённые всякого смысла и фактической основы. Право, по утверждению Гумпловича, уже по своей природе есть нечто противоположное свободе и равенству, и таковым оно должно быть. Вместе с тем, «с последним утверждением можно согласиться только при условии понимания свободы и равенства как абсолютных категорий в духе естественного права, то есть свободы как, по существу, произвола, а равенства – как отсутствия всякой социальной дифференциации. В подлинном же социальном понимании право как раз и является гарантом той единственной свободы, которую индивид может иметь *только как гражданин государства* и в условиях пусть во многом формального равенства всех перед законом. Которое он опять же может иметь только в государстве»<sup>1</sup>.

По мнению Г. Харта, ставившего задачу разработать более совершенную версию юридического позитивизма по сравнению с нормативизмом и применившего средства логико-лингвистического анализа к праву, демаркационная черта между правом и моралью не настолько радикальная, как это обосновывается в нормативизме. Вместе с тем, решая с определенной долей экзистенциальности ряд вопросов существования права и соотношения его с неправовыми формами регулирования общественных отношений, он приходит к выводу о необходимости первичных правил, которые представлены в виде законов принудительного характера, не учитывающих склонности людей. Более подвижные вторичные правила, которые учитывают ожидания личности, являются средствами дополняющими систему правового регулирования.

Право и мораль рассматриваются Хартом как имеющие рациональные основания для установления норм поведения и деятельности. Это обусловлено социальной установкой людей к выживанию в обществе. Главными нормами поведения в обществе являются нормы (правила), регулирующие защиту личности, собственности и взаимных обещаний (договора). Рациональность и разумность этих норм обусловлена уязвимостью людей, ограниченностью их альтруизма и благоразумия людей. Эти разумные и необходимые нормы содержат в себе не только смысловое ядро естественно-правовой доктрины, но и имеют решающее значение для понимания права и морали и объясняют, почему формализация понимания и определения права и морали не учитывающая социальные потребности оказывается недостаточной. В этом тезисе Харт стремится абстрагироваться и от естественно-правовой доктрины и от чистого учения о праве Г. Кельзена. Однако по существу Хартом используется именно естест-

---

<sup>1</sup> Поздняков Э.А. философия государства и права. –2-е изд., испр. и доп. – М.: Весь мир, 2016. С. 99–100.

венно-правовая конструкция обоснования и понимания разумных норм, с одинаковой природной необходимостью присущих и праву, и морали<sup>1</sup>. Иначе говоря, эти разумные и необходимые нормы являются морально-правовыми, что, кстати говоря, тоже типично для естественно-правовых концепций с присущим им смешением права и морали.

Вместе с тем, Г. Харт указывает и на различие норм морали и права. Естественные моральные нормы требуют перехода к правовым формам контроля их выполнения, поскольку мораль не может обеспечить их реализацию в поведении людей. Право от морали в свете этого отличается принудительной санкцией. Эти санкции, поясняет Харт, требуются не потому, что без них вообще не было бы мотивов к правопослушанию, они нужны как гарантия того, чтобы интересы тех, кто будет добровольно соблюдать право, не были бы принесены в жертву тем, кто не будет соблюдать нормы без принуждения. Без системы принудительных санкций нормопослушание было бы связано с риском быть обманутым. Перед лицом такой опасности разум требует, чтобы добровольная совместная деятельность людей осуществлялась в рамках принудительного порядка.

С помощью иных инструментов Кельзен также обосновывает право как принудительный порядок. Но если у Кельзена право как принудительный порядок (правопорядок) может иметь любое произвольное содержание, то у Харта право как принудительный порядок, как минимум, включает в себя названные разумные и необходимые нормы. Отсюда, казалось бы, следует, что без такого минимально-правового (естественно-правового) компонента обосновываемое Хартом позитивное право (закон) теряет свое фундаментальное правовое и моральное качество, становится неправом, несправедливостью. Однако, как мы видели, он возражает против такого юридического правопонимания, поскольку для него фундаментальное правовое качество заключено во властном принуждении, в опоре на принудительные санкции.

В свете этого, озвученная моральная необходимость разумных норм представляется продекларированной, но не реальной. Поскольку в рамках легистского типа правопонимания Харт исключает разделение права и закона. Закон не может не быть правом. Устанавливая природу правового и его отличие и схожесть с моралью он сформулировал следующие наиболее проблемные для существования права вопросы:

– каково соотношение права и принуждения (означает ли право принуждение людей делать то, чего бы добровольно они не делали?);

– каково соотношение права и морали (право и мораль одинаково ограничивают желания и проявления природы человека. Вместе с тем, требования права могут подразумевать требования аморального характера (например, некоторые законы нацистской Германии). Означает ли это, что в определенных условиях требования права и морали могут различаться?);

---

<sup>1</sup> Нерсесянц В.С. Философия права: учебник для вузов. – М.: Норма, 2005.

– чем нормы права отличаются от других социальных норм, например норм этикета, традиций, обычаев? Действительно ли правовые системы включают только правовые нормы?;

– как отграничить право от схожих систем (например, право и обычаи первобытных народов. Право ли это?).

Для ответа на поставленные вопросы он проводит анализ предшествующих позитивистских теорий права и создает более гибкую и жизненную теоретическую систему, согласно которой *теория права – это система первичных и вторичных правил (первичные правила – это законы, возлагающие обязанности без учета воли субъектов; вторичные правила – создание условий для вариативного существования и применения законов, они не требуют от субъектов необходимости вести себя строго определенным образом).*

Неопределенность, статичность, недостаточность социального давления первичных правил компенсируется с помощью вторичных правил, которые действуют как «правила о правилах». Правило признания, которое дает критерии для действия всех других правил системы, Харт называет «последним правилом». Оно дает высший критерий для действия правил системы.

Соединение первичных и вторичных норм создает право (правовую систему). Для существования правовой системы, резюмирует Харт, необходимо и достаточно сформировать правила поведения, действительность которых установлена последним и высшим критерием системы, должны соблюдаться всеми и правила признания для критериев правовой действительности, правила изменения и правила решения должны действительно восприниматься служащими в качестве всеобщего публичного стандарта официального поведения<sup>1</sup>. В этом утверждении Харта прослеживаются элементы кельзеновской логики, которые проявляются в выведении действительности права не от государства, а от последнего высшего правила (фундаментальной нормы), которая в свою очередь опирается на систему государственных санкций.

В результате логика правовой теории новых позитивистов подходит к логике классических позитивистов – право это приказ суверена.

Если обратиться к вопросу причин и оснований появления государства, связав их с природой человека, то более или менее научное (философское) познание государственности можно отсчитывать от того периода, когда человек предстает с точки зрения естественного права в уже «испорченном» состоянии, в условиях ранней, примитивной политико-социальной формы. Даже на той стадии, когда человек руководствовался обычаем соотносится с ранней общественно-организованной формой существования, так как обычай присущ только жизни человека как общественного существа. Обычай, пусть и являясь неписаным правилом, представляет собой результат разумной, рациональной деятельности и переработки окружающего мира. Его нельзя отождествить с законом, но он является предпосылкой закона. С периода установления обычая как нормы и мерила поведения и деятельности, если невозможно говорить о государстве в его оформившемся проявлении, то можно фиксировать становление

---

<sup>1</sup> Нерсесянц В.С. Философия права: учебник для вузов. – М.: Норма, 2005.

исторических признаков государственности, которая предполагала на разных исторических этапах разные уровни и степени развития гражданственности и политичности. Неслучайно у Гегеля общество как нравственная общность развивается в условиях государства, именно государство устанавливает стандарты и механизмы исторической динамики. Действительно, «для нормальной жизни общества как живого, развивающегося организма необходим определенный порядок, ровно как и уверенность составляющих его индивидов или групп в некоем признанном всеми состоянии вещей, с которым можно было бы сообразовываться в своих поступках, действиях, ожиданиях»<sup>1</sup>.

Анализируя факторы перехода общины в государственное состояние, историки и философы указывают на образование и развитие городов как совершенно отличной от традиционной «деревенской» общинной формы сосуществования институции, в которой проявление индивидуального и коллективного, частного и общественного интересов становилось выражено иерархизированным, конкурентным и требовало трансформации обычая в позитивный закон. Так, О. Шпенглер указывает, на то, что город – это иррелигиозность и космополитизм, в нем проявляются разобщенность, разрыв традиционных общинных и семейных связей, преобладание частного экономического интереса над «общим благом» (общим интересом). Поэтому город, даже находясь на самой ранней стадии своего развития, не может управляться обычаем, а требует таких инструментов управления и упорядочивания, как позитивный закон и публичная власть.

В свете этого неудивительно, что первые государства появлялись именно как «города-государства», одновременно с развитием которых происходило развитие права. Неслучайно «Рим по мере своего превращения в «мировой город» создал и наиболее совершенную и развитую системы положительного права, являющуюся и поныне образцом юриспруденции многих стран»<sup>2</sup>. Историки и философы свидетельствуют и о высочайших эталонах правового государства и просвещенного гражданского общества, сложившихся в другом великом городе, – Константинополе.

Исходя из исторической связи развития права и государства критики теории естественного права выдвигают следующие общие положения, присущие позитивному (легистскому) пониманию природы права и государства:

- понимание права как эксклюзивного продукта государства, его властно-приказного механизма;
- властная принудительность и обязательность как главные отличительные особенности права, его гарантированность;
- формально-логический и юридико-догматический методы анализа и толкования права;
- «очищение» учения о праве от разного рода метафизических положений о сущности, природе, причинах, ценностях права.

---

<sup>1</sup> Поздняков Э.А. философия государства и права. – 2-е изд., испр. и доп. – М.: Весь мир, 2016. С. 90.

<sup>2</sup> Там же. С. 91.

Методологической основой для последовательной критики естественного права и формирования легистского типа правопонимания стал позитивизм.

В качестве общей философии и философии науки позитивизм возникает в 40-е годы XIX века. Это научное течение поставило своей целью создать подлинную научную философию, освободив ее от статуса «науки наук» и придав ей функцию анализа языка науки, пояснения смысла научных понятий и терминов (наука должна изъясняться простым, понятным, недвусмысленным языком). Требования к точности языка диктовались стремлением науки к отысканию истины и установлению ее оценочного критерия. Фактически позитивисты выступали с программой отделения достоверного точного научного знания от всех других ненаучных (спекулятивных) видов знания. В связи с чем сторонники данного направления, начиная с О. Конта, проводили резкое противопоставление науки и ненаучных (с их точки зрения) форм познания мира, в основе отличия которых – метод научного познания.

Точность научного знания достигалась за счет того, что перед наукой ставилась задача не объяснить и тем более не интерпретировать научные факты, а фиксировать их: «...Любое объяснение факта выходит за его границы, следовательно, допускает суждения, области фактов не принадлежащие, не-объективные. Суждения, не подкрепленные фактами, не могут расцениваться как истинные»<sup>1</sup>.

Таким образом, позитивизм, имеющий принципиальное значение в институционализации теории права, исходил из наиболее радикальной версии сциентизма. Основным требованием позитивистского метода науки является неперемное подтверждение научных суждений и умозаключений эмпирическими данными (фактами); «так как последние выражают внешние признаки изучаемого объекта, то исследовать что-либо (например, право) необходимо именно по его внешним проявлениям»<sup>2</sup>.

Данная научно-исследовательская программа способствовала быстрому самостоятельному росту наук, в частности социальных, которые строились по образу и подобию естественных наук, в первую очередь физики (например, социология). Однако в XX веке позитивизм столкнулся с рядом проблем, поставивших под сомнение его эвристический потенциал (в первую очередь недостаточность эмпирического подтверждения как единственно возможного критерия научности и истины). В результате сформировалась *неопозитивистская, а затем постпозитивистская научно-исследовательская программа* с соответствующей методологией.

Таким образом, в позитивистской концепции государственно-правовой порядок предстает в качестве комплекса исключительно позитивных правил, норм, инстанций, институтов, властей. В такой интерпретации апелляция к исторически сложившимся деонтологическим нравственным критериям теряет смысл.

---

<sup>1</sup> Философия науки в гуманитарном пространстве: учебное пособие для аспирантов гуманитарного направления / под общ. ред. Е.И. Пивовара. – М.: РГСУ, 2015. С. 12.

<sup>2</sup> История и методология юридической науки: учебник для вузов / И.Ю. Алексеева, Ю.А. Денисов, И.И. Еремينا [и др.]; под ред. Ю.А. Денисова, И.Л. Честнова. – СПб.: ИВЭСЭП, 2014. С. 199–270.

Еще одним вариантом развития позитивизма в XX веке явился структурализм, становление которого пришлось на 30–50-е годы, в первую очередь в лингвистике. В структурализме под текстом понимается связная и полная последовательность знаков. Причем акцент делается именно на внешней связанности знаков, в результате чего происходит обособление языка в систему, существующую «в себе и для себя»<sup>1</sup>.

В позднем структурализме текст начинает восприниматься шире – как культурный код, в соответствии с которым организуется знаковое многообразие культуры. Основной проблемой является конвенциональный характер знаков и отсутствие единой универсальной системы понимания и значений.

Как отмечает И. Грязин, письменная фиксация права, юридический текст создает «...возможность расхождения действительного права и его официальной формы»<sup>2</sup>. Это свидетельствует о невозможности однозначного толкования знака (текста, в частности, юридического), что связано с их полисемией и открытостью текстов. Недостаточность структуралистской методологической программы ведет к укреплению догматической методологии права. В то время как догматический метод представляет собой строгую понятийную проработку определений в юридических целях посредством дефиниции, классификации, систематизации, «насушной задачей постклассической теории права становится переописание юридической догматики: не отказ от нее, но наполнение человекомерностью и практической ориентированностью»<sup>3</sup>.

Таким образом, можно фиксировать следующие «узкие» места позитивизма (юридического позитивизма) как доминирующей методологии правопонимания, необходимость преодоления которых, обозначившись в теории познания права и правовой практике, совпала со сменой типа научной рациональности в юридической науке и выразилась в смене ее философско-методологических оснований и пересмотре предметности юридической науки: игнорирование роли человеческого фактора, исторической, ценностной, нравственной обусловленности права, его конвенциально-диалогической природы и других антропологических аспектов бытия права и государства.

### 5.3. ЛИБЕРТАРНЫЙ ТИП ПРАВОПОНИМАНИЯ

Оценивая безусловные достоинства естественно-правовой и легистской доктрин, которые, по сути, должны быть не конкурирующими, а дополняющими друг друга, и их объективные недостатки, которые в первую очередь проявляются в неприятии сторон и формировании на этом основании так называемых «двух философий права», постклассический дискурс все чаще относит данные типы к группе логоцентрических теорий. Они рассматриваются в этом ключе как учения, которые постулируют и воспроизводят свои принципы и суждения

<sup>1</sup> История и методология юридической науки: учебник для вузов / И.Ю. Алексеева, Ю.А. Денисов, И.И. Еремина [и др.]; под ред. Ю.А. Денисова, И.Л. Честнова. – СПб.: ИВЭСЭП, 2014. С. 199–273.

<sup>2</sup> Грязин И. Текст права (Опыт методологического анализа конкурирующих теорий). – Таллин, 1983. С. 32.

<sup>3</sup> История и методология юридической науки: учебник для вузов. – СПб.: ИВЭСЭП, 2014. С. 199–278.

как некий абсолютизм, часто не соотнося его с изменяющимися многообразными характеристиками социальной реальности, природой человека. Особо острую критику логоцентрические гносеологические установки находят в рамках конструктивистской методологической парадигмы.

В условиях постклассического типа научной рациональности социальность определяется способами ее описания и представления, выступает как «конструкция», являющаяся продуктом коммуникации, происходящей в определенном контексте (например, культурном). Бытие «правового» также предполагает сконструированность, контекстуальность, конвенциональность, воспроизводимость через деятельность человека и общества. Такой «выход» на правовую проблематику обеспечивает конструктивистский подход, который представляет собой постклассическое междисциплинарное эпистемологическое направление. Конструктивистская парадигма социально-гуманитарного познания реализуется одновременно как онтология и методология (образ и понятие). В ней реальность (социальность) рассматривается как определяемая формирующими ее инструментами, способами описания, смыслами и ценностями.

Конструктивизм является сложной, синтетической методологией, в которой в качестве инструментов формирования социальной, в частности, правовой, реальности представлены как позитивистские и феноменологические, так и культурно-антропологические и коммуникативно-лингвистические методологии. Его центральной проблемой является критика (от умеренной до радикальной) классических подходов, объективирующих социальность во всех ее проявлениях. Реальность (правовая реальность) - мир знаков, символов, значений, обладающий только видимостью объективной фактичности и кажущийся существующим независимо от исследователя (шире – субъекта). Она оказывается продуктом интерпретации – доктринальной и обыденной. Преодоление классического объективизма, универсализма, догматичности при понимании «правового» является задачей юридической науки, что потребовало от нее переопределения предметности и нового методологического выбора.

В свете сказанного, очевидно, что высокий методологический и практический интерес получают когнитивные системы, типы понимания (в частности, правопонимания), которые выводят на передний план человека, личность с ее исторически складывающимися потребностями, ценностями и ценностными ориентациями, мотивами, ожиданиями. Одной из таких систем правопонимания, осмысливающих природу, роль, место права, является либертарная теория, безусловной правовой ценностью для которой является ценность свободы.

Появление предпосылок для становления либертариизма современные исследователи фиксируют в культуре европейской цивилизации, которая складывается в Древней Греции и где проявляются практики «выделения индивида из рода» и зачатки индивидуалистического общества (в то время, как для цивилизаций Древнего Востока, развивавшихся и формировавших свою философию в этот период, характерно было традиционное родовое общество, устанавливающее «стертость» индивидуального начала). Теоретические и практические основания либертарная идеология обретает в условиях западноевропейского Нового времени, в связи с учением Дж. Локка, поставившего человека с его не-

отъемлемыми правами и свободами выше государства, развитием идеи и практики гражданского общества, буржуазными трансформациями и становлением капитализма. Большой вклад в развитие идеи внесли научные открытия экономической теории А. Смита.

Особую популярность идеи либертаризма обретали в контексте теорий «государственного минимализма» и разграничения государства и гражданского общества.

Одними из наиболее популярных современных представителей западного либертаризма (либертарианства) являются Ф. Хайек и Р. Нозик.

В отечественной философии права В.С. Нерсесянцем предложена интерпретированная форма либертарианства – либертарно-юридическая доктрина, в основе которой лежит принцип формального равенства (по высказыванию В.С. Нерсесянца – право, в этом ключе, является своеобразной математикой свободы). Вместе с тем, правовое равенство не столь абстрактно, как числовое равенство в математике. Основанием (и критерием) правового уравнивания различных людей является свобода индивида в общественных отношениях, признаваемая и утверждаемая в форме его правоспособности и правосубъектности.

Формальное равенство включает в себя три составных компонента:

- всеобщую равную меру (норму);
- формальную свободу всех адресатов этой равной регулятивной меры (нормы);
- всеобщую справедливость этой одинаково равной для всех формы регуляции.

По мнению В.С. Нерсесянца в либертарно-юридической теории правопонимания и концепции философии права преодолены присущие юснатурализму и легизму антагонистические крайности и недостатки при трактовке проблем различения и соотношения правовой сущности и правового явления, права и закона.

Только на основе и с учетом такой необходимой связи между правовой сущностью и правовым явлением возможно достижение их искомого единства в виде правового закона, устанавливаемого государством и официально действующего общеобязательного позитивного права, выражающего в нормативно-конкретизированной форме свойства и требования принципа формального равенства.

Центральными идеями современного западного либертарианства являются следующие:

- индивиды обладают (независимо от того, являются ли они частью общества и подвластны законам государства или нет) рядом неотъемлемых прав, прежде всего, правом приобретать собственность и сохранять ее (идея разграничения гражданского общества и государства у Дж. Локка выстроена на приоритетном статусе и неприкосновенности частной собственности);
- права личности, ни в какой ситуации, не могут быть ограничены интересами и приоритетами «поля общего», общим благом общества или государства (радикальная противоположность традиционализму);

– расширение конкуренции во всех сферах общественной жизни (Ф. Хайек является одним из современных теоретиков либеральной экономической доктрины и свободного рынка, утверждающим, что только такие экономические модели, которые исключают вмешательство государства и обеспечивают полную конкуренцию воплощают свободу индивида);

– максимальное расширение автономии личности и сведение к минимуму ее зависимости от государства (индивиды должны подчиняться государству лишь в той мере, в какой оно обеспечивает их права либо строиться на началах добровольности).

Понимание либертарианством права, по сути, вырастает из понимания государства как договора обеспечивающего взаимовыгодное сосуществование государства и общества, государства и индивида. Эти установки, как уже было указано ранее, плотно связаны с воззрениями Дж. Локка и А. Смита. Так, А. Смит, одной из научных заслуг которого является постулат о классовом составе общества и потенциальном экономическом неравенстве классов, утверждает, что хозяйственная выгода и экономические интересы могут противоречить законам государства и «пробивать себе дорогу» вопреки им, показывая конвенциональный характер права и государственной власти.

Вместе с тем, возникает вопрос о культурно-антропологических границах тех или иных философских учений, идеологий, типов правопонимания. Это справедливо относится к либертарианским идеям.

В философских системах, обосновывающих государство как равновеликое обществу, как ментальную, а не политико-экономическую общность, в которых взаимосвязь человека и государства не рассматривается как произвол последнего, требующий немедленного ограничения, а центральным пунктом взаимодействия не объявлена частная собственность, идея минимизации государства и автономии личности не получила популярности. Это обусловлено разными цивилизационными типами, формирующими разные типы личности и социальные стратегии жизни. Для культур не-западного типа индивидуалистические установки, несмотря на возможность их проникновения в эти культуры в условиях глобализации, не являются органичными и культурно-преемственными.

В доктринальном дискурсе либертарные направления часто рассматривают как не до конца понявшие сущность и природу права и государства, оставившие за пределами внимания вопросы их соотношения: «Они не пошли дальше общих морализирующих рассуждений о правах человека, о самоограничении государства правом в духе теории естественного права и противопоставления государства обществу и индивиду»<sup>1</sup>.

После 80-х годов XX века многие исследователи констатировали «выход из игры» концепций «государственного минимализма» и либертарианского типа правопонимания в чистом виде. На смену им пришли теории и модели «социального государства», связанные с ним понятия «правового государства»,

---

<sup>1</sup> Поздняков Э.А. Философия государства и права. – 2-е изд., испр. и доп. – М.: Весь мир, 2016. С. 117.

«государства благоденствия». Идея «социального государства» стала современным конституционным принципом ряда стран.

Концепт «социального государства» раскрывается как не формально-бюрократический аппарат, а как социальное единство, обладающее высокой степенью ответственности за уровень социальной защищенности граждан. Гражданское общество перестает рассматриваться как «противовес» государства, государство берет на себя ответственность за его целостность. Реализация социальной миссии государством трансформирует и либерально-рыночные экономические принципы, в первую очередь, в области расширения границ вмешательства государства в деятельность экономических субъектов разного типа, регулирования рынка труда и конкуренции, «социализируя» их, обеспечивая безопасность его субъектов, особенно находящихся в зоне социального риска, создавая для них систему государственных социально-экономических гарантий. Это указывает на озабоченность государства стратегическими, важными для общества инвестициями, формированием социального капитала.

В этих условиях либертарный тип правопонимания трансформируется. Апология индивидуализма начинает рассматриваться как размывание культурно-антропологического ядра государства, его единства. Особенно остро это ощущается в условиях разрушения или снижения ценностного потенциала традиционных религиозных и исторических скреп общества. Его новое прочтение находится в плоскости переоткрытия традиционных ценностей, акцентирующих внимание на консолидации государства и общества, государства и личности, а не их дальнейшей автономизации.

#### **5.4. ПОСТКЛАССИЧЕСКИЙ (ПОСТМОДЕРНИСТСКИЙ) ТИП ПРАВОПОНИМАНИЯ**

В гуманитарном знании и философии конца XX века смена господствовавшего мировоззрения предстала в образах постпозитивизма, постмодернизма, постструктурализма. Причем философские основания науки продолжают изменяться и в настоящее время.

Постмодернизм в современном научном и социокультурном дискурсах предстает в нескольких значениях:

– как стиль в искусстве, в первую очередь таких его видах, как литература, архитектура, живопись;

– как наименование современной эпохи (постинформационного, виртуального общества), выражающее особенности ее культурного и социального пространства (критика исходных оснований культуры эпохи модерна (индустриального общества);

– как методология, ассоциирующаяся с деконструктивизмом.

Для постмодернизма как методологии характерны следующие черты:

– утверждение плюрализма, равноценности всех возможных точек зрения на изучаемые явления. Реальность рассматривается как фрагментарная, а

не целостная (целостность и связанность – искусственная теоретическая абстракция);

– отсутствие четкой границы между субъектом и объектом познания.

Наиболее распространенным методом, используемым постмодернизмом, является деконструкция. Данный метод подразумевает процесс «разборки» текста или дискурса на составляющие элементы и обратного синтеза с анализом и обоснованием всех шагов.

Объект исследования – любое целое (общество, язык, право, политика, культура) – подлежит деконструированию в процессе познавательной деятельности. Причем выделяемые из него элементарные фрагменты утрачивают тот смысл и предназначение, которыми они характеризуются в составе целого и анализируются с целью выявления новых, ранее скрытых возможностей, смыслов, противоречий, утраченных потенциалов.

Применительно к праву постмодернизм использует широкий спектр методологических приемов. Утверждается, что под внешней целостностью права скрывается противоречивый набор фрагментов. Искусственный поиск универсальных начал и общего знаменателя, уравнивающего все противоречия (основанный на гипертрофированном понимании значимости одних потребностей и заглушении других), усиливает несправедливость права. Для преодоления данной проблемы необходимо концентрировать внимание на различиях. Так, согласно постмодернизму «правовой полицентризм является единственно возможным решением в условиях культурного плюрализма и рассматривает основную проблему права как проблему отношения между различными группами, придерживающимися особых правил поведения»<sup>1</sup>.

Очевидно, что методологические устремления постмодернистской методологии на научном уровне соответствуют практическим целям и направлениям реализации модели мультикультурализма как инструмента современной политической глобализации (на фоне унификации политического, экономического, правового пространства стран Европы усиливается дифференциация общества по этническим, конфессиональным, этнокультурным, субкультурным, индивидуально-психологическим основаниям, в результате чего культурно-цивилизационная идентичность сменяется плюрализмом смыслов и образов жизни, мышления, ценностных ориентаций, типов правосознания и правопонимания).

В данном контексте предназначение философии права усматривается в поиске оснований (точек соприкосновения в мультикультуральной среде) для консенсуса, согласия, компромисса, лежащих в основе единого правового пространства, обеспечение которого через принуждение невозможно и недопустимо.

Постмодернистский подход акцентирует внимание на том, что в современных условиях право уже не может рассматриваться как система универсальных и незыблемых правил, которые могут прилагаться к бесконечному числу частных случаев. Н. Луман, Г. Тернборн, К. Ледер предлагают рассмат-

---

<sup>1</sup> Чукин С.Г., Сальников В.П., Балахонский В.В. Философия права: учебник / под общ. ред. В.П. Сальникова, Г.Н. Хона. – М.: ИМЦ ГУК МВД России, 2002. С. 127.

ривать право как сложную самоорганизующуюся систему, находящуюся в состоянии постоянного изменения (в традиции синергетического понимания социальных систем).

В целом постклассическая методология наравне с изменением познавательных средств, направлений, целей «развенчала догму эмпиризма и позитивизма, т.е. требование верификации (подтверждаемости теории опытом). Ни одна теория не является полностью верифицируемой, как и невозможна ее окончательная фальсификация. Активное развитие синергетики привело к тому, что современное науковедение отказалось от краеугольного принципа классической наук – причинности. Все это имеет непосредственное отношение к познанию государства и права»<sup>1</sup>.

Постклассическая методология, в том числе и современной юриспруденции, – это неоднородное, полипарадигмальное образование. Несмотря на то что направления постклассической методологии объединяет общее концептуальное основание, они отличаются акцентами на те или иные стороны изучения права. Наиболее перспективными методологическими подходами в современной постклассической юриспруденции представляются: семиотико-лингвистическая, дискурсивная, прагматическая, конструктивистская, антропологическая, диалогическая парадигмы<sup>2</sup>.

Обозначенные парадигмы носят коммуникативно-дискурсивный характер (связанный с лингвистическим поворотом, который произошел в социально-гуманитарном знании во второй половине XX века), основаны на связи познания и коммуникации, герменевтики, исследовании связи языка и действия. В современной юриспруденции наиболее широко применяются такие направления данных методологических программ: нарративная семиотика, методология различий анализа текста, объективная герменевтика, дискурс-анализ. Так, «особое значение в рамках данных подходов приобретают первичные правовые тексты – источники правовой информации, на основе которых конструируются правовые нормы: законы, судебные решения, правовые обычаи. Это дает основание различать, например, закон как семиотическую систему знаков, составляющих правовой текст; правовую норму как означающее, редуцированное к семантико-прагматическому правилу, существующему в социальном сознании и социальной практике»<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> История и методология юридической науки: учебник для вузов / И.Ю. Алексеева, Ю.А. Денисов, И.И. Еремина [и др.]; под ред. Ю.А. Денисова, И.Л. Честнова. – СПб.: ИВЭСЭП, 2014. С. 290–291.

<sup>2</sup> Александров А.С. Введение в судебную лингвистику. – Н. Новгород, 2003. С. 5.

<sup>3</sup> Поляков А.В. Коммуникативная концепция права (генезис и теоретико-правовое обоснование): дис. ... д-ра юрид. наук в виде научного доклада. – СПб., 2002. С. 54.

## 5.5. ИНТЕГРАТИВНЫЕ ТЕНДЕНЦИИ В ФИЛОСОФИИ ПРАВА И ЮРИДИЧЕСКОЙ НАУКЕ

Важнейшей проблемой современной философии права и юридической науки является интеграция научного знания, дополняемая интегрированием науки с практикой. Если в советской юридической науке интеграция знаний и методов осуществлялась в рамках диалектико-материалистической концепции и на ее методологической основе, то сегодня в юридической науке признается плюрализм. Правда, ему на смену постепенно приходит интегративный подход. Отмечая его значимость, А.В. Маркин пишет: «Нам представляется, что отечественная юридическая мысль, призывающая к *интегративному* пониманию права, сегодня предпочтительнее отрицания каких бы то ни было природных начал в праве и объявлении права исключительным творением определенной группы должностных лиц, именуемых государством»<sup>1</sup>.

В отечественной юридической литературе проделана большая работа по анализу и систематизации основных интегративных концепций правопонимания, сложившихся к началу XXI столетия. Их авторы стремились реализовать фундаментальный принцип применительно к юридической реальности как «единства в многообразии». Однако неопределенность и нечеткость в выделении методологических оснований, способствующих объединению юридических идей, концепций и теорий, не позволяют интеграторам двигаться дальше в своих исследованиях. Вследствие этого возникает сомнение в правомерности создания интегративной методологии и соответствующей обобщающей интегративной юридической (правовой) теории. Довольно резко по этому вопросу высказывается В.П. Малахов, утверждая, что «никакой интегрирующей (интегральной) методологии и никакого интегрирующего (интегрального) правопонимания, вероятнее всего, нет»<sup>2</sup>. Действительно, пока разработанной интегративной методологии нет и ее необходимо создавать. Поэтому для осмысления сегодняшнего состояния интеграционных процессов в юридической науке нужны новые идеи и методологический инструментарий, отвечающий потребностям сегодняшнего дня. *При этом необходима философско-методологическая оценка адекватности интегративного правопонимания с учетом общеправовых требований к научной теории.*

Сегодня существуют диаметрально противоположные оценки использования интегративного подхода в юридической науке. Ведущей здесь является интегральная концепция юриспруденции, получившая наиболее полное развитие в работах В.С. Нерсесянца и В.Г. Графского. Поддерживая их, В.В. Лапаева довольно категорично заявляет, что «данный подход к построению интегрального правопонимания представляется методологически единственно возможным... и теоретически верным»<sup>3</sup>. На этой же позиции находится и Д.К. Синя-

<sup>1</sup> Маркин А.В. Симбиоз позитивизма и натурализма права: ложная дилемма? // Вектор науки ТГУ. 2011. № 4 (18). С. 151.

<sup>2</sup> Малахов В.П. Многообразие методологий современной теории государства и права // История государства и права 2010. № 6. С. 17.

<sup>3</sup> Лапаева В.В. Интегральное правопонимание в российской теории права: история и современность // Законодательство и экономика. 2008. № 5. С. 9.

ков, считающий, что «уход от тотальности классических образцов и продолжающаяся фрагментация теоретического мышления знаменуют собой не закат интегральной парадигмы, а, наоборот, выявляют новое состояние знания, при котором создаются необходимые предпосылки для взаимопроникновения, взаимообогащения и конструктивного диалога между различными дисциплинами, концепциями и подходами»<sup>1</sup>. По его мнению, «смысл интегрального подхода заключается не только в конструировании определенных исследовательских процедур и программ, но и в оформлении новых оснований, принципов и стилей всего современного теоретического мышления»<sup>2</sup>. Здесь речь идет об интеграции методологических оснований, необходимых для синтеза юридических теорий. Между тем юридическая интеграция требует собственных методологических оснований.

Следует признать, что в современной юридической литературе вместо термина «интегральная юриспруденция» все более утверждается уточненное понятие «интегративная юриспруденция», открывающее широкие возможности и глубинные перспективы для развития юридической мысли. И несмотря на то что В.Г. Графский отождествляет их, рассматривая в качестве синонимов, но в науке каждое понятие отражает определенный фрагмент действительности<sup>3</sup>. Поэтому более обоснованной является позиция А.В. Полякова, проводящего различие между рассматриваемыми юридическими понятиями: «Взгляд на право как целостность, как представляется, отличает интегральное правопонимание от интегративного. Интегральный подход позволяет в целостности права выделить те аспекты, которые фрагментарно, в оторванности от других сторон правовой реальности, представлены в классических теориях права. Интегративный подход, не видя изначальной целостности права, стремится ее найти через объединение различных подходов, разработанных в классической правоведе-нии»<sup>4</sup>. Их различие открывает, на наш взгляд, новые перспективы в осмыслении юридической науки. Интегративная идея в своем соотношении абсолютно-го и относительного получает новое развитие в рамках неклассической рациональности, когда на смену классическому типу мышления приходит парадигма мышления, доминантой которой становится полицентризм. Это соотношение между «интегральной юриспруденцией» и «интегративной юриспруденцией» можно рассматривать как различие между классической и неклассической юридической наукой и их понимания целостности.

Весьма перспективной представляется концепция интеграции правопонимания И.Л. Честнова, считающего, что «более важное возражение в отношении этих попыток... связано с тем, что интеграция традиционных типов правопонимания может привести (при счастливом стечении обстоятельств) к еще од-

---

<sup>1</sup> Синяков Д.К. Интегральный подход к пониманию права: идеи и предложения // Мир юридической науки. 2011. № 7. С. 19.

<sup>2</sup> Там же. С. 24.

<sup>3</sup> Графский В.Г. Интегральная (синтезированная) юриспруденция: актуальный и все еще незавершенный проект // Правоведение. 2000. № 3. С. 62–63.

<sup>4</sup> Поляков А.В. Интегральная теория права: миф или реальность? / Философия права в России: история и современность: материалы третьих философско-правовых чтений памяти акад. В.С. Нерсесянца. – М.: Норма, 2009. С. 238.

ному классическому типу правопонимания, основанному, как и составляющие его (предположим) элементы, на исходных положениях социума эпохи модерна. Принципиально новый тип правопонимания необходимо искать в другой «плоскости»<sup>1</sup>. При этом возможность реализации интегративной тенденции в юриспруденции он связывает с такими перспективными направлениями философской и научной мысли, как феноменология, герменевтика, антропология и синергетика, усилия которых объединяются «диалогической методологией».

В современной юридической науке остаются ведущими тенденции права к «позитивизации» и «унификации». На «унитаристской» методологической основе интеграцию юридических знаний и теорий осуществляли позитивисты вплоть до 60-х годов XX в. Свести право к закону – такова их цель. Прагматистский поход к праву основан на прецеденте и на выборе наиболее полезных норм права в тех или иных ситуациях. Вместе с тем традиционный, классический подход к решению проблемы интеграции юриспруденции сегодня оказывается явно недостаточным.

В отношении интегративной концепции права не все юристы согласны с разработчиками. Так, говоря об интегративной теории права, В.М. Сырых справедливо считает, что в большинстве случаев такой подход является эклектичным и что невозможно все теории права, имеющие разные основания, соединить воедино<sup>2</sup>. В свою очередь, И.Ю. Козлихин, рассматривая нетрадиционные подходы к праву, отмечает, что для интегративной концепции права характерно стремление «собрать все лучшее вместе»<sup>3</sup>. Уточняя это положение, А.В. Поляков подчеркивает, что «интегративный подход призван не механически объединить, а синтезировать теоретически значимые моменты, проработанные конкурирующими научными теориями»<sup>4</sup>.

Необходимо признать, что отсутствие многосторонней и многомерной философско-методологической проработки рассматриваемой проблемы тормозит развитие интегративных исследований. В частности, как справедливо отмечает М.В. Антонов, «проблема современных интегративных теорий в недостатке критического различения между идеальным проектом «всеединого» научного знания о праве и конструированием той методологической модели, которая могла бы (на практике и в теории) заменить традиционные методы описания и объяснения права»<sup>5</sup>. И далее он делает следующий вывод: «Возможно, поиск ответа на вопросы о методологических основаниях единства мыслительного процесса познания права правильнее искать не в претензиях на универсальность (характерных для интегральных схем), а в систематическом изучении многообразия проявлений права, воззрений на его природу в контексте такой

<sup>1</sup> Честнов И.Л. Правопонимание в эпоху постмодерна // Правоведение. 2002. № 2 (241).

<sup>2</sup> Сырых В.М. Новые подходы к правопониманию / Теоретические и практические проблемы правопонимания: материалы III Международной научной конференции, состоявшейся 22–24 апреля 2008 года в Российской академии правосудия / под ред. В.М. Сырых, М.А. Занина. – 2-е изд. – М.: Российская академия правосудия, 2010. С. 52.

<sup>3</sup> Козлихин И.Ю. О нетрадиционных подходах к праву // Правоведение. 2006. № 1. С. 36–38.

<sup>4</sup> Поляков А.В. В поисках интегрального типа правопонимания // История государства и права. 2003. № 6. С. 7.

<sup>5</sup> Антонов М.В. Об интегральной юриспруденции и энциклопедии права / Энциклопедия правоведения или интегральная юриспруденция? Проблемы изучения и преподавания: материалы седьмых философско-правовых чтений памяти В.С. Нерсесянца. – М.: Норма, 2013. С. 89.

дисциплины, как энциклопедия правоведения...»<sup>1</sup>. В этой связи перспективным, на наш взгляд, является интегративный подход, опирающийся на результаты, полученные в области философии науки, где, во-первых, показывается специфика интеграции и дифференциации в истории науки как социокультурного феномена в отдельных научных отраслях, и, во-вторых, раскрывается, что в отечественной философии естествознания эта проблема получила широкое освещение и глубокую разработку.

Важно отметить, что проблема интеграции в юридической науке зачастую сводится исследователями к правоведению или более точно – к правопониманию. Однако она охватывает и другие области юридического знания, где на смену дифференциации научного знания приходит другая тенденция – интегративная. *Сегодня необходимо перейти от узкоправового к юридическому пониманию интегративного подхода, согласно которому интегративное правопонимание следует рассматривать как одно из ведущих направлений в современной юридической науке.*

В начале XXI века реализация идеи интеграции приобретает характер ведущей тенденции, все более явственно проявляющейся во всех областях юридической науки. Интегративный подход по сравнению с классическими методами имеет то преимущество, что синтезируя различные области юридической науки, он способен дать прирост нового знания. Однако идея интеграции реализуется в юридической науке, в частности в правоведении, крайне трудно. В значительной мере имеющиеся попытки синтеза являются эклектичными, фрагментарными, блоковыми и не охватывают интеграцию юридической науки как целостного образования. Между тем ее интеграция определяется нацеленностью не на суммирование знаний, а на их обобщение с целью создания цельного образа юридической науки. Этот процесс означает восхождение от эмпирического к теоретическому уровню познания, т.е. от описания ее эмпирически наблюдаемых черт к построению аналитико-синтетических моделей в различных областях юридической науки. Именно поэтому обычно считается, что интеграции юридической науки осуществляется на двух взаимосвязанных уровнях: эмпирическом и теоретическом.

Попытки найти ответы на проблемы повышения эвристического потенциала методологии юридической науки актуализируют рефлексию относительно оппозиции дифференциация и интеграция юридического знания. Важно отметить, что интегративные процессы перманентно возникают в различных областях юридической науки, в особенности в правоведении. Он опираются в основном либо на сравнительный анализ юридических теорий, либо на стратегию теоретического подхода в решении каких-либо проблем.

Рассматривая право как коммуникацию, А.В. Поляков считает, что оно представляет собой механизм самонастройки общества. «Нам кажется, – пишет он, – что предлагаемый вариант понимания права как явления интегрального имеет ряд преимуществ перед другими правовыми концепциями, также строя-

---

<sup>1</sup> Антонов М.В. Об интегральной юриспруденции и энциклопедии права / Энциклопедия правоведения или интегральная юриспруденция? Проблемы изучения и преподавания: материалы седьмых философско-правовых чтений памяти В.С. Нерсисянца. – М.: Норма, 2013. С. 98.

щимися как концепции интегральные»<sup>1</sup>. И далее он отмечает: «Интегральность такого видения права заключается в том, что право в отличие от его внешних односторонних проявлений – правовых текстов, идеологических концептов, механически понятых правовых отношений и субъективных психических эмоций переносится в сферу интерсубъективного смысла, возникающего в результате коммуникативного взаимодействия, которое объединяет эти односторонние правовые начала и связывает их воедино»<sup>2</sup>. Действительно, коммуникативный подход в юридической науке рассматривается как разновидность первого этапа интеграции в создании интегративной концепции права.

В современных социокультурных условиях тенденция к интеграции в юридической области обретает все более реалистичный характер и приводит к многообразию практических результатов. В юридической науке можно выделить два вида интеграции: 1) «стихийную», естественную интеграцию, выражающуюся в том, что представители некоторых юридических концепций выходят за «рамки» научной школы и 2) сознательную, методологическую интеграцию, представители которой осознанно стремятся объединить идеи различных концепций. Кроме того, в юридической науке реально выделяются следующие типы интеграции: 1) внутри самой юридической науки; 2) между юридической наукой и другими научными дисциплинами; 3) между научной и практически ориентированной юриспруденцией; 4) между научным юридическим знанием, с одной стороны, и ненаучным и вненаучным, с другой. Особое значение здесь имеет учет специфики методологических оснований юридической интеграции.

Для решения проблемы интегративизма в современной юридической науке представляется, на наш взгляд, правомерным рассмотрение ее в контексте решения фундаментальной научной проблемы соотношения дифференциации и интеграции. При этом «синтез различных областей в пределах одной или нескольких наук» (В.Г. Графский) целесообразно осуществлять и рассматривать в качестве первого этапа интегративного движения в науке, получившего название «интегративная эклектика»<sup>3</sup>. Тогда все заклинания в пользу разработки «синтезированного правоведения» и «синтезированной юриспруденции» можно рассматривать в качестве начала первого этапа интегративного движения в юридической науке. Здесь же располагается и энциклопедия права в качестве одного из видов интегративной эклектики, что нужно признать для полноценного движения по интегративному пути.

Интеграция как объединительный процесс не предполагает лишь простое механическое соединение разнородных юридических знаний, теорий и методов. Что же касается этапности интеграции, то она включает также такие процедуры как сращивание и дополнение, базирующиеся на соответствующих принципах, и, конечно, теоретический синтез как высший идеал знания, выступающего как единое целое.

---

<sup>1</sup> Поляков А.В. Интегральная теория права: миф или реальность? / Философия права в России: история и современность: материалы третьих философско-правовых чтений памяти акад. В.С. Нерсесянца. – М.: Норма, 2009. С. 240.

<sup>2</sup> Там же.

<sup>3</sup> Янчук В.А. Интегративная эклектика / Всемирная энциклопедия: философия. – М.: Аст; Минск: Современный литератор, 2001. С. 312–313.

Таким образом, в настоящее время интеграция юридических наук и выработка интегративного типа правопонимания становится ведущей тенденцией развития научного познания. Возникает необходимость выяснения механизма связи юридических концепций и теорий, что невозможно без выработки соответствующих методологических оснований и выяснения последовательности их использования. Это означает, что интеграцию юридических наук следует проводить на соответствующей этому интегративной методологии, иной, нежели это делается сейчас. Поэтому важно учитывать, что в основании интеграции лежит ряд последующих операций, включая и интегративную парадигму, основываясь на которой можно шаг за шагом, поэтапно интегрировать юридическое знание. Все это обуславливает разработку интегративной модели, обеспечивающей единство базовых юридических положений, отвечающих потребностям современной юридической науки и философии права.

### **Вопросы для самоконтроля:**

1. Раскройте понятие, сущность и функции основных типов правопонимания.
2. Охарактеризуйте естественно-правовой тип правопонимания.
3. Охарактеризуйте легистский (эмпирико-позитивистский) тип правопонимания.
4. Дайте понятие постмодернистскому типу правопонимания.
5. В чем сущность интегративных тенденций в философии права и методологии юридической науки?

## РАЗДЕЛ 6. ФИЛОСОФИЯ ГОСУДАРСТВА КАК ОБЛАСТЬ ИССЛЕДОВАНИЙ

### 6.1. ОБЩАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА ФИЛОСОФИИ ГОСУДАРСТВА И ЕЕ ЗНАЧЕНИЕ

Как отмечает Д.А. Керимов, философия государства пока не получила достаточно глубокой гносеологической разработки и находится в стадии становления<sup>1</sup>.

Для современного правового государства вопрос о его философии и фундаментальных основаниях развития является актуальным. Актуальность обращения к проблемам философии государства в начале XXI века связана с положением государства в условиях современной глобализации. От его решения может зависеть жизнеспособность концепции государства и государственности в целом.

С 1950-х гг. в странах Западной Европы был взят курс на интеграцию, что повлекло изменение параметров современного мироустройства. В докладах Римского клуба 1960–1980 гг. делается акцент на революции сознания людей в планетарном масштабе, на доминировании факторов глобализации, на новой роли международных институтов и падении роли атрибутов государства-суверенитета, границ.

В частности, некоторые авторы в своих теоретических построениях предупреждают «отмирание» государства как социального института: «разрыв государствообразующей связи» (П. Бирнбаум), «закат национального государства» (А. Турен, М. Абелес). Ю. Хабермас указывает на преодоление национального государства путем его упразднения или слияния. Появляется нечто вроде «государства частного права» с сетевыми каналами жизнедеятельности и отказом от общих норм как продукта суверена-государства.

В этих условиях возникают три вопроса, выяснение которых позволит ответить на них в методологическом и содержательном планах. Во-первых, необходимо выяснить роль института государства в современном мировом сообществе, во-вторых, рассмотреть реальное содержание и функции государства внутри каждой страны и, в-третьих, важно выяснить реальную роль государства в жизни и развитии человека, а также специфику взаимодействия государств в различные исторические эпохи, показав их специфику в условиях современной глобализации.

Идея государства принадлежит новоевропейской истории, поскольку в Античности и Средние века рассуждали не о государстве, а о полисе, республике, империи, империях и городах. Правовая база в средневековом мире носила частный и персонифицированный характер. В те исторические эпохи не существовало идеи государства как совокупности публичных прав, поставленных обществом. Поэтому надо было пройти Ренессанс, Реформацию и Контррефор-

---

<sup>1</sup> Керимов Д.А. Общая теория государства и права: предмет, структура, функции. – М., 2019. С. 81.

мацию, чтобы идея государства обозначилась и оказала влияние на ментальные привычки, стала восприниматься как наличное бытие. Однако даже в новоевропейский период в Англии, где утилитаризм возобладал над привычками к абстрактной мысли и где лучше, чем в других странах, сохранялись остатки прошлого, реже рассуждали о государстве и гораздо чаще о короне, о Парламенте и других институтах<sup>1</sup>.

Интерес философии к многообразным государственным образованиям проявился еще в древности, то есть, в древневосточной (китайской и индийской) и античной культурах. На протяжении многих веков, начиная с самого момента зарождения общества и деления его на классы, люди пытались создать идеальное государство. Попытки разработать концепцию такого государства, его критерии представлены в трудах Конфуция, Платона, Аристотеля. Уже в них проявляются тенденции к определению того, что должно стать главными константами государственности, «началом» власти – стремление к реализации прагматических установок экономического и политического характера или к конструированию института, механизма, функций государства на основе нравственных идеалов. То есть зарождается пластичная природа естественно-правовой теории, которая позволила на последующих этапах выстраивать самые разнообразные философско-правовые и философско-государствоведческие концепции, «подчиняющие государство праву и личности, а в конечном счете, – идеальным и религиозным началам»<sup>2</sup>.

В Египте власть жрецов как представителей небесных сил соперничала с властью фараонов, обряды и ритуалы служили признанию и почитанию власти.

В Китае основой государства считались самовоспитание и послушание, гарантирующие правильный путь человека и народа. Конфуций считал побуждение примером главного средства правления, связывал властвование с хорошими или дурными свойствами правителей и всех граждан в государстве. Но казни и войны не исчезали, насилие и наказания были спутниками государственных дел.

Религиозно-нравственное начало было определяющим для мыслителей Древней Греции. «Политика» Аристотеля посвящена осмыслению жизни полиса. Если несколько объединенных семей образуют селение, то несколько селений – полис (государство): «Тот, кто основал государство, был величайшим из благодетелей, ибо без закона человек худшее из животных, а закон своим существованием обязан государству. ...цель государства воспитывать культурных людей, у которых ум аристократа соединяется с любовью к наукам и искусству»<sup>3</sup> [84, с. 276]. Такое соединение в своем высшем совершенстве существовало в Афинах времен Перикла, но не в широких массах населения, а среди зажиточных людей.

---

<sup>1</sup> История и методология юридической науки: учебник для вузов / И.Ю. Алексеева, Ю.А. Денисов, И.И. Еремина [и др.]; под ред. Ю.А. Денисова, И.Л. Честнова. – СПб.: ИВЭСЭП, 2014. С. 199. С. 18–23.

<sup>2</sup> Жуков В.Н. Русская философия права: естественно-правовая школа первой половины XX века: монография. – М.: Российское гуманистическое общество, 2001. С. 97.

<sup>3</sup> Аристотель. Политика / Аристотель. Сочинения: в 4 т. – М.: Наука, 1983. Т. 4. С. 276.

В XV–XVI вв. государства в Европе представляли собой организованные структуры общественной жизни. Н. Макиавелли удалось в трактате «Государь» дать их сжатую характеристику.

Важным моментом для утверждения нового понятия «государство» стало положение о «суверенности» Ж. Бодена. Для него суверенитет – это абстрактная и «постоянная власть республики», обеспечивающая соблюдение законов.

В Новое время в контексте перехода от теологического мировоззрения к юридическому мировоззрению утвердилось светское государство, неразрывно связанное с правом. В дальнейшем последовательно возникают философские учения о государстве Т. Гоббса, Дж. Локка, И. Канта, Г. Гегеля, К. Маркса. В частности, Т. Гоббс считал, что государство является созданием людей. Он предпочитал монархию другим формам правления, в которых есть одна верховная власть, не ограниченная юридическими правами других органов власти. Верховная власть, будь то один человек или собрание лиц, называется сувереном. Власть суверена, в системе Гоббса, неограниченна, поскольку он имеет право цензуры над всяким проявлением общественного мнения. Законы собственности должны быть полностью подчинены власти суверена.

Дж. Локк является наиболее удачливым из всех философов его времени, исследовавших философско-государствоведческую, политико-правовую проблематику. Основные положения его теории стали идеологической и методологической базой британской и французской конституций. В хорошо организованном правлении, считал Локк, законодательная и исполнительная власти отделены друг от друга. Философия государства Локка была «правильной» и полезной до промышленной революции, поскольку с этого времени все больше росла ее неспособность дать ответ на важнейшие проблемы, связанные с усиливающей дифференциацией, атомизацией и ростом отчуждения государства и гражданского общества<sup>1</sup>.

*И. Кант считал, что «государство есть соединение некоего множества людей под господством права»<sup>2</sup>. Каждый из этого множества руководствуется тем, что он не должен быть средством достижения цели, напротив, человек есть цель. Кант утверждал: «Лучшая форма правления из всех испытанных – республиканская, но и она не гарантирует от произвола и перерождения властей, если нет разделения властей на законодательную, исполнительную и судебную»<sup>3</sup>. По мнению другого немецкого философа И. Фихте, «государство дает наиболее полно осуществить свое «я»; государство – это самое могучее проявление личности.*

Наиболее разработанную философскую концепцию государства создал Г. Гегель, изложивший ее в «Философии истории» и «Философии права». Гегель видел в государстве наиболее полное воплощение саморазвивающейся идеи, называя государство «земным Богом». «Государство есть действительность нравственной идеи, – нравственный дух как явная, самой себе ясная, суб-

<sup>1</sup> Локк Дж. Сочинения: в 3 т. – М.: Мысль, 1988. Т. 3. С. 422.

<sup>2</sup> Спиридонова В.И. Эволюция идеи государства в западной и российской социально-философской мысли. – М.: ИФ РАН, 2008. С. 17.

<sup>3</sup> Там же.

станциональная воля, которая мыслит и знает себя и выполняет то, что она знает и поскольку она это знает»<sup>1</sup>.

Он требует для государства такого же положения, какое Августин Блаженный и его католические предшественники требовали для церкви. Под государством он понимал исключительно правовое государство. Гегелевская идея государства представляет собой правовую действительность, в иерархической структуре которой государство само, будучи наиболее конкретным правом, предстает как правовое государство. Государство как нравственное целое в трактовке Гегеля не агрегат атомизированных индивидов (в отличие от английской философско-правовой традиции) с их обособленными правами, а глубоко интегрированный, коллективный, саморазвивающийся организм.

Подобно тому как у Платона и Аристотеля только полисная форма общности обеспечивает справедливость и право, у Гегеля свобода, право, справедливость действительны лишь в государстве, соответствующем идее «общего блага». Наличие идеи государства он констатирует лишь применительно к развитым европейским государствам, в которых реализована христианская идея свободы, достигнуты личная независимость и равенство всех перед законом, учреждены представительство и конституционное правление.

Идея государства, по Гегелю, проявляется тройко: 1) как непосредственная действительность в виде индивидуального государства; 2) в отношениях между государствами как внешнее государственное право; 3) во всемирной истории.

К. Маркс писал, что человек не есть «абстрактное, вне мира прозябающее существо. Человек – это человеческий мир, это – государство, это – общество». Он отмечал также, что «абстракция государства как такового характерна лишь для нового времени, так как для нового времени характерна абстракция частной жизни».

К. Маркс делал акцент на признании государства такой силой, которая отвечает и за создание всеобщего интереса, за выполнение общих дел, вытекающих из природы любого общества, – строительство путей сообщения, оросительных систем, защита границ, сохранение существующей экономики и социальной структуры, поддержка порядка. Со временем такое понимание государства (признание классового, корпоративного и общечеловеческого начал в нем) оказывается сломанной, усиливается внимание на одной из его сторон, находящихся в спорном единстве.

Марксистское понимание природы государства было изложено Ф. Энгельсом, который писал, что государство возникло из-за того, что общинно-родовой строй «был подорван разделением труда и его последствиями – расколом общества на классы». По Ф. Энгельсу, государство «изобретается» людьми и оно призвано «следить за сохранением жизнеспособности общества». В частности, он пишет, что «государство никоим образом не представляет из себя силы извне навязанной обществу... Государство есть продукт общества на известной ступени развития..., сила, происходящая из общества, но ста-

---

<sup>1</sup> Гегель Г.В.Ф. Философия права. – М.: Мысль, 1990. С. 272.

вящая себя над ним, все более и более отчуждающая себя от него есть часть государства»<sup>1</sup>.

К. Маркс и Ф. Энгельс рассматривали государство в первую очередь с политических, классовых позиций. Особое внимание привлекает мысль К. Маркса, высказанная о природе функций государства: «Деятельность государства, охватывает два момента: и выполнение общих дел, вытекающих из природы всякого общества, и специфическую функцию, вытекающую из противоположности между правительством и народными массами»<sup>2</sup>. С этой точки зрения государство выступает как форма организации классового общества, являющейся по своему устройству многоаспектным социальным образованием. Оно появляется на определенном этапе исторического развития вместе с возникновением частной собственности, расслоением первобытного общества на классы и социальные группы с различными интересами, усложняющимся разделением труда и появившейся необходимостью регулирования отношений в обществе между социальными группами и гражданами, налаживанием властного, принудительного управления.

Вскрыв социально-классовую природу государства, К. Маркс и Ф. Энгельс заложили основы подлинной науки о государстве. Но, указывая на классовый характер государства, Маркс и Энгельс отмечали, что оно представляет собой и форму организации всего общества в целом. Подводя итог вышесказанному о двуединой общесоциальной и классовой природе сущности и социального назначения государства, можно предложить один из возможных «рабочих» вариантов его краткого общего определения. По мнению К. Маркса, государство есть организация классового господства и в будущем обществе оно должно отмереть.

Современное человеческое общество невозможно представить без многообразных государственных образований. Обращение к прошлому показывает, что каждая историческая эпоха имела свои государственные образования, получившие самые различные наименования. Наиболее рационально сконструированными и осмысленными являются государственные образования, возникшие в античной культуре.

В условиях глобализации в контексте постмодернистского мировоззрения сама идея права и концепция государственности подвергаются не просто пересмотру и переоценке. Именно государство сегодня в большей степени должно осознаваться как **ценностно-смысловая** система, а не как исключительно политико-правовое образование, существующее ради права и самого себя. С этой точки зрения государство не может стоять над человеком и над обществом, оно находится с ними рядом. В этом состоит ценность самого государства, но в этом кроется и возможность государства влиять на построение разнообразных ценностно-смысловых систем, в том числе и системы права, но не только как механической совокупности норм и известных постулатов справедливости,

---

<sup>1</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. Т. 25. Ч. 1. – М.: Наука, 1988. С. 376.

<sup>2</sup> Там же. С. 178.

долженствования и других, а как **социокультурного кода**, зашифровавшего в себе многие смыслы бытия.

Философия государства зачастую отождествляется с набором инструментов воздействия на человека и общество. В этом смысле механизм государственного принуждения становится частью такой философии и едва ли не сакральным символом в социальной реальности. Вместе с тем существуют и другие неотъемлемые элементы или концепты философии государства. И прежде всего к ним следует отнести конституцию как воплощение идеологии права и государства. Конституция становится отправной точкой для развития такого мощного инструмента философии государства, как конституционализм.

Любые размышления о государстве и государственности должны учитывать ценностно-нормативный мир, в котором достигается гармония человека, общества, культуры и собственно государства. Как верно отмечает С.А. Капитонов, «основная обеспечиваемая государством ценность – это адекватная трансформация индивидуальных созидательных возможностей каждого человека в официальную поддержку его ожиданий от пребывания в пространстве государства».

Таким образом, философские исследования проблем государства имеют в Европе и России богатую многовековую историю. Развитые концепции философии государства можно обнаружить в наследии целого ряда европейских мыслителей (Аристотель, Н. Макиавелли, Т. Гоббс, Г. Гегель, К. Маркс, Ю. Хабермас и др.) и русских исследователей (Н.Н. Алексеев, П.И. Новгородцев, Е.Н. Трубецкой).

В XIX веке возникает философия мирового государства, которая во многом явилась реакцией на всемирно-историческое явление французской революции, завершившееся строительством революционной империи Наполеона и ее крушением. И. Кант определяет понятие мирового государства прежде всего как союз свободных европейских государств. Г. Гегель фактически выводит понятие мирового государства в форме «абсолютной идеи мировой истории», практической идеи разумной организации власти. К. Маркс разрабатывает философию мировой революции, выдвигаемую в качестве фундаментального отрицания философии мирового государства.

Философия государства призвана служить общим концептуальным и междисциплинарным основанием, обеспечивающим целостное восприятие и понимание феномена государства. Формирование философии государства практически совпало по времени с появлением такой самостоятельной отрасли юридической науки и учебной дисциплины, как государствоведение.

Определить понятие того или иного философского или государственного явления означает раскрыть его существенные признаки (характеристики). Дать единую дефиницию философии государства не менее сложно, чем определить такие феномены, как философия и государство.

Философия государства характеризуется следующими чертами:

1) является областью философских и государствоведческих исследований, поскольку находится на стыке философии и государствоведения; опирается на методологический и категориальный аппарат данных областей познания;

2) дает возможность взглянуть на государственные явления в философском ракурсе, глубже понять сущностные, гносеологические и аксиологические стороны того или иного феномена государственной жизни;

3) позволяет осмыслить и оценить те или иные явления государственной действительности с позиций общефилософских категорий – сущность и явление, общее и частное, качество и количество.

В философии государства как специфической области междисциплинарных исследований в качестве важных отраслей и своеобразных оснований выступают онтология, гносеология, аксиология и антропология государства.

**При этом духовное освоение феномена государства начинается с его онтологического признания как культурно-исторического феномена. Следующим этапом его духовного освоения, познания является выделение гносеологических проблем, чувственного и рационального познания государства. В качестве третьего этапа можно выделить аксиологическое освоение государства. На четвертом этапе происходит выделение антропологии государства. На пятом этапе осуществляется интеграция онтологического, гносеологического, аксиологического и антропологического освоения государства.**

Философия государства должна выявить фундаментальные основания государства, в качестве которых выступают: онтологические, гносеологические, аксиологические, социокультурные, природно-антропологические.

Все это вводит в сферу философии государства целый ряд проблем и других философских дисциплин: этики, социальной философии, философии политики, антропологии, обеспечивая целостное восприятие и понимание этого социокультурного феномена. Государство «погружено» в культуру, в зависимости от ее специфики и исторического развития происходит его формирование и развитие.

Таким образом, философия государства призвана не только оценивать существующую государственную реальность, но и выдвигать предложения по его совершенствованию в духе вышеуказанных идей и предлагать соответствующие методологические и аксиологические инструменты конструирования «государственного бытия».

Для решения данных проблем наряду с современным юридическим рассмотрением государства, которое также начинает интегрировать для целостного понимания данного феномена исторический, социологический, культурологический подходы, особое место занимает новое направление междисциплинарных государствоведческих исследований – антропология государства.

## 6.2. ОСНОВНЫЕ ФОРМЫ ФИЛОСОФСКОГО ПОЗНАНИЯ ГОСУДАРСТВА: ОТ ОБРАЗА К ПОНЯТИЮ

Возрастает интерес к таким сложным и многогранным понятиям, как «образ государства» и «государство». В первую очередь отметим, что образы, представления и символы играют существенную роль не только внутри самого государства, но и во внешней политике. И это вполне понятно, поскольку идея государства выражается в процессе познания сначала в мифолого-религиозной образной и символической формах, а затем происходит ее переход от образа к понятию. Поэтому первый шаг на пути познания государства – образное представление о нем как стоящем над людьми, управляющим и властвующим над ними. На этом этапе познания государства символические и метафорические смыслы играют активную роль в философском рассуждении, которое строится еще по логике символа и метафоры, а не понятия. Образы государства в ходе истории формировались в сознании людей параллельно генезису и эволюции самого государства, играя важную роль в мышлении и поведении людей.

Наряду с усложнением социокультурных форм человеческого бытия в ходе истории осуществлялось совершенствование средств познания мира, включая государство. **При этом оформились основные виды и формы познания государства: обыденное, религиозно-мифологическое, художественное (искусство), научное и философское.** Образ государства получал в различных формах общественного сознания свое специфическое выражение с учетом их образно-рациональной специфики. Уже в древности «образное мышление выполняет ту самую познавательную функцию, что и понятие»<sup>1</sup>. Оно дает человеку определенные духовные средства для ориентации в мире, осуществления различных форм жизнедеятельности.

Формирование образа государства в различных культурно-исторических условиях происходило весьма своеобразно и зависело от социокультурного уровня развития познающего субъекта. Поэтому для экспликации образа государства должны быть обозначены соответствующие параметры как природной, так и социальной реальности. Государственная реальность как область социальной реальности формируется и познается значительно позже, нежели природная реальность. В связи с этим довольно часто интеллектуальные наработки при изучении последней, например механическое понимание природы, используется для понимания государственной реальности.

Отметим, что образы государства не представляли собой типичных гносеологических образов или более или менее адекватных отражений государственно-правовой реальности. Они вполне могли оказаться чрезвычайными символами, субъективными искажениями этой реальности. Изменяясь в ходе истории, эти образы приобретали у различных народов не только рациональные очертания, но и новые мистико-иррациональные черты. Все это вело к тому, что дли-

---

<sup>1</sup> Фрейденберг О.М. Миф и литература древности. – 2-е изд., испр. и доп. – М.: Восточная литература РАН, 1998. С. 23.

тельное время в деятельности людей преобладали иррационально-хаотический, эмоционально-оценочный и субъективно-прагматический подходы.

Государство как социокультурный феномен воспринимается людьми первоначально в виде различных образов, что обусловлено уровнем его развития и особенностями отражения в общественном сознании. Конструировать образ государства исследователи начинают с вопроса: «Что такое государство?» При этом восприятие государства не только отдельными людьми и социальными группами, но и человечеством в целом в своей оценке, во-первых, является объективным, поскольку они хотят познать его реальные признаки. Во-вторых, они смотрят на мир как субъекты через призму уже имеющихся образов, символов и понятий. По сути дела, это восприятие государства является всегда субъектно-объектным. Кроме того проблема истины решается в конечном счете как соотношение абсолютной и относительной истины.

Наряду с чувственно-образными складываются и символические представления о государстве. Символ всегда скрывает какую-то тайну, раскрыть которую можно лишь обладая определенными знаниями. Символ – это всегда знак, образ, условно принимаемый за какое-то изображение. Он является образно-символической сущностной стороной означаемого, и в нем присутствуют две составляющие: образность и знаковость. Образ и символ длительное время выступали как главные средства постижения истины государства, представляя собой идеальные конструкции философов и юристов. Они являлись важнейшими составляющими социальной картины мира того или иного народа.

Важную роль в духовном освоении государства играет его оценивание, которое происходит всегда и непременно, поскольку оно практически никому не безразлично. Оценка нормативно конституируется в образах, представленных такими формами общественного сознания, как мифология, религия, искусство. В частности, художественное освоение государства носит образный характер. Здесь каждый образ выступает репрезентантом реального государства. В образе наблюдается слитность эмоций, переживаний и ментальности субъекта. Образное восприятие государства, являясь оценочным компонентом, выступает в виде совокупности объективных и субъективных моментов. Формы образов и оценок, как и знаний, весьма многообразны. Они представлены на образно-символическом (религия, мифология и т.д.) и понятийном уровнях познания.

В зависимости от способов его трактовки осуществлялось решение проблемы государства и его природы. С особой остротой проблема соотношения эгоизма и альтруизма в природе человека и, соответственно, в природе государства проявилась в западноевропейской культуре Нового времени.

Специфические черты образа государства детерминируются как социокультурными факторами, так и тенденциями исторической динамики развития государства. Образ государства претерпевает изменения в связи с изменением исторического типа культуры: 1) мифологической, 2) религиозной и 3) секулярной. При этом становящаяся в новое время секулярная культура на первых этапах своего развития не исключала полностью образов государства предшествующих культур. В частности, она включала в свое содержание образы госу-

дарства, задаваемые архетипами мифологического мировоззрения и религиозным мировоззрением.

Происходящая в науках о государстве методологическая революция, связанная с парадигмальными изменениями в социальной эпистемологии, ставит принципиально новые проблемы, для осмысления которых необходимы адекватные методологические средства. Поэтому образ государства в реалиях современности со свойственной ему онтологической неопределенностью и поливариантностью требует релевантной ему методологии. Новые способы воспроизводства государственности, новые механизмы социальной интеграции и социального контроля приводят к формированию способов научной репрезентации, существенно отличающихся от тех, которые коррелировали с цивилизационными практиками эпохи Модерна.

Образы государства являются многослойными образованиями: в них наряду с теоретическими постулатами ассимилируются народные представления здравого смысла, религиозно-мифологические образы и представления, а также тот социокультурный фон, в контексте которого они формировались. Все это свидетельствует о том, что понятие «образ государства» обладает многозначностью содержания и не всегда соответствует реальному положению дел и объективным характеристикам государства.

Понятие «образ государства» осмысливается в XXI преимущественно с философских, юридических, политологических и социально-психологических позиций. Оно помогает человеку выразить непознанное в узнаваемое при помощи символов и ассоциаций, которые уже выражают имеющееся знание или формируют новое знание. Вместе с тем важно отметить, что понятие «образ государства» не получил целостной теоретико-концептуальной разработки.

Как верно пишет А.В. Федякин, «при выработке определения понятия «образ государства» представляется целесообразным придерживаться комплексного подхода, основанного на междисциплинарном синтезе и взаимодополняемости научных методов»<sup>1</sup>. Действительно, такой подход к пониманию образа государства способствует его рассмотрению как динамически развивающегося феномена, обладающего культурно-исторической спецификой.

Таким образом, в ходе своего становления и развития философия и юридическая наука превращают наглядный образ государства в научное понятие. Художественность образов людей, государства в социально-гуманитарных науках, включая юридическую науку, принципиально отлична – как подлинность от вымысла – от наглядных образов и фантазий, которые являются средством познания в религиозно-мифологических сферах и в искусстве. Образ государства, несмотря на то что он представляет собой реальность иллюзорного характера, все-таки неразрывно связан с объектом, отражением которого он является. Целостный образ государства представлен в различных измерениях. Каждая историческая эпоха имела свое видение государства и соответствующий его образ. Все это свидетельствует о том, что в познании государства происходит

---

<sup>1</sup> Федякин А.В. Образ государства: вопросы категориального осмысления: материалы XVII Международной конференции студентов, аспирантов и молодых ученых «Ломоносов» (Москва, 12–15 апреля 2005 г.). – М.: МГУ, 2005. Т. 5. С. 205.

движение от чувственно-образного мышления к понятийному научному мышлению, т.е. имеет место движение мысли от образа к понятию.

### ***Историческая динамика образного восприятия государства***

Если у древних египтян государство персонифицировалось в царе, то в древнеиндийских представлениях имелось нечто похожее на царство, а политическое целое фиксировалось сознанием в виде материальной, вещественно осязаемой структуры, соотносящейся с телесным образом царя.

В античности имелось несколько подходов к трактовке понятия «образ государства». Учение Платона о государстве в общих чертах впервые изложено им в диалогах «Политик» и «Государство». У Аристотеля и Цицерона видение полиса-государства осуществляется в образе полисно организованного и действующего народа. Таким образом, государство изображалось как совокупность людей, объединяемых политическим общением.

Аристотель, описывая государство как наглядно данный объект, свои впечатления о его конфигурации резюмировал в формуле: государство есть круг, союз составляющих его граждан. И это при том, что он гораздо лучше, чем его современники знал о наличии в государстве разных общественных групп, институтов публичной власти, дифференциации политических ролей властвующие и подвластные, норм и процедур политической жизни и т.д. Однако аристотелевский взгляд на общий облик государства выделяет именно признак целостности, союзности, объемлющей всех без исключения членов независимо от политической роли, которую они играют. Восприятие общего облика государства как единого сообщества прочно закрепилось в европейском менталитете.

В аристотелевской традиции государство как целое политическое сообщество людей вбирает в себя также правителей, а заодно бюрократию, полицию, армию и пр. В противоположном, персонцентристском мысленном облике государства, напротив, правители и иже с ними поглощают политическое целое, обретая многие его основные параметры.

Во времена империи в античном Риме чертами и свойствами государственности стали наделяться императоры, которые олицетворяли римский народ, а их благо отождествлялось с его благом. Здесь правитель стал выразителем всеобъемлющего, все соединяющего и всем владеющего высшего принципа.

Характеризуя изменения, происшедшие в процессе перехода от античной «народной религии» к христианству, Г. Гегель писал: «Образ государства как результата своей деятельности исчез из сердца гражданина... незначительному числу граждан было поручено управление государственной машиной, и эти граждане служили только отдельными шестеренками, получая значение только от своего сочетания с другими»<sup>1</sup>. В этих условиях целостность нравственной жизни народа распалась, индивиды углубились в свою частную жизнь, отчужденную от государства.

---

<sup>1</sup> Гегель Г.В.Ф. Работы разных лет. – М., 1970. Т. 1. С. 188.

Вместе с тем, общий этатистский дух, свойственный греческой политической мысли, был перенесен в средневековую философскую традицию, которая в целом его усилила.

Исключение составляет идеология раннего христианства, противоположная античному этатизму. Оно провозглашало разрыв личности, посвятившей себя исканиям в духовной сфере, с «земным царством».

Идеология же расцвета Средневековья, напротив, меняет отношение к государству, усматривая в нем божественное установление в земной жизни и воспринимая его как высшую ценность. Главная цель государства – объединительная, призванная обеспечить централизованную жизнь раздробленного европейского феодального общества<sup>1</sup>.

В отличие от Западной Европы на Востоке, в частности, в Китае сложился образ государства как семьи. В сознание древних китайцев глубоко проник образ государства как одной разросшейся многопоколенной семьи. Здесь метафора семьи сохраняет портрет специфической по родственному организованной коллективности.

В эпоху Возрождения происходит зарождение таких дуалистических принципов государства как эгоизм и альтруизм. Сначала Л. Валла, а затем и другие мыслители обосновывали неискоренимость эгоизма человеческой природы как стремление к самосохранению. Затем Н. Макиавелли в своей книге «Государь» выступил с апологией эгоизма, утверждая, что человек является сугубо эгоистическим существом. По его мнению, эгоизм является определяющим стимулом человеческой деятельности и связан с приобретением собственности и имущества. Способность к эгоистической деятельности Макиавелли назвал высшей доблестью, присущей всем людям. Она, по сути, является движущей силой истории и именно благодаря эгоистической природе человека возникает государство. И именно государство, по мнению Н. Макиавелли, поставившее жесткий предел эгоистическим устремлениям отдельных людей, способно спасти их от самоуничтожения. Девальвацию индивидуалистического эгоизма Н. Макиавелли старается компенсировать эгоизмом социальным, для выражения которого и вводится понятие большой цели.

В разные исторические эпохи эта проблема приобретала специфические черты, но при этом на передний план всегда выходил вопрос об эгоизме и эгоцентризме человека. В зависимости от способов его трактовки осуществлялось решение проблемы государства и его природы. С особой остротой проблема соотношения эгоизма и альтруизма в природе человека и, соответственно, в природе государства проявилась в западноевропейской культуре Нового времени.

Реальным основополагающим и созидующим фактором, формирующим многообразные формы государственности, рассматривается сам человек, обладающий социально-биологической природой. Понятия «государство» и «человек» впервые в истории философской и юридической мысли исследуются не по отдельности, а во взаимосвязи друг с другом. Так, например, антропологические ос-

---

<sup>1</sup> Спиридонова В.И. Эволюция идеи государства в западной и российской социально-философской мысли. – М.: ИФ РАН, 2008. С. 13–16.

нования государствоведческих концепций Т. Гоббса, Дж. Локка и Ж.-Ж. Руссо предполагали наличие человека как эгоиста.

Первый систематический опыт построения антропологии государства принадлежит Т. Гоббсу. Он выразил кредо исследований антропологических основ государства, подчеркнув, что «следует правильно понять, какова человеческая природа, что делает ее пригодной или непригодной для создания государства и каким способом должны объединяться люди, желающие жить вместе»<sup>1</sup>.

Вместе с тем в секуляризирующемся новоевропейском обществе, базирующемся на научных знаниях, в частности, на механике, появляется образ государства как своеобразной машины, происходит смещение акцентов в понимании государства с религиозного на светское. «Для Гоббса все это – механизм, организм и произведенное искусство – все еще содержится в понятии машины как продукта высшей творческой способности человека»<sup>2</sup>. При этом государство превращается им в нейтральный технический инструмент. Здесь чувственно-образное синкретичное представление о государстве выступает в виде Левиафана как единства мифического существа, животного и машины, которое создано людьми. По сути дела Т. Гоббс отделил государство не только от монарха, но и от народа.

Характеризуя взгляды английского философа и юриста, К. Шмитт отмечает, что Т. Гоббс включает в образ государства Левиафана «черты грандиозной машины. Но именно поэтому его понятие государства становится существенным фактором в великом четырехвековом процессе, в ходе которого с помощью технических идей произошла всеобщая «нейтрализация» и, в частности, государство превратилось в нейтральный технический инструмент»<sup>3</sup>.

Гоббсовское государство – «необходимое зло», которое нужно по возможности минимизировать, на что и направлена теория продолжателя данной традиции Дж. Локка.

В отличие от Гоббса, мысль Локка сконцентрирована главным образом на решении проблемы рационального конструирования социальных отношений. По сравнению с Гоббсом у него существенно сужается поле государственности. Государство не равномасштабно обществу, не замещает его. В тоже время государство у него – это не объединительный союз античности, не самодовлеющее состояние, учрежденное ради благой жизни (как у Аристотеля), а «третья сила», призванная регулировать общественную жизнь. У Дж. Локка общество начинает свое существование раньше, чем государство, по природе, а не по соглашению. Призвание государства – устранить те недостатки, которые существовали в естественном состоянии, а это означает, что государство подчинено обществу и главная его задача – защита, охрана общества, приращен-

---

<sup>1</sup> Гоббс Т. Сочинения: в 2 т. – М., 1989. Т. 1. С. 278.

<sup>2</sup> Там же. С. 162.

<sup>3</sup> Шмитт К. Левиафан в учении о государстве Томаса Гоббса / пер. с немецкого Д.В. Кузницына. – СПб.: Владимир Даль, 2006. С. 166.

ных прав человека. В такой постановке вопроса изначально заложена логика «минимизации» государства<sup>1</sup>.

Вместе с тем, если «договорные теории» государства частично признавали за ним нравственную ценность и видели в нем средство спасения в условиях «борьбы всех против всех», и если марксизм все же связывал негативную оценку государства с конкретной исторически преходящей формацией – буржуазным обществом, то крайние либеральные теории конца XIX начала XX веков (анархизм, бланкизм) абсолютизировали негативную природу всякого государства.

Таким образом, в общественном сознании западноевропейского общества имела место эволюция образа государства в направлении его все большей рационализации, что в последующем вело к выработке рационально-понятийного осмысления феномена государства. Это проявляется в восприятии государства под влиянием секуляризации их общественной жизни.

### **6.3. ОСНОВНЫЕ ПОДХОДЫ К ПОНИМАНИЮ ГОСУДАРСТВА В ИСТОРИИ ФИЛОСОФСКО-ПРАВОВОЙ МЫСЛИ**

Сформировались две во многом противоположные традиции интерпретации государства – «**институциональная**» и «**этическая**». Первая склонна воспринимать государство в узком смысле как *аппарат управления*, политическую машину, механизм поддержания минимального порядка в обществе. Вторая предпочитает рассуждать о государстве в широком смысле слова и видит в нем помимо сугубо организационных параметров управления *органический продукт истории народа, нравственную ценность*, которая позволяет формировать моральные аспекты «поля общего» в конкретной стране. Подчеркивается особая «субстанциальность» государства, что подразумевает акцентирование и соотнесение государственности с высшими этическими принципами «добра», «блага, «справедливости», онтологизацию непрерывного нравственного тождества государства с духовным, культурно-национальным бытием конкретного народа.

Дискуссионной темой истории европейской политической науки стало сокращение или даже утрата морального авторитета государства как особого социального тела, большего, чем просто учреждение, ибо даже любой рядовой институт общества имеет сферу воздействия, далеко выходящую за пределы сугубо организационных механических структур и взаимодействий. Тем более такая «аура» присутствует в столь широкомасштабном установлении, каким является государство, и она выходит за рамки физических характеристик, именуемых «монополией легитимного применения насилия». Она входит в сферу культуры и проявляется в новом качестве, присущем государству, – в качестве

---

<sup>1</sup> Спиридонова В.И. Эволюция идеи государства в западной и российской социально-философской мысли. – М.: ИФ РАН, 2008. С. 23.

морального авторитета, главной функцией которого в современном обществе является создание «поля общего».

«Этическая» парадигма государственности рождается из идеи человеческого взаимодействия – *«общежительности»*. Она настроена на поиск мягких политических технологий воздействия на человека, гармонизацию его отношений в обществе. Государство, согласно этой традиции, должно быть аутентично национальной культуре, соблюдать преемственность по отношению к коренным ценностям национальной идентичности, «взрастать» из них, внимать культурной уникальности объекта. Аристотелевская «этическая» парадигма признает самоценность конкретного народа и его государственности, оставляет за каждым народом право быть самим собой.

Телеология этической парадигмы – *«добро» и «благо»*, а значит, гуманизм и гармонизация общества. Задача «этической» парадигмы – найти «ключ» конкретной национальной идентичности, понять ее и создать максимальную эффективность бытия, не нарушая фундаментальных структур и ценностей, а вслушиваясь в них и стимулируя наиболее сильные стороны.

Несомненным достижением «этической» аристотелево-гегелевской традиции интерпретации государственности является *акцентирование духовной стороны общественного единения* – характеристики, чрезвычайно важной для России, ибо главный упрек, который можно адресовать российскому государству, – это опора преимущественно на естественно-природный географический фактор единства страны (в лучшем случае хозяйственно-экономический) и в гораздо меньшей степени осмысление и созидание духовного единства. В то же время «этическая» ориентация восприятия государственности с ее максимизацией фактора целостности имплицитно *содержит в себе тоталитарные тенденции развития*.

Институциональная парадигма, механически копируемая неевропейскими странами, становится в них созвучной жестким политическим технологиям, взрывающим традицию, перекраивающим человека и общество в соответствии с единственно верной теорией или подгоняющей их под передовую, наиболее эффективный образец, модель современности. Телеология институциональной парадигмы – *эффективность*, а это означает приоритет средств над целями.

Институциональная парадигма, перенесенная в чужой, неевропейский контекст, допускает формирование государственной власти, насильственной по сути. Предполагается, что гоббсиана «страха» и «государства-чудовища» умеряется в конечном счете веберовской формулой «монополии на легитимное насилие». Однако такое насилие не может быть лишено своей репрессивно-принудительной сущности в странах, где отсутствует органически сложившееся правовое поле. Игнорируя самоценность национальной культуры, подобное государство-инструмент превращается в страшное хирургическое орудие «шоковой терапии», перекраивающее живую ткань государственности по готовым лекалам модной модели современности.

К середине XX столетия наметился *конструктивный синтез двух указанных тенденций*. С одной стороны, практический подход к государству как к учреждению создал импульс поиска более рациональных форм управления и

организации работы политической машины. С другой стороны, возникли теории социального государства, которые в отдельных странах Западного мира перекроили политическую жизнь и подняли нравственную ценность государства.

Начиная с последней трети XX в., мир переживает смену методологической парадигмы. Общая методологическая тенденция гуманитаристики такова, что в ней произошел отказ от детерминизма любого вида: экономического, технологического, биологического, культурного и т.д. Отныне анализ социальных объектов предполагает не столько поиск причинно-следственных связей явлений, сколько обнаружение обратимого взаимодействия по крайней мере двух крупных констелляций факторов – социально-экономических и культурных.

Как было показано выше, к настоящему времени существуют два принципиально различных ответа на то, что такое есть государство. Первый ограничивает его понимание концептом *института*. Эта формулировка предполагает, что государство – это административный аппарат, правительство или же совокупность макросоциальных контрольно-управляющих органов, таких как армия, полиция, суды и т.п. Такое толкование настолько широко употребительно, что оно практически оттеснило другую его интерпретацию, сформулированную еще Аристотелем. Для греческого философа государство есть прежде всего «общение» и, что еще более важно, *«самодовлеющее общение»*.

Если государство есть «общение», причем «самодовлеющее общение», тогда в когнитивном и психическом пространстве следует определять его как синкретичное обществу в целом. В такой ипостаси оно проявляет себя как субъект национальной идентичности, как носитель «коллективного бессознательного». Оно тогда реализует идею преемственности и одновременно является носителем проекта общества. Рассматриваемое как общение, государство реализует себя как культурный феномен.

Пребывая в институциональном измерении, государство проявляет себя через социально-экономические факторы бытия и, соответственно, анализа. Оно есть менеджер, администрация, композиционно представлено правительством, армией, полицией, судами и т.д.

Проблема состоит в том, как соотносятся социально-экономическое и культурное бытие государства. Классическая логика анализа имела однозначно детерминистский характер: марксизм делал упор на экономический детерминизм, тогда как теория Вебера склонялась к культурному детерминизму.

Логика постклассической современности предполагает, что социально-экономическая и культурная составляющая *взаимодействуют в соответствии с логикой интерференции*, т.е. они бытийствуют одновременно, перекрывая друг друга. Отречение от одной составляющей в пользу другой ведет к неполноценной реализации существования объекта. Другими словами, государство есть одновременно и культурный феномен (общение), и социально-экономический институт. Из этого следует, что сегодня недостаточным является исследование государства в рамках «институционального» подхода. Сегодня вновь возникает идея государства как самодовлеющего общения, которое соотносится с такими категориями, как моральный авторитет и моральная ответственность.

Основное противоречие эпохи глобализации – это *противоречие между «глобализационными потоками»*, а следовательно, движением в самом общем значении слова *и укорененностью*. В координате времени это противоречие получило в научной литературе концептуальное оформление в виде противопоставления мира «модернити» национальной идентичности.

Историческая ретроспектива свидетельствует о поэтапном разрушении укорененности. Индустриализация разрушила сословность общества, т.е. социальную укорененность людей в стратах. Урбанизация оторвала индивида от сакральности понятия земли и бросила его в обезличенную вненациональную, внеконфессиональную, внецеховую (в средневековом понимании) светскую городскую культуру. Социальные движения XX в. разрушили укорененность в нации, в исторической традиции народа. Уничтожались особость, своеобразие его пути. XXI в. начался под знаменем глобализации, которая посягает на последний бастион укорененности – территориальную привязанность.

Первейшей функцией государства является «сцепление» им своей территории, ее прозрачность для государственного правления и защита этой территории. Но именно эти функции уничтожаются в первую очередь проницаемостью границ в эпоху глобализации. Глобализация, базируясь на интенсификации обменов, в том числе нематериальных, таких как финансовые, информационные, нарушает целостность, непроницаемость границ государств, т.е. вторгается в «святая святых» государства: в территориальный фактор. Государство раздирается между двумя противоречащими друг другу задачами: сохранить пространство, за которое оно несет ответственность, и не мешать движению товаров, услуг, финансов, идей, наконец просто перемещению людей.

Территория по-прежнему остается главным вместилищем природных ресурсов, которые, несмотря на изменение материально-технической базы современной цивилизации, составляют ведущий аргумент мировой политической динамики. Очевидно также, что материальным стимулом многих универсалистских стремлений является нехватка ключевых ресурсов для конкретной эпохи: золота, пряностей, нефти.

Контроль над ресурсами, который составляет подоплеку всякой имперской политики, может принимать разные формы. Традиционный захват территорий, покуда существовали свободные пространства, был одной из наиболее распространенных имперских целей. Воплощением таковой были колонизация американского континента, Азии, Африки. Контроль над ресурсами тогда был тождественен контролю над географическим пространством. Однако физическая конечность мира – относительно стабильный, устойчивый раздел географического пространства, образование суверенных государств с неприкосновенными границами – исчерпала возможности *географического империализма*.

На смену ему пришел *идеологический империализм*, когда контроль над народами осуществлялся концептуально-психологическими методами. Вначале раздел мира произошел между мировыми религиями. На смену религиозной догматике пришла борьба светских идеологий, последним достижением которой стала «холодная война» XX в. Победа США в «холодной войне» положила конец идеологическому соперничеству.

С этого момента открылась перспектива контроля над определением способа развития, типа эволюции мира в глобальном масштабе, *контроля над культурными моделями* его развития. Нынешний этап стремления к контролю над ресурсами следовало бы назвать *культурологическим империализмом*. В реальности эта политика уже обозначена как глобализм.

В соответствии с общемировыми реакциями на рыночные императивы глобализации государство по-прежнему видится как социально-политический актер, который не только не теряет своей ведущей роли, но предстает как единственный и необходимый противовес негативным аспектам проявления глобализации.

Центральное направление деятельности, которое по-прежнему остается за государством и где рынок абсолютно беспомощен, – это сфера общего или, как предпочитают ее определять в западной литературе, «коллективного» блага. Очевидно, что эту функцию рынок выполнять не в состоянии, что называется по определению, ибо он по своей природе противоречит идее коллективного блага. Принципы индивидуализма и конкуренции, лежащие в его основании, стремятся переложить максимум финансовых рисков на «соседа» и вовсе не стремятся солидарно разделить их. Таким образом, в ситуации Нового мирового порядка базовыми категориями государственности должны, как и прежде, оставаться общее благо как цель общественного развития и идея солидарности как фундамент целостности общества.

Столкновение коренных характеристик современного глобализированного мира – интенсификации потоков и государственной статике – подрывает такую государствообразующую функцию, как *солидарность*.

Международный масштаб глобализации размывает прежние понятия «общего блага», предлагая взамен мифическую перспективу глобального гражданского общества и всемирной солидарности. Отречение от солидарности логически вытекает из жесткого бескомпромиссного господства экономических ценностей в современной картине мира. В экономике нет солидарности как коммунитарной ценности, там существуют только партнеры.

Соответственно, государство, по необходимости отказавшееся от приоритетности общего блага и принимающее во внимание только финансовые стимулы монетаристской экономики, в конечном счете неизбежно приходит к формуле управления, которая некогда была выражена элементарно и четко – «хлеба и зрелищ». Однако совершенно очевидно, что такого рода прагматизм лишает общество смысла, который есть общежитие, солидарность, общий интерес.

### **Вопросы для самоконтроля:**

1. Раскройте специфику, структуру и функции философского познания государства.
2. Раскройте основные формы познания государства, их соотношение.
3. Охарактеризуйте исторические этапы философского познания государства.
4. Раскройте основные философские парадигмы познания государства.
5. Охарактеризуйте этико-ориентированные модели понимания государства.
6. Дайте понятие институциональным моделям познания государства.
7. Охарактеризуйте государство в условиях глобализации.

## РАЗДЕЛ 7. ГОСУДАРСТВО В КОНТЕКСТЕ МЕЖДИСЦИПЛИНАРНЫХ ИССЛЕДОВАНИЙ

### 7.1. СТАНОВЛЕНИЕ АНТРОПОЛОГИИ ГОСУДАРСТВА В КОНТЕКСТЕ ЮРИДИЧЕСКОЙ АНТРОПОЛОГИИ

Высокий методологический потенциал для становления междисциплинарно-интегративных принципов в юридической науке демонстрируют юридическая антропология и такие ее отрасли, как антропология права и антропология государства.

Как отмечалось ранее, эпистемологические начала юридической антропологии возникают в европейской науке в 60-е годы XIX в. на стыке этнографии и правоведения и одновременно в России в связи с изучением быта многочисленных народов, проживавших в империи. В советский период юридическая антропология рассматривалась как раздел нормативной этнографии. Новый этап в развитии юридической антропологии в России начинается с середины 90-х годов XX века, когда стали обсуждаться проблемы, связанные с правовым положением коренных народов<sup>1</sup>. При этом необходимо учитывать, что разработка юридической антропологии как интегративной дисциплины особенно важна для российского федеративного государства.

Решающая роль для развития современной юридической антропологии отводится глобализации, обострившей проблемы соотношения локального, регионального и глобального и управления ими. Проблематизация соотношения общего (глобального) и частного (регионального, индивидуального) проявилась на уровне интересов народностей, наций. Вместе с тем большая часть сформировавшихся в XX веке государственно-правовых исследований основывалась на принципах позитивистской научно-исследовательской программы. Являясь прагматически ориентированными и не учитывающими особенностей национальной культуры, они увеличивали «разрыв» между институциональным и культурно-антропологическим пониманием природы государства, в то время как юридическая антропология заинтересована в развитии антропологии государства, раскрывающей генезис государства в «человеческом измерении».

В современной юридической науке пока еще не сложилось однозначного понимания сущности, структуры, статуса юридической антропологии. Одним из первых с ее обоснованием как специальной дисциплины выступил В.С. Нерсисянц. Он указывал, что в рамках юриспруденции юридическая антропология является дисциплиной общенаучного, а не отраслевого характера, профиля и статуса, что обусловлено функциями, которые она осуществляет в системе юридического познания. При этом В.С. Нерсисянц подчеркивал, что «научные же разработки в области юридической антропологии, психологии права, правовой логики, правовой информатики, правовой кибернетики нахо-

---

<sup>1</sup> Юридическая антропология. Закон и жизнь / отв. ред.: Н.И. Новикова, В.А. Тишков. – М.: Стратегия, 2002.

дятся пока что на стадии утверждения *самостоятельного научного направления юридических исследований*»<sup>1</sup>. И это соответствует эпистемологической действительности.

Развивая и уточняя содержание юридической антропологии, О.А. Пучков пишет, что эта дисциплина «в качестве предмета исследования имеет, во-первых, элементы общества (человека, государство, право, практику), во-вторых, гуманистические аспекты политической (государственной) и правовой деятельности (правовую культуру человека, психологию власти и права, социальные нормы деятельности, этнические факторы государственно-правового воздействия и т.д.), в-третьих, важнейшие производные государственно-правовой деятельности – свободу человека и ее ограничения (право, правовые санкции и т.д.)»<sup>2</sup>. Процесс становления юридической антропологии, по его мнению, происходит пока в рамках *правоведения*. Следующим шагом в развитии этой дисциплины станет учет антропологического фактора представителями государствоведения. Только с учетом предлагаемого дополнения юридическая антропология предстанет как целостное образование, включающее в свое содержание антропологию права и антропологию государства. В связи с этим О.А. Пучков пишет, что «саму юридическую антропологию можно определить как самостоятельное научное направление, предметом изучения которого являются юридическая деятельность человека, его специфические связи и отношения с правом, государством и свободой»<sup>3</sup>.

Н.Г. Кашанина включает юридическую антропологию в *теорию государства и права*, подразделяя ее на антропологию государства и антропологию права. Она указывает, что «будучи в российской классификации юридических наук единой наукой, теория государства и права в то же время имеет относительно автономные части: антропология государства и антропология права (учение об их происхождении и эволюции)...»<sup>4</sup>.

Становление в системе юридического знания такого направления, как юридическая антропология, а также более широко раскрывающих и уточняющих ее предметность антропологии права и антропологии государства становится возможным при появлении у юридической науки способности осваивать междисциплинарные и интегративные области научного знания. Представления о дисциплинарном статусе юридической антропологии неоднородны – от отождествления ее с антропологией права (например, французским юристом Н. Руланом) до обоснования ее как относительно самостоятельной области познания, зарождающейся в правоведческих и государствоведческих подсистемах юридической науки. Вполне правомерным также является высказывание

---

<sup>1</sup> Проблемы общей теории права и государства: учебник / под общ. ред. В.С. Нерсесянца. – 2-е изд., пересмотр. – М.: Норма, 2016. С. 40.

<sup>2</sup> Пучков О.А. О предмете юридической антропологии // Российский юридический журнал. 1999. № 4 (24). С. 102.

<sup>3</sup> Пучков О.А. Юридическая антропология и развитие науки о государстве и праве (теоретические основы): дис... д-ра юрид. наук. – Екатеринбург, 2001. С. 6

<sup>4</sup> Кашанина Т.В. Юридическая техника: учебник. – 2-е изд., пересмотр. – М.: Норма: Инфра-М, 2011. С. 22.

О.А. Пучкова, что «предмет юридической антропологии является не завершенным, открытым»<sup>1</sup>.

Развитие юридической науки, в частности теории права и государства, сегодня невозможно представить без юридической антропологии (включая антропологию права и антропологию государства), концентрирующей существенные интегративные идеи. Междисциплинарное значение антропологического корпуса юридической науки, включающего антропологию государства, обусловлено тем, что в них осуществляется раскрытие и синтез природы таких феноменов, как человек, право и государство, для решения локальных и глобальных проблем, возникающих между человеком и государством.

О необходимости выработки обладающих интегративным потенциалом подходов к познанию государства сегодня заявляют в различных областях социально-гуманитарного познания – философии, социологии, политологии, истории, учитывая, что государство становится феноменом междисциплинарных исследований. Особое значение постановка данной проблемы обретает в юридической науке.

Антропология государства и антропология права, являясь частями юридической антропологии, представляют на своем уровне междисциплинарно-интегративные комплексы и пересекаются как по предметам, так и по методам. Это обусловлено тем, что каждое государство порождает и поддерживает свое право и как продукт его приказной деятельности, и как феномен культуры, своеобразное «произведение искусства». Подобно тому, как происходит установление взаимосвязей в теории государства и права, должны осуществляться интегративные связи между антропологией права и антропологией государства в единой юридической антропологии. Правовую и государственную антропологию как равноправные направления в юридической антропологии важно учитывать, на наш взгляд, не только в теоретическом плане, но и в их реальном воплощении. Это ведет к пересмотру позитивистского взгляда на государства как орудия насилия, позволяет преодолеть отчуждение человека и государства. Так, по мнению А.И. Ковлера, «пафос российской юридической антропологии виделся также и в том, что начавшееся освобождение человека и гражданина от всевластия тоталитарного государства требует сломать саму логику традиционного юридического мышления, для которого право есть исключительно монополия Государства, а человек является объектом правового воздействия Государства»<sup>2</sup>. Именно в этом предметном поле и может быть выражена природа и специфика антропологии государства.

В антропологии государства сочетаются предметы, методы, языки описания и объяснения феноменов права и государства. Если антропология права как часть юридической антропологии уже вошла в этот междисциплинарный комплекс, то антропология государства находится на стадии вхождения<sup>3</sup>. *В отли-*

---

<sup>1</sup> Пучков О.А. О предмете юридической антропологии // Российский юридический журнал. 1999. № 4 (24). С. 107.

<sup>2</sup> Ковлер А.И. Антропология права: учебник для вузов. – М.: Норма, 2002. С. 24.

<sup>3</sup> Веденеев Ю.А. Юридическая наука в системе междисциплинарных связей // Lex Russia (Русский закон). 2017. № 6 (127). С. 24.

*чие от антропологии права антропология государства является менее разработанной и осмысленной не только в историко-культурном контексте, но также структурном и содержательном планах и дискурсах.*

Антропологию государства можно определить как *субдисциплину юридической антропологии и учение о государстве как способе человеческого бытия. Исходя из этого, антропологические измерения бытия государства необходимо изучать, осмысливая соотношения природы человека и природы государства в интегративном ключе.*

Придание антропологии государства научного статуса преобразует многие исследовательские параметры, позволяя учитывать не только внешние стороны государства, но и глубинную сферу государственной жизни, ядром которой выступает человек. Как отмечает О.А. Пучков, «методология юридической науки ориентирует на то, что **государство должно в своей деятельности использовать антропологический критерий**. Суть его заключается в учете наличных физических и физиологических кондиций человека во всем их единстве. Указанный критерий требует преломлять решения государства сквозь призму того, насколько такие решения будут соответствовать неотъемлемым физическим и психическим константам человека, его естественной социальной деятельности. Игнорирование указанного критерия способно нарушить жизненный «баланс» человека, поставить его в трудное психофизическое и морально-психологическое состояние»<sup>1</sup>. Это означает, что в методологическом отношении антропология государства действительно междисциплинарна и интегративна, так как предлагает рассматривать государство не только в разрезе духовной деятельности человека, но и его физической и психологической кондиции, природно-географических факторов его жизни и деятельности, которые в совокупности образуют «человеческое измерение».

Понятие «человеческое измерение» является теоретико-методологической предпосылкой познания государственного бытия. Оно дает самое глубокое понимание государства как отчужденной от человека формы его существования. В юридической антропологии, неразрывно связанной с этнологией, этнографией и этологией заключен импульс развития учения о государственно-правовой жизни как культурно-историческом процессе.

Потребности в поиске ценностных оснований для «новой» консолидации социального и государственного (отход от экзистенций, пронизанных индивидуалистической «идеологией маленьких счастлих») на основе переосмысления исторического опыта, фундаментальных оснований национальных философий, включая русскую философию, интенсифицировали исследования взаимоотношений человека в его различных ипостасях (индивид, личность, народ) с государством. Важным аспектом данных исследований становится проблема становления личности нового типа – государственного человека, изменения его природы и ее влияние на формирование государственно-правовых феноменов. Так как «у людей изолированных не может быть государственных интересов,

---

<sup>1</sup> Пучков О.А. Юридическая антропология и развитие науки о государстве и праве (теоретические основы): дис... д-ра юрид. наук. – Екатеринбург, 2001. С. 321–322.

таким людям государство не нужно и составляло бы для них лишь бесполезное иго»<sup>1</sup>. В частности, сегодня все более осознается, что разработка антропологии государства, как и антропологии права, связана с учетом современной концепции прав человека.

Вместе с тем по вопросу понимания принципа приоритета прав человека в современной литературе существуют различные точки зрения, вплоть до признания того, что он провоцирует эгоизм и индивидуализм. Достаточно обоснованным является мнение Н.В. Витрука, считающего, что «в основе взаимоотношений личности, общества и государства должен лежать не эгоизм и индивидуализм, а сочетание индивидуальных, общественных, групповых и корпоративных интересов»<sup>2</sup>. Это видение, направленное на преодоление дихотомии «общее» – «индивидуальное», по нашему мнению, соотносится с такой социально-политической ценностью русской цивилизации, как соборность, консолидирующий потенциал которой отмечают сегодня и западные исследователи (например, С. Вибер). Действительно, новое прочтение данной ценностно-антропологической константы российской государственности показывает, что она «может обеспечить консолидацию общества, а также гарантировать демократические права народов, гражданские права личности..., общественное согласие, имеющее глубокую духовную природу»<sup>3</sup>. В свете этого, обретая ценностную основу, восходящую к лучшим традициям политики и культуры, реконструирующим «...сплочение свободных людей, основанное на любви к Отечеству, его духовным ценностям, ...консолидацию государства, пребывающего в состоянии искусственной дилеммы»<sup>4</sup>, правовое государство, «существуя «через» человека, во имя и для него, обнаруживает свою антропологическую природу, выступает как «антропологическое», «человекоориентированное» государство»<sup>5</sup>. В этих положениях содержатся зародыши новых междисциплинарно-интегративных исследований, ведущих к синтезу антропологии государства и антропологии права в системе юридической антропологии.

Как показывает история развития юридической науки, юридическое познание включает не только познание права, но и познание государства, что «заставляет» включать в юридическую антропологию как направление современной юридической науки такую дисциплину, как антропология государства. Отмечая сам исторический факт становления антропологии права и антропологии государства как органических частей юридической антропологии, важно учитывать предшествующие этому процессу междисциплинарные и интегративные научные исследования, которые развернулись в философии и социально-гуманитарных науках. Перспективы антропологической «научно-исследовательской программы» юридической науки затрагивают не только

<sup>1</sup> Тихомиров Л.А. Монархическая государственность. – СПб.: Комплект, 1998. С. 41.

<sup>2</sup> Витрук Н.В. Соблюдение Конституции Российской Федерации как условие модернизации и прогрессивного развития современной России // Современное общество и право. 2011. № 1 (2). С. 8.

<sup>3</sup> Современные проблемы Российского государства. Философские очерки / под общ. ред. В.Н. Шевченко. – М.: Прогресс-Традиция, 2015. С. 252.

<sup>4</sup> Там же. С. 253.

<sup>5</sup> Пристенский В.Н. Правовое государство как философско-антропологическая проблема // Философия права. 2008. № 5. С. 19.

проблемы разрешения гносеологического, аксиологического, онтологического разрыва человека и государства, но и проблемы выработки интегративной методологии юридической науки при переходе к постнеклассике.

Следует признать, что на Западе и в России еще не произошло окончательное формирование антропологии государства в самостоятельную дисциплину. Более того, она еще не выделилась полностью из политической антропологии и антропологии организаций и не институционализировалась. Вместе с тем стали появляться серьезные исследования с различными концептуальными ориентациями.

Таким образом, с самого начала своего возникновения антропология государства занималась выяснением человеческих начал в государстве, своеобразным человеческим измерением государства, существуя в различных исторических и структурно-функциональных формах. И сегодня она занимается выявлением человеческих аспектов государственной организации общества. Антропология государства существенно обновляет проблематику и характер изучения развития различных стран, включая Россию. От антропологии универалистского характера намечается переход к антропологической плюралистичности. Это означает учет не только всеобщего, но и особенного в государственной жизни человека. Обращение к антропологическому подходу демонстрирует стремление ученых отказаться от классического рассмотрения государства в пользу изучения различных аспектов антропологии государства.

## **7.2. ГОСУДАРСТВО И ГРАЖДАНСКОЕ ОБЩЕСТВО**

Современная философия гражданского общества представляет собой область междисциплинарных исследований, направленных на выработку комплексной модели понимания сущности феномена гражданского общества в единстве его исторических, социокультурных, экономических, политико-правовых, институциональных особенностей и оптимального проекта взаимодействия с государством.

Изучаемую проблему актуализируют следующие обстоятельства:

– кризис системы международного права и государственного суверенитета в условиях глобализации; перспективы безопасности государств западного и не западного мира;

– укреплением феномена социального государства;

– поиском антропологического формата государственности современной России.

Идея гражданского общества широко распространена в современном мире. Во многих цивилизованных странах данная категория используется в официальных доктринах и законодательствах уже в течение многих десятков лет. Гражданское общество в настоящее время входит в число центральных тем западной и отечественной философии, политологии и юридической науки, а его многомерность обуславливает многообразие дефиниций, среди которых на передний план выходят философские и специально-научные определения. Его

практическое оформление относят к XIX веку. Именно в контексте укрепления капиталистических отношений оно получает свое воплощение как противовес вмешательству государства в общественную жизнь и «произволу» властей в условиях новых общественной системы.

Идея гражданского общества входит в философско-политический дискурс в XVII веке, хотя ее предыстория уходит в античность. В современной России формирование гражданского общества определено в качестве приоритетной социальной и политической задачи. В условиях современной глобализации осмысление гражданского общества начинает осуществляться на основе глубоких междисциплинарных и интегративных исследований, что ведет к выработке новых путей и форм его развития.

История развития человеческого общества показывает, что идея гражданского общества реализуется в следующих формах: 1) образ; 2) понятие; 3) концепция; 4) теория. При этом гражданское общество существует как *модель* (теория) и социально-организованная *реальность*. Что появилось раньше – идея или реальность гражданского общества? На этот генетический вопрос вряд ли можно получить однозначный и исчерпывающий ответ. Дело в том, что в определенные эпохи существования человеческих сообществ имело место как то, так и другое. Кроме того, одна сторона общественной жизни (материальная или духовная) неразрывно связана с другой. В связи с этим возникновение понятия «гражданское общество» необходимо связывать не с планами какого-либо теоретика. Их необходимо связывать с процессами естественно-исторического развития, когда люди «направляются в своих установлениях и мерах обстоятельствами, в которых они находятся»<sup>1</sup>. Это означает, что речь должна идти не о каких-то вымышленных конструкциях, а о концепциях, выражающих существенные черты гражданского общества.

Обоснование предельных оснований бытия гражданского общества с философских позиций дает определение его онтологического статуса. Поэтому важной задачей становится экспликация социально-философской категории «гражданское общество» в онтологической плоскости. Кроме этого требуется также рассмотрение его с культурно-исторических позиций и выявление конкретно-исторических форм.

Как показывает история европейской философии и науки, понятие «гражданское общество» восходит своими корнями к идее полиса Аристотеля *koinoiapolitike*, а также *societascivilis* Цицерона и идеям естественного права. Исследователи политических теорий древней Греции единодушны в признании того, что у древнегреческих мыслителей политическое (*hepolitike*) охватывало все важнейшие сферы жизни общества: семью, религию, образование, художественную культуру, искусство и другие. Быть членом *politike* означало быть гражданином – членом того или иного политически организованного образования и тем самым обязанным жить и действовать в соответствии с его законами

---

<sup>1</sup> Ренев Е.Г. Историческая и социально-политическая мысль Адама Фергюсона. Шотландское Просвещение (40–60-е гг. XVIII в.): автореф дис. ... канд. ист. наук. – М., 1990. С. 16.

и без нанесения вреда другим гражданам. По Аристотелю, «при каждом виде полисного устройства человек меняется»<sup>1</sup>.

Таким образом, концептуальные идеи о сущности гражданского общества сформулировал в период античности еще Аристотель. Хотя он не употреблял понятие «гражданское общество», но обосновал его экономические, социальные, политические и юридические предпосылки. Это нашло отражение в этическом и политико-правовом учении Аристотеля «о золотой середине» как основной добродетели, об умеренности в поведении человека, о средней частной собственности и среднем достатке, о среднем классе как социальной, экономической и политической основе полиса. В греческом полисе Аристотель выделял свободных людей, которые избирали и могли сами быть избранные в сферу управления, являлись гражданами. Кроме того, здесь жили также рабы и метеки, не являвшиеся гражданами. Для обозначения общественной жизни человека Аристотель использовал такие понятия, как «семья», «селение» и «полис».

Важно учитывать, что хотя в древнегреческой культуре не существовало понятия «гражданское общество», имелись близкие к нему понятия «полис», «гражданин», «гражданская община» и «гражданский полис». Античный гражданин был един в трех лицах: собственник, воин и обладатель политических прав.

В Италии сформировались последовательно такие формы управления, как республика, а затем Римская империя. Так, например, в творчестве Цицерона сложились зачатки представлений о гражданстве и гражданине и возникло понятие общества как совокупности граждан. От лат. *civis* – гражданин было образовано понятие *civitas* – общество. Оба понятия были связаны одновременно с представлением о городе и государстве, о том, что лежит по ту сторону, т.е. в городе в отличие от деревни, и о культурном различии между ними. Все это свидетельствует о том, что в античной культуре не сформировалось ни такой формы социальной реальности, как гражданское общество, ни соответствующего понятия, хотя для этого и складывались определенные предпосылки. Если для Древней Греции характерно полное отождествление гражданина и государства-полиса, то римская правовая мысль уже выводит на авансцену гражданина как активного участника общественных отношений в рамках утвержденного правового поля. Однако это не была автономная от государства сфера приложения интересов граждан и усилий по их реализации.

В средневековую эпоху стали формироваться структуры, которые можно назвать протоструктурами гражданского общества. К ним следует отнести, например, рыцарские ордена, гильдии, цеха, коммун и другие, которые стали выражением частных интересов, своего рода самоорганизации и саморегулирования, договорных отношений, лежащих вне плоскости всеохватывающего влияния государства и не отождествляющиеся с ним, хотя и являлись лишь выражением клановости. Таким образом, идеи, высказанные в античности и средневековье, легли в основу для всех последующих концепций гражданского общества, являющихся их развитием, систематизацией или критикой.

---

<sup>1</sup>Аристотель. Политика / Сочинения: в 4 т. – М.: Наука, 1983. Т. 4.

Возникновение гражданского общества как *понятия и социальной реальности* неразрывно связано с конкретно-исторической эпохой, со становлением и развитием капитализма в Западной Европе в XVII–XVIII вв. Формированию этого социально-культурного феномена способствовали различные факторы как внутреннего, так и внешнего характера, которые сложились в Англии и Франции. Именно в этих социокультурных условиях понятие «гражданское общество» приобретало свое первое юридическое выражение. При этом оно тесно увязывалось с понятием «государство», возникшим столетием раньше.

Словосочетание «гражданское общество» появилось в XVII в., когда отношения собственности уже высвободились из античной и средневековой общности (*Gemeinwesen*). Вместо него появилось «буржуазное общество» (*burgerliche Gesellschaft*), развитие которого неразрывно связано с буржуазией. Этим же именем обозначалась развивающаяся непосредственно из производства и общения социальная организация, которая начиная с этого времени образует базис государства и различных надстроек. Довольно четко это выражено в немецком языке, где термин «*burgerliche Gesellschaft*» получил двойное понятие: выражение как буржуазное общество, так и гражданское общество. О значимости последнего для индивида писал А. Фергюсон: «Великой целью гражданского общества является счастье индивидов: ибо как может благоденствовать общество, если каждый из составляющих его членов является несчастным?»<sup>1</sup>.

Понятие «гражданское общество» было введено в политический словарь европейских народов в XVII в. А. Фергюсоном, Т. Гоббсом, Дж. Локком. Дальнейшее категориальное развитие оно получило благодаря Ж.-Ж. Руссо, Ш.Л. Монтескье, В. фон Гумбольдту, И. Канту и Г.В.Ф. Гегелю. Оно включало в себя такие важные компоненты, как собственность, договор, учет и реализация интересов граждан. При этом подчеркивалась его тесная взаимосвязь с государством.

Понятие «гражданское общество» было призвано отразить принципиально новое качественное состояние человеческого общества. Оно должно основываться на развитых формах общественной самоорганизации и саморегуляции, на оптимальном сочетании публичных и частных интересов при определяющем значении последних и при безусловном признании в качестве высшей ценности такого общества человека, его прав и свобод. В содержание гражданского общества вошли: 1) граждане, люди, живущие в данном государстве; 2) организации, образуемые этими людьми и не тождественные государству; 3) социальные институты, а также принципы и правовые нормы их функционирования.

Борьба зарождавшегося гражданского общества за освобождение из под диктата феодального авторитарного государства происходила в конце XVII в. – начале XVIII в. В его политическом утверждении переломным рубежом стала Великая французская революция XVIII в., в правовом отношении «декларация

---

<sup>1</sup> Фергюсон А. Опыт истории гражданского общества / под ред. М.А. Абрамова; пер. с англ. – М.: РОССПЭН, 2000. С. 107.

прав человека и гражданина» (1789), принятая во время ее осуществления. В ней провозглашались неприкосновенность естественных прав человека и прав гражданина. По своей сути она была своеобразным манифестом правового государства и гражданского общества. Все это свидетельствует о том, что переход от средневековья к Новому времени ознаменовался становлением гражданского общества. Соответственно, осуществлялось выявление различий между ним и государственными институтами. Основу этого процесса составил комплекс факторов:

1) формирование идеи личности с особыми неотъемлемыми правами и свободами, а также интересами, которые могут не совпадать с интересами общества;

2) все более растущее осознание факта существования противоречий и конфликтов между обществом и государством;

3) постепенное вызревание институтов, ценностей и идеи гражданского общества, а также мира политического как самостоятельных подсистем человеческого социума и другие.

Гражданское общество как специфическая социальная реальность формируется не в деревне, а в городе. Именно здесь люди переходят от естественного состояния к социально организованной общественной жизни. Весьма примечательно, что в рассматриваемую эпоху жизнь людей в деревне была связана с такой формой самоорганизации, как крестьянская община, которая всегда существовала относительно независимо от городского гражданского общества. По справедливому замечанию И.И. Кравченко, «гражданское общество возникает в городе, это общество горожан: гражданин – это горожанин: *civis* (гражданин) связан с *civitas* (городом, это было и наименование Рима), это общество горожан (в его первоначальном значении) и еще точнее – обществе городских буржуа (наиболее развитой и эволюционирующей части города)»<sup>1</sup>.

Исторические концепции и практические модели гражданского общества Нового времени возникли на основе концептуальных идей и социального опыта, укорененных в трех различных традициях.

*Первый из корней* уходит вглубь южно-европейской традиции с первыми предпосылками гражданского общества в итальянских городах-государствах времен Ренессанса. Эта традиция хорошо выражена в трудах Н. Макиавелли.

*Другой исторический корень* связан с континентально-европейской традицией, формировавшейся под влиянием немецкого культурного круга. Появлению свободного гражданина во многом способствовала гильдия как одна из первых форм объединения ремесленников и торговцев и форма ассоциаций, защищавших их от произвола государства и оказавших влияние на процесс управления городами.

*Третий исторический корень*, наиболее значимый, – это либеральная англо-американская традиция (А. Фергюсон, Т. Гоббс, Дж. Локк, А. Смит, Т. Пейн,

---

<sup>1</sup> Кравченко И.И. Гражданское общество, правовое государство и право (круглый стол журналов «Государство и право» и «Вопросы философии») // Вопросы философии. 2002. № 1. С. 49.

А. Токвиль, Д. Милль), внесшая большой вклад в разработку концепции гражданского общества.

Как уже отмечалось, одним из первых о гражданском обществе стал писать в содержательном плане А. Фергюсон. Он связал понятие «гражданское общество» с процессами естественно-исторического развития, когда люди «направляются в своих установлениях и мерах обстоятельствами, в которых они находятся». В качестве критерия «цивилизованности» гражданского общества он ввел такое понятие, как «общество рафинированных вежливых манер», «мягких нравов», не перечеркнув при этом такое качество, как «успех коммерческих искусств, постоянно разделяющихся на части»<sup>1</sup>.

Становление гражданского общества как исторической реальности началось с зарождением капитализма, когда буржуазия повела борьбу против абсолютистского огосударствления общественной жизни, жестких границ сословного феодального строя, за свободную экономическую деятельность, политические права и свободы, демократические формы государственного правления. Оно связано также с появлением нового гражданина как самостоятельного, индивидуального члена европейского общества, который осознает себя таким, наделен определенным комплексом неотчуждаемых прав и свобод и отвечает перед обществом за все свои действия. Именно при капитализме человек получает возможность действовать свободно в рамках существующих законов, выражать свои позиции по тем или иным вопросам. Кроме этого люди стали создавать политические партии, профессиональные союзы и организации, различного рода движения (молодежные, женские, спортивные и др.) и т.д. Иначе говоря, капитализм предполагает наличие не только официальных структур и институтов, но и неофициальных.

Либеральная трактовка гражданского общества восходит к временам Т. Гоббса и Дж. Локка. Понятие «гражданское общество» было введено ими для отражения исторического развития человеческого общества, перехода человека от природного к цивилизованному существованию.

Концептуальное оформление идея гражданского общества приобрела в философии Т. Гоббса, который одним из первых начал противопоставлять естественное и общественно-политическое в человеке. По его мнению, природное в человеке является неуправляемым и поэтому неполитическим, тогда как социальное подчиняется законам общества, а политическое – власти и государству. Так, Т. Гоббс провел четкое различие между государством и подданными, обладающими при всей их подчиненности верховной власти определенными неотъемлемыми правами. В частности, он различает два состояния общества – естественное и гражданское, возникшее после заключения общественного договора. Он полагал также, что исток гражданского общества лежит во взаимном страхе. Состояние людей вне общества – война всех против всех. Сохранение мира возможно лишь при наличии единой воли всех людей. Созданное таким

---

<sup>1</sup> Фергюсон А. Опыт истории гражданского общества / пер. с англ., под ред. М.А. Абрамова. – М.: РОССПЭН, 2000. С. 108.

образом объединение Т. Гоббс назвал «государством или гражданским обществом» (*societascivilis*), не отделяя гражданское общество от государства<sup>1</sup>.

В работе «О двух типах правления» Дж. Локк рассматривает гражданское общество как сферу, противостоящую природному состоянию вещей. Целью гражданского общества является сохранение собственности и оно есть там, где каждый из его членов отказался от естественной, традиционной власти, передав ее в руки обществу. Тем самым гражданское общество является противостоящим и даже антагонистическим естественному состоянию и традиции. Исходя из договорной теории происхождения государства, Дж. Локк обосновывал право народа на сопротивление государству в том случае, если оно пренебрегает его правами и интересами. Он трактует гражданское общество как форму государственности, обладающую определенным социально-экономическим и духовным содержанием. В его понимании свобода нуждается в защите от государства и достигается эта цель созданием общественного договора, служащего защитной структурой между индивидом и государством. Основой свободы индивида, гарантией его политической самостоятельности, по Локку, является частная собственность. *Будучи основоположником либерализма, Дж. Локк впервые поставил личность выше общества и государства, а свободу – выше других ценностей*<sup>2</sup>.

Дж. Локк разработал идеи народного верховенства, договорного происхождения государства, власти и неотчуждаемых прав личности. По его мнению, гражданское общество обладает определенным социальным и духовным содержанием. В частности, в качестве гражданских интересов назывались жизнь, здоровье, отсутствие телесных страданий, владение такими благами, как деньги, земли, дома, домашняя утварь и другие.

Ш. Монтескье полагал, что возникновение гражданского общества является результатом общественного договора, когда люди приходят к единству на основе общей воли, а такое единство называется гражданским состоянием. Формирование гражданского состояния он рассматривал как необходимый и неизбежный исторический процесс.

Широкое употребление понятия «гражданское общество» началось после Французской буржуазной революции XVIII века, уничтожившей сословность и провозгласившей «Декларацию прав человека и гражданина». Долгое время в политической науке понятия «гражданское общество» и «государство» не различались. Однако по мере дифференциации различных сфер общества, освобождения их от вмешательства государственной власти, начала процесса превращения бесправного подданного в свободного гражданина эти понятия приобретают собственное значение.

Глубокую философскую разработку учение о гражданском обществе получило в немецкой классической философии. При рассмотрении гражданского общества И. Кант исходил из природы человека, которая делает его неуживчивым, завистливым и тщеславным и одновременно хочет согласия. Отсюда он видит

---

<sup>1</sup> Гоббс Т. Сочинения: в 2 т. / сост. В.В. Соколов; пер. с лат. и англ. Н. Федорова и А. Гутермана. – М.: Мысль, 1989–1991. Т. 2.

<sup>2</sup> Локк Дж. Сочинения: в 3 т. – М.: Мысль, 1988. Т. 3.

путь сочетания свободы каждого со свободой других, который состоит в достижении всеобщего правового и гражданского общества, где царит гражданское согласие. Продвижение к правовому гражданскому обществу И. Кант провозгласил целью исторического развития.

Особая заслуга в философской разработке проблемы гражданского общества и его соотношения с государством принадлежит Гегелю, считавшему, что «гражданское общество создано, впрочем, лишь в современном мире»<sup>1</sup>. В качестве гражданского общества он выделил часть человеческого общества, рассматривая его субстанциальные и атрибутивные характеристики и связывая его возникновение с семьей. «Гражданское общество, – писал немецкий философ, – есть дифференциация, которая выступает между семьей и государством, хотя развитие гражданского общества наступает позднее, чем развитие государства; ибо в качестве дифференциации оно предполагает государство, которое оно, чтобы пребывать, должно иметь перед собой как нечто самостоятельное»<sup>2</sup>.

По выражению Гегеля, «несмотря на то, что в гражданском обществе особенность и всеобщность распались, они все-таки взаимосвязаны и взаимобусловлены»<sup>3</sup>. Осознать, зафиксировать это в виде приобретающих особую актуальность специфических сфер, способов, механизмов деятельности и есть исходная цель концепции, соответственно, понятия гражданского общества. Гражданское общество (или гражданская часть общества) автономно от государства. Таким образом, Гегель поставил точку в разграничении трех основных общественных форм: семьи, гражданского общества и государства.

Понятие «гражданское общество» при всех концептуальных различиях в его понимании приобрело в XIX веке свои главные черты: *во-первых*, это часть общества, независимая от государства (там, где это еще не было достигнуто, предполагалось движение к подобной автономии); *во-вторых*, гражданское общество обеспечивает права индивидов и, в частности, право собственности; *в-третьих*, в гражданском обществе относительно независимо от государства действует множество конкурирующих автономных экономических ассоциаций и деловых фирм.

В современной научной литературе дискуссионным остается вопрос о происхождении, исторических судьбах, сущностных чертах гражданского общества, его взаимоотношениях с государством. Часть исследователей считает, что сама идея гражданского общества как независимого от государства образования верна лишь на ранней стадии развития либерального капитализма. В подтверждение этого тезиса приводится довод, что в современных условиях границы между гражданским обществом и государством практически стерлись.

Так, В.И. Спиридонова, показывает, что идея (теория) социального государства (или государства всеобщего благоденствия), возведенная в конституционный принцип ряда стран – Италии, ФРГ, Франции, Японии, Испании, Швеции и других – обусловила «выход из игры» концепций минимального государства.

---

<sup>1</sup> Гегель Г.В.Ф. Философия права. – М.: Мысль, 1990. С. 228.

<sup>2</sup> Там же.

<sup>3</sup> Там же. С. 229.

Социальное государство интерпретируется как социальное образование с «высоким уровнем социальной защищенности всех граждан, утверждением принципа социальной справедливости»<sup>1</sup>. Гражданское общество перестает рассматриваться как область, существующая самостоятельно и отдельно от государства. Оно контролируется и часто направляется государством. Государство берет на себя своего рода ответственность за сохранение общества как целостности, как среды обитания. Это приводит к повышению его морального авторитета<sup>2</sup>. Подобные тенденции усилились к концу XX века, когда политика социального государства приобрела новые качественные изменения.

В работах современных исследователей гражданское общество определяется неоднозначно. Так, согласно А.Б. Венгеру, гражданское общество – это система социальных институтов и общественных связей для свободной реализации каждым гражданином и объединениями граждан их творческих, трудовых потенций.

Согласно В.С. Нерсисянцу: «Современное гражданское общество – это правовое, либерально-демократическое открытое общество, основным субъектом которого является свободный индивид, реализующий свои интересы в рамках единого для всех закона и общего правопорядка».

Л.А. Морозова под гражданским обществом понимает совокупность общественных отношений, главным образом имущественных, товарно-рыночных, семейных, нравственных и иных, относительно независимых от государства. Относительно независимых потому, что государство управляет обществом, служит формой его организации. Однако государство не вправе вмешиваться в эти отношения, поскольку они составляют сферу частной жизни людей.

М.Н. Марченко считает, что гражданское общество – это такое общество, в котором существуют неофициальные структуры в виде различных политических партий, организаций, движений, комитетов, ассоциаций, обществ, собраний, действующие в рамках юридических законов, норм и оказывающие заметное влияние на официальные органы власти.

При разнообразии определений различными авторами современного гражданского общества общим остается то, что:

- оно основано на праве;
- направлено на обеспечение реализации интересов человека и гражданина;
- индивиды в нем равноправны, они самостоятельны, вступают во взаимоотношения по собственному обоюдному волеизъявлению; являются инициаторами создания своих формирований по интересам (ассоциаций, товариществ, союзов, клубов политических и экономических, молодежных и женских, светских и религиозных организаций).

Вместе с тем нельзя не согласиться, что выявленные общие принципы функционирования гражданского общества характеризуют его преимущественно

---

<sup>1</sup> Мысливченко А.Г. Перспективы европейской модели социального государства // Вопросы философии. 2004. № 6. С. 3.

<sup>2</sup> Спиридонова В.И. Эволюция идеи государства в западной и российской социально-философской мысли. – М.: ИФ РАН, 2008. С. 36–37.

но как некое «экономическое образование», в то время как данный феномен включает глубокое аксиологическое содержание (гражданское общество – общество высокой степени нравственной зрелости).

Также данные интерпретации не дают однозначного ответа на вопрос как преломляется модель западного гражданского общества применительно к социокультурным условиям обществ традиционного и неотрадиционного типов, к образу жизни сельских сообществ, имеющих менее выраженные традиции кооперации для достижения экономических интересов и выгод, но являющихся коллективистскими по своей ментальности.

Таким образом, можно отметить следующие основные этапы становления и теоретического оформления идей гражданского общества:

**I. Начальный период – предыстория становления идеи гражданского общества**, охватывает временной интервал с античности до конца XVI века.

**II. Второй период развития представлений о гражданском обществе** – возникновение и развитие идеи гражданского общества в концепциях естественного права и общественного договора XVII–XVIII веков.

Представители: Т. Гоббс (1588–1679), Дж. Локк (1632–1704), Адам Смит (1723–1790), Шарль Луи де Монтескье (1689–1755), Адам Фергюсон (1723–1816), Ж.-Ж. Руссо (1712–1778), К.-А. Гельвеций (1715–1771), П.А. Гольбах (1723–1789).

**III. Третий период развития представлений о гражданском обществе** – завершение развития идеи гражданского общества в немецкой классической философии и философии XIX века.

Представители: И. Кант (1724–1804), Г.В.Ф. Гегель (1770–1831), К. Маркс (1818–1883).

В рамках основных направлений понимания гражданского обществ можно выделить следующие базовые (модельные) основания:

Совокупность независимых индивидов, социальных групп, объединенных идеей личной свободы и частной собственности, сформировавшаяся как «политический противовес» «произволу» государства.

Солидарное образование, особый статус общества, характеризующийся высоким уровнем сознания и культуры.

Общество, функционирующее в определенных институциональных условиях (обеспечение необходимых минимальных социально-экономических стандартов жизни, соответствующих критериям индекса развития человеческого потенциала).

### 7.3. АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЕ КОНСТАНТЫ ГОСУДАРСТВА: РОССИЙСКАЯ СПЕЦИФИКА

При анализе исторического бытия России как государства, и как цивилизации, и как российской нации необходимы новые направления исследования проблемы «государство-человек». В свете данной постановки проблемы интерес вызывает антропологическое измерение Российской государственности как синтетической Мировой системы. Вникнув в историю проблемы, возникшей в XIX в. с введением в научный оборот концептуальной пары «народ-нация», собственно, положившей начало дискуссии консерваторов (славянофилов) и либералов (западников), становится очевидным, что речь идет о выборе культурно-исторического опыта, выработанного на почве антропологически и цивилизационно разных мир-систем России и Запада. На первый план выходит рассмотрение базисных антропологических констант Российской государственности, альтернативных дефинитивно не определимым «общечеловеческим» ценностям, лежащим в основании мир-экономической системы современной западной цивилизации, ориентированной на перманентное самоутверждение через экспансию не-западного мира.

Как показывает история, каждый народ имеет ядро (этническую константу) и периферию (этнические переменные). Фиксация культурного типа народа в диалоге с внешними и внутренними силами (международный контекст и внутреннее этническое многообразие) формирует цивилизацию (неизменный набор основных ценностей – в частности, коллективный характер социальной и политической антропологии, созерцательность, метафора семьи, мессианство и т.д., различимые на всех этапах русской истории). Ее тип – евразийский (и по внешним признакам – Россия находится географически между Европой и Азией, и по внутренним, – сочетание европейского и азиатского стилей в культуре народа).

Важную роль в становлении государства играет этническое ядро, которое дает изначальный жизненный импульс социогенезу, а затем государствогенезу. И этот импульс сохраняется на всех этапах их дальнейшего исторического развития. Это ядро, будучи константой, существует постоянно, оживляя своей энергией бытие народа. На основании этнических констант формируются адаптационно-деятельностные модели культуры и государства. Вокруг этих констант кристаллизуется этническая традиция в различных ее модификациях.

Константы связаны между собой, но далеко не тождественны. Между ними существует определенная последовательность и размерность: начальная (наименьшая по масштабности) константа – это этническое ядро, результирующая (наибольшая по масштабности) – цивилизация; народ находится между ними. Антропологические константы позволяют осуществлять категориальное моделирование человека в качестве открытой системы.

Рассматривая проблемы становления и развития российской политической культуры, В.И. Костенко обращает внимание на то, что «общинно-вечевые государственно-правовые традиции, ценности и институты, видоизменяясь и модифицируясь на протяжении тысячелетия российской государственности,

являлись основной константой ее сохранения и развития»<sup>1</sup>. В этом же ключе рассуждает И.У. Аубакирова считая, что «фундаментальной константой процесса государствообразования являлась взаимосвязь с культурой как важнейшей объединяющей субстанцией»<sup>2</sup>. И далее, отмечая изменения в социокультуре, она пишет, что «хотя многие укоренившиеся в народе установки в новых условиях внешне изменялись, приобретая иную форму, все же социокультурное ядро, по сути, в глубинных своих основаниях оставалось константным»<sup>3</sup>.

В.Н. Шевченко отмечает, что для каждого исторического этапа в развитии государства существует специфический тип воспроизводства населения, определяющий его оптимальную плотность, количество населения. Это составляет содержание демографической проблемы. Вместе с тем есть и проблема качества человека. Для жизнеспособности конкретного государства нужен человек вполне определенных качеств, соответствующих его стратегическим целям и задачам. От того, какие типологические качества задает государство человеку, можно судить о том, какое это государство на самом деле. Качество человека – самый красноречивый и достоверный индикатор жизнеспособности государства, показатель его реальных целей, той политики, которую проводит власть государства в отношении человека<sup>4</sup>. В данном контексте трансформация формата российского человека в контексте культурно-исторических изменений рассматривается как переход «от человека традиции к человеку разума (западный антропологический образец) к началу XX столетия, к человеку идеологии после революции 1917 года, новая попытка перехода к человеку разума в контексте становления новой России и формирование человека культуры в настоящее время). Исследователи убедительно демонстрируют, что перманентные попытки перестроить российского человека традиции (в 90-е годы XX столетия человека неотрадиционного типа) в соответствии с принципами западной антропологической революции (четко обозначившейся в культуре наиболее экономически и политически развитых стран Западной Европы с XVII столетия) не становились успешными.

В.И. Спиридонова указывает, что первым шагом к «антропологической катастрофе» стал исторический «мятеж Нового времени против религии. Для которого характерна, по выражению Ф.М. Достоевского и Ф. Ницше, ситуация «смерти Бога»». Обратным эффектом кризиса прежней концепции культуры и духовности стало созидание «государства-Бога», которое было призвано заменить индивиду метафизического Бога. Действительно, человек Запада мог относительно легко пережить процесс секуляризации и адаптироваться к новым ценностям. Столетия средневекового господства Церкви дисциплинировали человека. Отмечая вклад католицизма в развитие европейского общества Б.Н. Чи-

<sup>1</sup> Костенко В.И. Общетеоретические и государственно-правовые проблемы становления и развития российской политической культуры: автореф. дис. ... д-ра юрид. наук. – Екатеринбург, 2009. С. 25–26.

<sup>2</sup> Аубакирова И.У. Современная евразийская концепция государственного управления (теоретико-правовое исследование на материалах России и Казахстана): 12.00.01 – Теория и история государства и права; история учений о праве и государстве: дис. ... д-ра юрид. наук. – М., 2016. С. 112.

<sup>3</sup> Там же. С. 141.

<sup>4</sup> Антропологическое измерение российского государства / отв. ред. В.Н. Шевченко. – М.: ИФРАН, 2009. С. 46–47.

черин указывал: «... сила духовной власти, вносившей всюду начала порядка и дисциплины, сделала излишним чрезмерное развитие власти светской»<sup>1</sup>.

В условиях перехода к Новому времени Римско-католическая церковь «... приняв новый догмат, предопределила свою дальнейшую эволюцию к погружению в «социальное», его благоустройство, используя при этом глубоко укоренившиеся традиционные ценности. Это привело к рождению протестантизма, который был выстроен на таких качествах, как трудолюбие, ответственность, самостоятельность. Восточно-православная ветвь христианства предпочла полностью опровергнуть новый символ веры. Тем самым она утвердилась в традиции, но в то же время отделилась от мира дольного, отстранилась от участия в конструировании «социального»»<sup>2</sup>.

Причем «конструирование социального» понимается как способствование и освобождение личности на пути к накоплению частных социальных и экономических благ, формированию предпринимательского духа (константы идеи западноевропейского гражданского общества). Объявив данные константы приоритетами, западная духовность трансформировалась в либеральные ценности. Российский же тип духовности «был связан преимущественно с интуитивно-чувственно-природной сферой человека»<sup>3</sup>. Акцент делался на аскетизме, символизме, созерцательности, где аскетика воспринималась как работа над собой, методология самосовершенствования.

Принцип созерцательности исключал творчество как активное преобразование социально-экономической реальности и развивал «склонность к фатализму (на все воля Божья). Отсюда такие отличные от европейского характера черты русского человека, как пассивное переживание невзгод, долготерпение, отсутствие активного критицизма в отношении деяний властных структур, предпочтение позиции ухода от социальной деятельности вообще, массового эскапизма»<sup>4</sup>.

Неслучайно предпринимаемые на различных культурно-исторических этапах попытки преобразования русского человека из человека традиции (общины и коллектива) в человека рациональности и индивидуализма были обречены на провал и приводили лишь к «духовной смуте» и маргинализации.

Анализируя культурно-исторические условия, определившие константы политической жизни и идеи современных обществ, необходимо указать, что политическая ситуация европейского Средневековья ознаменовалась борьбой между двумя властями – церковной и светской. Острое противостояние власти папской и императорской достигло своей кульминации в известном «споре об инвеституре» (по вопросу о постановлении на церковные должности). Фактически это означало выстраивание баланса двух властей – церковной и светской. Самостоятельность обеих властей, с одной стороны, ускорила их конструирование преимущественно как социальных учреждений, а с другой – сам факт противостояния двух центров силы дал мощный импульс для развития полити-

---

<sup>1</sup> Чичерин Б.Н. История политических учений. – М., 2006. Т. 1. С. 137.

<sup>2</sup> Антропологическое измерение российского государства / отв. ред. В.Н. Шевченко. – М.: ИФРАН, 2009. С. 14.

<sup>3</sup> Там же.

<sup>4</sup> Там же.

ческого диалога и индивидуализированной гражданственности. В отличие от Западной Европы восточная (византийская) ветвь христианства, напротив, породила тесный симбиоз государства и церкви с последующим первенством государства<sup>1</sup>.

Эволюция западноевропейской церковной доктрины трансформировалась в протестантскую концепцию (этику), которая по утверждению М. Вебера, «канонизировала» черты, создавшие «дух капитализма», определивший лицо современной Европы. Западноевропейское понимание данных постулатов в корне отлично от их православной интерпретации и понимания российским человеком, для которого вера не стала (трансформировалась) средством легитимации и поощрения нарастающего предпринимательского духа и успеха, а осталась «спасением», сохранявшим свое метафизическое содержание (данное понимание было константным для традиционной российской православной крестьянской культуры).

Не случайно исследователи отмечают, что потенциальный «спор» между духовным и светским началами бытия и миропонимания российского человека после событий 1917 года, определивших очередной антропологический кризис России, был замещен «полномасштабной сакрализацией государства. Вместо религиозного Бога в России укрепилось Государство-Бог. *Тем самым была усилена склонность к «лиминальному» мировосприятию*»<sup>2</sup>, что не единожды приводило к испытанию на прочность коммуникации человека и государства в России.

В современной отечественной и зарубежной литературе имеются лишь первые попытки антропологического измерения государства. С большей или меньшей степенью успешности они осуществляются сегодня в публикациях социальных философов, социологов, а также государствоведов и правоведов. В частности, в юридической науке все более интенсивно развивается направление юридической антропологии, подчеркивающей необходимость разработки проблем правового менталитета и «менталитета» государственности<sup>3</sup>. Кроме того исследователи вводят в поле анализа категории территориальной обусловленности, природно-климатического фактора, культурной эволюции. Все это действительно способствуют определению формата личности (*например, человек традиции или человек-рацио*), которая создает определенный тип государства, с присущей ему моделью взаимоотношений человека и общества.

Присутствие антропологической составляющей, как показывает история, детерминирует генезис, эволюцию, тенденции трансформации всех сфер жизни общества, в частности, преемственность в сфере культуры была бы невозможна, не имей культура антропологической константы в своем основании<sup>4</sup>. Поэтому предметом осмысления наук социально-гуманитарного цикла, включая юридиче-

<sup>1</sup> Спиридонова В.И. Эволюция идеи государства в западной и российской социально-философской мысли. – М.: ИФРАН, 2008.

<sup>2</sup> Антропологическое измерение российского государства / отв. ред. В.Н. Шевченко. – М.: ИФРАН, 2009. С. 17.

<sup>3</sup> Рулан Н. Юридическая антропология: учебник для вузов. – М.: НОРМА, 1999. – 310 с.

<sup>4</sup> Ромаха О.В., Лапина Т.С. Антропологические представления о человеке как творце и производном культуры [Электронный ресурс] // Аналитика культурологии. 2010. № 16. С. 50–64; URL://[http://www.analiculturolog.ru/journal/archive/item/246-article\\_7-8htm/](http://www.analiculturolog.ru/journal/archive/item/246-article_7-8htm/) (дата обращения: 10.08.2016).

ские, становится выявление способности влияния базисных констант российской государственности, доминирующих на различных культурно-исторических этапах, воздействовать на ход ее развития.

Вместе с тем важно учитывать, что антропологическое исследование какого-либо объекта предполагает обязательное внимание к трем аспектам: телу, психике и сознанию, в полной мере учитывая описание их динамики и своеобразие. В частности, качественные трансформации государственного тела определяются, прежде всего, территорией, восприятием и отношением к ней человека. Поэтому первые попытки понять судьбу России в сопряжении с судьбой личности способствовали формулированию положения о неоспоримости географического фактора в интерпретации истории страны и народа<sup>1</sup>.

Вполне правомерно современная российская государственность характеризуется рядом ученых как неотрадиционная. В этой связи выстраивание ее в соответствии с западным пониманием доминирующих демократических ценностей, рационализировавшихся начиная с позднего периода Средневековья и получивших либеральную интерпретацию еще начиная с трудов Т. Гоббса и Дж. Локка, форсированный переход российского человека от человека традиции к человеку идеологии, а сегодня к человеку рациональному, являются причинами «антропологического кризиса» в России, оставляющего пока без решения проблему взаимоотношений человека и государства.

Основная характеристика российского пространства – это его «масштабность», которая задает тон формированию государственно-державных властных отношений и в то же время образует своеобразный тип личности<sup>2</sup>. Организация масштабного российского пространства требует достаточно жесткого типа правления (сильной власти). Реализация объединительных, солидарных проектов, формирующих поле «единого социального взаимодействия» в таком пространстве ожидает от властных структур определенных качеств. Это – прежде всего высокая моральная ответственность, доктрина сильного интегрирующего государства, самоконтроль, напряженная активность. Именно эти черты подразумевались в категории «служения», которую личность в российском государственном пространстве исторически соотносила с «культурой власти»<sup>3</sup>.

В данном контексте антропологическое измерение государства позволяет видеть в нем не просто политическую доктрину, но и проекцию человеческого бытия, а также учитывать предрасположенность членов той или иной общности к определенному типу взаимоотношений, непосредственно обуславливающих политико-правовой режим конкретных национальных государств или государств – членов союзов и интеграций. Философско-антропологический подход к исследованию феноменов бытия и политико-правовой практики государства и государственности сегодня приобретает все большую научную популярность, поскольку выявление прямой связи между геокультурными условиями, менталитетом народа и конкретными формами организации общества и власти имеет фундаментальное значение в современном геополитическом пространстве.

---

<sup>1</sup> Антропологическое измерение российского государства / отв. ред. В.Н. Шевченко. – М.: ИФРАН, 2009. С. 30.

<sup>2</sup> Там же. С. 21.

<sup>3</sup> Там же.

Ряд современных ученых (В. Ф. Калинина, А. А. Захаров, А. И. Ильин, Д. Элейзер) отмечают, что антропологический подход имеет также широкие эвристические возможности и при рассмотрении концепций федерализма, связанного с моделями государственно-территориального устройства. В частности, Д. Элейзер пишет, что именно взаимоотношения, существующие между людьми в той или иной культуре, являются определяющими при обосновании конституций, конструировании институциональной среды государства, его структуры. При этом он подчеркивает, что субъектами федеративных отношений являются не только государства и государственные институты, но и социальные группы, общности, а в некоторых случаях и отдельные индивиды<sup>1</sup>. Применительно же к условиям современной России особую значимость приобретает проблема антропологического формата нового российского государства, который формируясь в соответствии с несколькими моделями одновременно, находится в процессе становления.

Сегодня очевидным становится процесс глубокого взаимопроникновения обеих реальностей (государства и общества) в макросоциологическом процессе. Государство предстает перед каждым человеком в качестве определенной «формы общества», обусловлено системой общественных отношений людей, соучаствует в их сознании, поведении и деятельности, способствует организации жизни, в том числе духовной, на определенной территории. Свидетельством подобного взаимопроникновения «служит такая социологическая реальность, как социальное государство, смысл и суть которого в установлении справедливых отношений в обществе, цели которого подчинены реализации общего блага как квинтэссенции частного блага. При этом активными полагаются обе стороны взаимонаправленных усилий: и индивид, и государство. Оба ракурса социального взаимодействия: ракурс «уникально-субъективного» и ракурс «универсально-субъективного» взаимодополняют и взаимопроникают друг в друга»<sup>2</sup>.

Рассматривая фундаментальные основания, определяющие жизнеспособность государства, целостность и преемственность сфер и форм социальной жизни, политико-правовой организации народа в различные периоды истории отечественные и западные исследователи видели задачу государственной власти сохранение и обеспечение «видимости» (репрезентация) социально-политической целостности общества в единстве его прошлого настоящего и будущего. В частности, К. Шмитт указывал на то, что «народ, существующий в качестве *политического единства*, обладает высшим и возвышенным, более интенсивным видом бытия в отличие от естественного существования какой-либо совместно-проживающей группы людей»<sup>3</sup>. Анализируя также сущность и источники правопорядка, политико-правового мышления общества, К. Шмитт подчеркивает, что в их основаниях должны проявляться константы, носящие интегративный характер и кристаллизующиеся в процессе культурно-исторического развития, социальной, духовной, политико-правовой практики

<sup>1</sup> Элейзер Д. Дж. Сравнительный федерализм // Политические исследования. 1995. № 5. С. 106–115.

<sup>2</sup> Антропологическое измерение российского государства / отв. ред. В.Н. Шевченко. – М.: ИФРАН, 2009. С. 30.

<sup>3</sup> Шмитт К. Государство и политическая форма / пер. с нем. О.В. Кильдюшова; сост. В.В. Анашвили, О.В. Кильдюшов. – М.: Гос. ун-т – Высшая школа экономики, 2010. С. 123.

народа. По его мнению, без постоянных, и необходимых конкретных «*предположений*» не существует ни юридической теории, ни юридической практики. Он отмечал, что правовые «*предположения*», основываясь на социокультурной норме, отличаются как в зависимости от эпохи и народа, так и от видов юридического мышления<sup>1</sup>.

Антропологическая константа характерна не только применительно к российской действительности, но и как показывает геополитическая реальность, политическая и международно-правовая практика, важна для анализа тенденций трансформации государственной власти и возможного будущего национальных государств в условиях политической глобализации и построения «глобального общества». Эти тенденции обусловлены антиномичностью, которая в эпоху политической глобализации проявляет себя следующим образом: чем стремительней идет процесс унификации политической, финансово-экономической, и правоприменительной систем, путем изменения национальной политики и международного права, тем глубже становятся межкультурные, межконфессиональные и межэтнические расхождения, порождающие глобальные потрясения и конфликты – предвестники «столкновения цивилизаций».

Современная глобализация посягает на последний бастион укорененности людей – на территориальную привязанность. Это обусловлено тем, что знаменем времени становится коммуникация, предполагающая ускорение физического перемещения и обмен идеями, ценностями, моделями образа жизни. В этой связи В.Н. Шевченко, анализируя возможности и последствия заимствования модернизационных проектов, предлагаемых европейскими странами, справедливо подчеркивает, что речь идет о смене или сохранении не просто конкретных форм государственного устройства, политической системы, а о смене или сохранении исторически и культурно сложившегося типа и модели российской государственности и ее политико-правового понимания<sup>2</sup>. Государство, являясь динамически развивающейся системой, может трансформировать устаревшие и несоответствующие вектору и целям дальнейшего воспроизводства и развития формы государственного устройства, функции, институциональную структуру, но сохранять базовые, сущностные константы государственности, обуславливающие определенный тип политико-правового образа жизни и мышления.

Таким образом, данная постановка проблемы позволяет дать однозначный ответ на вопрос: в условиях глобальных трансформаций современности традиционные антропологические константы российского государства, которые складывались, развивались и определяли его специфику на протяжении всей культурной истории существования должны сохраняться. Как показывает западноевропейская и российская история именно в рамках определенного природно-географического и культурного ландшафта формируются психологические и ментальные особенности государственной антропологии. При этом раз-

---

<sup>1</sup> Шмитт К. Государство: право и политика / пер. с нем. и вступ. ст. О.В. Кильдюшова; сост. В.В. Анашвили, О.В. Кильдюшов. – М.: Территория будущего, 2013. – 448 с.

<sup>2</sup> Шевченко В.Н. Глобализация и судьба российской государственности // Личность. Культура. Общество. 2004. Вып. 4(24). С. 213.

личия в восприятии базисных ценностей европейской демократии, безусловно, имеющих высочайшую социальную значимость, определяются особенностями путей их культурно-исторического развития и природно-географического окружения. Эффективная реализация программ новейшей модернизации российского общества невозможна без четкого разграничения и осмысления отличий в исходных посылках европейского модернизационного проекта и российской государственности, учета специфики ее базовых констант, включая константы природно-антропологические.

#### **7.4. ПРОБЛЕМА ИСТОРИЧЕСКОГО ВЫБОРА РОССИЙСКОГО ГОСУДАРСТВА В СОВРЕМЕННЫХ УСЛОВИЯХ: ФИЛОСОФСКО-АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЕ ОСНОВАНИЯ**

В изменяющихся условиях возрождается историческая проблема выбора, а, следовательно, появляются основания для нового прочтения идей самобытности и духовной основы русской цивилизации, глубокого размышления над главными вопросами сущности социального устройства и моделирования антропологических констант государственности, их исторической перспективы. Данная проблема проявила себя и в глобальном измерении: на повестку дня вновь выходят дилеммы «плюрализма ценностей» и «консолидации, монолитности социальных систем», ««тяжелого» образа империй и «легкой» современности»<sup>1</sup>.

Развитие телесности и культуры западноевропейской цивилизации органически связано со становлением, постепенным вызреванием, теоретическим обоснованием и практическим воплощением идей либерализма, которые с помощью новейших стратегий глобализма на уровне бытия социальных общностей довершили конструирование экзистенций, пронизанных «идеологией маленьких счастливых», деконструирующих, в свою очередь, любую социальную консолидацию и целостность<sup>2</sup>. На основе атомизации и индивидуализации складывался новый тип культуры и ценностей, которые становились средствами для смены традиционных устоев и возвращения исторического деления на «цивилизацию» и «дикость», зародившегося в недрах колониальной политики, в прочтении современного мир-системного подхода «город» (мир-система запада) и «деревня» (мир-системы незапада). Западный мир в контексте современной глобализации продолжил «цивилизаторскую миссию «белого человека», несущего бремя преобразования мира варваров, диких племен, отсталых народов, «развивающихся стран». Так на развалинах старого мирового порядка упрочивается ветхая, но вечно живая «обновленная» приметами шестого технологического уклада имперская идея»<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> Современные проблемы Российского государства. Философские очерки / под общ. ред. В.Н. Шевченко. – М.: Прогресс-Традиция, 2015. С. 320.

<sup>2</sup> Там же. С. 321.

<sup>3</sup> Там же. С. 340.

Проблема выбора пути развития, оснований для консолидации в переходных условиях возникала для России не единожды – это и переходный период конца XX – начала XXI веков, который в общих чертах воспроизводил атмосферу переломного периода рубежа XIX–XX столетий, и новейшие условия, для которых также актуальна реконструкция теоретических оснований понимания объединительных констант российского общества. Значительное место в системе теоретических философских конструкций занимает славянофильская идея воспроизводства и развития консолидации российского общества и государства на ценностях православной культуры, основы которой сохраняются в народном духе.

В рамках осмысления проблем модернизации российского общества с 1990-х годов по настоящее время встречаются точки зрения отечественных исследователей, которые интерпретируют традиционалистскую концепцию славянофилов как консервативный проект, векторы которого устремлены в прошлое, не соответствуют вызовам времени (подобные представления бытовали и в XIX веке на основании простого сравнения «традиционалистской» (славянофилы) и «прогрессистской» (западники) «ориентации» национальной идентичности). Однако такое мнение не содержит гносеологической и онтологической основы, о чем в свое время говорил К.С. Аксаков: «Славянофилы желают не возвратиться назад, но вновь идти вперед прежним путем, не потому, что он прежний, а потому, что он истинный»<sup>1</sup>. Истинный путь определяется духовно-историческим корнями, сопряженными с православным духом «времен Киевской и Московской Руси, который хранится в народе»<sup>2</sup>.

Обращение славянофилов к философии истории в ее антропологическом измерении (через аппозицию понятий «народ» – «нация») явилось важнейшим фактором, обосновавшим понимание роли народа в отечественной истории и отечественной православной культуре и месте национальной идентичности, основанной на уникальных духовных формах бытия русского народа (в частности, соборности), на пути исторического развития (прогресса). В противоположность западному государству-механизму, созданному на основе договора и согласования экономических и политических выгод (у Гегеля такое государство именовалось «государством нужды и рассудка»), славянофилами обосновывается идея исторического органически-целостного государства (государства как живого организма, рожденного из народного единства). Православный дух выступает как фундаментальная скрепа, созидающая постоянную вневременную связь и консолидацию народа.

Ключевые идеи концепции славянофилов формируют особую православно-религиозную инварианту философской антропологии и философии истории, которая предполагает многовекторность путей развития общества, интерпретированных через призму духовных доминант народа. Эта установка противоположна «линейному пониманию прогресса, видевшему в истории только один

---

<sup>1</sup> Аксаков К.С. Государство и народ / отв. ред. О.А. Платонов. – М.: Институт русской цивилизации, 2009. С. 202.

<sup>2</sup> Спиридонова В.И. Эволюция идеи государства в западной и российской социально-философской мысли. – М.: ИФ РАН, 2008. С. 56.

путь и пытавшемся сводить различия народов к тому, как далеко и как быстро они по этому пути продвинулись»<sup>1</sup>. Нынешняя потребность в консолидации российского мира требует учета исторического опыта, в частности «славянофильского» осмысления национальной идентичности и культурного консерватизма как национальной идеи, основанной на православии. Так, В.Г. Хорос указывает, что «Мировой опыт свидетельствует...: чем более сложившейся и развитой является традиционная цивилизация, тем больше у нее возможностей и ресурсов успешно осуществлять процесс модернизации, сочетая заимствования с сохранением собственного социокультурного облика. Примеры тому – модернизация в Японии, Индии, последние десятилетия – в Китае»<sup>2</sup>.

Поскольку идеи, высказанные славянофилами в XIX веке, перекликаются с современными социально-культурными аналогами, – не удивительно, что в свете современных исторических реалий славянофильская концепция национальной идентичности по-прежнему видится как прогрессивная – это не погружение в архаику, а выработка самостоятельной стратегии социального и культурного развития России, основанной на культурном консерватизме (выстроенном на православном духе) как национальной идее. В этом контексте славянофильская концепция национальной идентичности идеологически расходится с постмодернистской множественной идентичностью, которая как «предельно раскованная и краткосрочная – доходит до полной свободы примеривания и смены идентичных масок»<sup>3</sup>.

Становление идеи русской национальной идентичности на основе принципов православия происходило в ходе полемики славянофилов с западниками, выразивших в переходный период культурно-исторического самоопределения России противоположные взгляды на образ ее будущего. Отталкиваясь от оппозиции понятий «самобытность – подражательность», раскрывающих сущность предлагаемых славянофилами и западниками сценариев развития, славянофилы предложили органичный для культурно-антропологических констант личности, общества, государственности вариант решения, обратив внимание на господствующее в российском обществе подражательство Западу в области трансформации культуры и политики. Оппозиционность западническим устремлениям русской либеральной интеллигенции и политической элиты проходит через все творчество славянофилов, выявлявших новые грани старой проблемы сохранения национальной самобытности. Так, А.С. Хомяков подчеркивал: «мы больны своею *искусственной безнародностью*, и если бы не были больны, то и толковать бы не стали о необходимости народности»<sup>4</sup>. Причину данной болезни Хомяков видел в умонастроениях и социальных практиках «высшего общества», которое идентично со своим народом по происхождению, но «*возвышается над ним, противопоставляет себя самому существу российской традиции духовной жизни, сохраненной народом (крестьянской право-*

<sup>1</sup> Киреевский И.В. Избранные статьи / сост. В.А. Котельников. – М.: Современник, 1984. С. 65.

<sup>2</sup> Хорос В.Г. К методологии цивилизационного анализа: по материалам проекта ИМЭМО РАН / Цивилизации в глобализирующемся мире. Предварительные итоги междисциплинарного проекта. – М.: ИМЭМО РАН, 2009. С. 10.

<sup>3</sup> Гречко П.К. Идентичность – современные перспективы // Ценности и смыслы. 2009. № 2 (2). С. 49.

<sup>4</sup> Хомяков А.С. Полное собрание сочинений. – М.: Университетская типография, 1900. Т. III. С. 208.

славной культуре). Это «общество» «не вследствие завоевания, но мирно, самим же народом поставленное вперед в общественной жизни ... вдруг изменило свои отношения к народу: *из служилых людей русской земли превратилось во властителей, которым служит русская земля.* Такой общественный поворот произошел вследствие нравственного переворота. Наше служилое сословие под влиянием иностранного просвещения из людей, *самостоятельно живших и мысливших,* превратилось *в подражателей* всему чужеземному»<sup>1</sup>. Принимая во внимание особенности этого процесса, он предлагает органическое решение этого вопроса: «Подражание, начиная с внешней стороны жизни, проникло до образа мыслей и действий. Народ не принял участия в этом движении... Он принесен был в жертву *подражательному направлению* и его представителям. Такое неправильное соотношение между сословиями не может продолжаться вечно. Рано или поздно оно должно разрушиться, и два сословия, однородные по происхождению, – вновь соединиться в одно народное целое (*в первую очередь речь идет о духовном соединении, возвращении «политической и культурной элиты» к истокам православной культуры, которое впоследствии может стать основой и для изменения социальной структуры общества, продиктованной идеей солидарности*)»<sup>2</sup>. В свете этого А.С. Хомяковым высказывается идея «национального восхождения» как основа истинного пути развития России. По сути, речь идет об идее сохранения ценностных оснований, сущность которых выражена в православии как образе возвышенной, органической нравственной целостности народа, придающем «сверхсоциальное начало» политико-экономическим, правовым и иным институциям общества, являющимся основой для определения приемлемости и целесообразности применения к национальной культурной почве практик, выработанных в других социально-культурных условиях.

Сходную причину угрозы утраты национальной идентичности называл Ю.Ф. Самарин. Он видел ее в том, что высшее дворянское сообщество, чаще всего либерально настроенное, оторвавшееся от народных корней, утратило самостоятельные духовные и творческие силы (шире, жизненные силы в их ценностном измерении). Ю.Ф. Самарин указывал, что нужно «не мешать сближению высших слоев общества с народом»<sup>3</sup>. Это сближение с народом виделось славянофилам более необходимым скорее для образованного социального слоя, чем для самого народа.

И.В. Киреевский считал, что инициатива духовной перемены должна исходить от «народа нашего, который не исключительно занят добыванием материальных средств жизни и которому, следовательно, в общественном составе преимущественно предоставлено значение вырабатывать мысленно общественное самосознание»<sup>4</sup>. Существенный мировоззренческий разрыв между социальными слоями российского общества, выражающими противоположные социальные ус-

<sup>1</sup> Хомяков А.С. Политические письма 1848 года // Вопросы философии. 1991. № 3. С. 109.

<sup>2</sup> Там же.

<sup>3</sup> Самарин Ю.Ф. Избранные произведения. – М.: РОСПЭН, 1996. С. 311.

<sup>4</sup> Киреевский И.В. Полное собрание сочинений. – М.: Типография Имперского Московского университета, 1911. Т. 2. С. 247.

тановки (индивидуализм и особую форму общинности – соборность), подпитывается разными ценностными системами – западного общества и православной отечественной культурой. Главная задача состоит в том, чтобы сделать возможным взаимопонимание представителей всех сословий общества, составляющих единую российскую нацию на основе консолидирующих ценностных оснований православной культуры.

Решение проблемы сохранения самобытной цивилизационной идентичности предлагал К.С. Аксаков. Будучи убежденным в существовании самостоятельного «русского народного воззрения», он писал: «Уже полтора года лет мы состоим под безусловным авторитетом Западной Европы... Нам *надобно напомнить* о народности: нам *надобно* дохнуть ее крепким, здоровым воздухом, надобно исцелить в себе крайнюю расслабленность и избалованность духа, привыкшего ходить на помочах... нам надобно освободить сперва нашу мысль из плена, в который отдалась мы Западной Европе»<sup>1</sup>. Помочь освободиться от «*умственного плена*» должна, по мнению К.С. Аксакова, «древняя русская история, до известной подражательной эпохи, и современный быт... простого народа»<sup>2</sup>, что означало бы возрождение народности и ее духовных корней. Понимание народности определялось К.С. Аксаковым в традиционном для славянофилов ключе, предполагавшем выдвижение на передний план проблемы национальной самобытности на основе Православно-Русской идеи как русской национальной идеи. Это должно было создать предпосылки для преодоления раскола духовной жизни нации. Схожие процессы наблюдаются в современный период, для их преодоления также необходимы ценностные скрепы, выведенные из отечественной культуры.

Возвращаясь к проблеме идентичности и идентификации как глобальной проблеме современной цивилизации, необходимо отметить, что идея мультикультурализма, проявившаяся как политическая стратегия формирования общества на основе «общечеловеческих» ценностей и конструирующая «европейский» образ жизни как общекультурный образец, не может заменить идею исторического и ценностного единства народа с его культурной традицией. В условиях глобализации на почве мультикультурализма «вместо подлинной идентификации идет процесс возникновения «фольклорных» идентичностей. ... На самом же деле человек нуждается в органическом единстве со своей собственной сущностью, так как главное состоит в том, что каждый находит свою нацию внутри себя как один из параметров собственной идентичности»<sup>3</sup>. В контексте поиска органических оснований идентичности нельзя не затронуть проблему дихотомии «общего, коллективного» и «индивидуалистического» как форм социального существования человека в разных мир-системах. Формально-линейное решение дилеммы «индивидуализм» и «общее» является строго альтернативным. При этом «индивидуализм» становится «идеологемой», конструирующей европейский образ жизни и мысли как «общекультурный» обра-

<sup>1</sup> Аксаков К.С. Литературная критика. – М.: Современник, 1982. С. 116.

<sup>2</sup> Там же. С. 117.

<sup>3</sup> Современные проблемы Российского государства. Философские очерки / под общ. ред. В.Н. Шевченко. – М.: Прогресс-Традиция, 2015. С. 344.

зец, а основания для некоего «третьего пути» отсутствуют. Появляются ценностные основания для гармонизации «общего» и «индивидуального» при обращении к скрепам национально-культурной самобытности и идентичности России, коренящимся в соборности, формула которой раскрыта Н.Ф. Федоровым следующим образом: «Подлинное единство не поглощает, а возвеличивает каждую единицу, различие же личностей лишь скрепляет единство»<sup>1</sup>. В силу игнорирования особенностей культур и цивилизаций в условиях глобализации, отождествляющей ценности европейской цивилизации с общечеловеческими, социальные целостности (общества, общности) превращаются в механические, узкогрупповые объединения, которые «суть гетерогенный ансамбль групп, в котором отсутствует связь между членами этих отдельных коллективностей»<sup>2</sup>. В то время как для подлинной, органической солидарности и целостности необходимым основанием является «сакрализация» базовых ценностных и социальных конструкций национальной идентичности (в концепции славянофилов – православного духа) и равенство перед ней всех социальных групп и общностей, составляющих общество (необходимости преодоления ценностного разрыва между разными социальными слоями и группами также говорили славянофилы). На потенциал русской соборности для конструирования нового типа единства в условиях мультикультурализма указывают современные западные социологи и философы. Так, С. Вибер говорит, что историческая формула идентичности России, представленная духом соборности, очень перспективна для переосмысления идей и образов коллективности в современных условиях не с точки зрения подчинения индивидуального общему, а с точки зрения социальной консолидации как *высшей ценности*<sup>3</sup>. С. Вибер, подчеркивает, что идея соборности близка идее общности (общинности), понятие которой немецкий социолог Ф. Теннис противопоставлял понятию «общество», демонстрируя смену механизмов идентификации с традиционных этно-религиозных (диктуемых органической, ментальной «волей») на политико-экономические (производные от рациональной «воли») <sup>4</sup>, присущие обществу/нации как политической, а не этнической общности. Соборность в данном контексте понимается как глубокое нравственное единство органическое духовному коду общности и проявляемое в ценностях, смыслах, институтах (в российской специфике духовный код определяется ценностями православия, их идентификационным потенциалом), она противоположна «механистическому множеству» как «симулякру» единства общества. Это позволяет рассматривать ценностные и институциональные производные православной культуры (в частности, соборность, являющуюся одновременно ценностью и инструментом) не только как духовные феномены (духовно-религиозные ценности), но и как исторически обоснованные социально-политические ценности, которые восходят к «лучшим российским традициям культуры и политики. Сложная история, [религи-

<sup>1</sup> Федоров Н.Ф. Сочинения. – М.: Мысль, 1982. С. 166.

<sup>2</sup> Современные проблемы Российского государства. Философские очерки / под общ. ред. В.Н. Шевченко. – М.: Прогресс-Традиция, 2015. С. 345.

<sup>3</sup> Vibert St. La 'communaute' des modernes. Etud comparative d'une idee-valeur polysemique en Russie et en Occident // Social Anthrology. Т. 8. № 3. Р. 2000.

<sup>4</sup> Западная социология / И.А. Громов, А.Ю. Мацкевич, В.А. Семенов. – СПб., 1997. С. 82.

озно-духовная парадигма], нужды обороны страны вместе с общинным укладом формировали соборность как характерную национальную черту русских людей»<sup>1</sup>.

Таким образом, соборность как религиозный и социально-политический феномен, происходящий из православно-духовного кода русского народа, представляет собой сложную интеграцию «коллективного бессознательного» и осознанного народного выбора. Исторически органичная духовно-православная основа, проявляющаяся в душе русской культуры, русских людей обеспечивает «*национальную духовную крепость*» общества в условиях цивилизационных переломов и переходов. В свете этого феномен соборности в условиях новейших цивилизационных вызовов и угроз, усиливающихся кризисом глобализации, представляет эвристическую философскую и практическую значимость, открывая перспективы выхода из глобальных проблем человечества.

### **Вопросы для самоконтроля:**

1. Охарактеризуйте антропологию государства как междисциплинарную область познания.
2. Дайте понятие «соборности» как духовной характеристики русской государственности.
3. Дайте понятие структуры, функции философии гражданского общества.
4. Перечислите исторические и философские корни теории гражданского общества.
5. Раскройте идеи разграничения гражданского общества и государства.

### **Темы для рефератов:**

1. Древневосточные модели государства.
2. Государство в Античности (этико-ориентированные модели понимания) – Платон, Аристотель, Цицерон.
3. Государство в творчестве средневековых мыслителей (А. Блаженный, Ф. Аквинский).
4. Образ государства в эпоху Возрождения: становление институциональной традиции понимания государства (Н. Макиавелли).
5. Проблема суверенитета в творчестве Ж. Бодена.
6. Государство в творчестве Т. Гоббса.
7. Становление концепции «государственного минимализма» в трудах Дж. Локка.
8. Государство в творчестве представителей французского Просвещения (Ш.-Л. Монтескье, Ж.-Ж. Руссо).

---

<sup>1</sup> Современные проблемы Российского государства. Философские очерки / под общ. ред. В.Н. Шевченко. – М.: Прогресс-Традиция, 2015. С. 253.

9. Понимание государства в немецкой классической философии (И. Кант, Г. Гегель).
10. Марксистская теория государства.
11. Позитивистские концепции государства.
12. Теории государства всеобщего благоденствия.
13. Постмодернистская концепция государства.
14. Государственный суверенитет в интерпретациях Ж. Маритена, Ю. Хабермаса.

## ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Длительное время антропологический подход в комплексных междисциплинарных исследованиях государства оставался без должного внимания и осмысления. Современная юридическая антропология, имея корни в социальной и политической антропологии, используется в основном для раскрытия содержания антропологии права. При этом антропология государства оказывается вне сферы внимания современных юристов, включая государствоведов. Вместе с тем можно говорить о начале перспективных исследований в этой области, во-первых, осуществляемых этнографами, этнологами и государствоведами при изучении исторического аспекта государства генеза в рамках междисциплинарных исследований; во-вторых, об анализе современных государств с учетом их антропологических и культурных особенностей.

Все изложенное свидетельствует о важности учета антропологических начал в современном государствоведении. Поэтому можно вполне определенно констатировать антропологическую окрашенность любого государства и права. Это означает, что при принятии государственной (публичной) властью того или иного управленческого решения важно учитывать заложенные в его основу антропологические и культурные принципы. Поэтому выявление доминирующей антропологии и ее исходных положений является важнейшим вопросом государствоведения. Именно антропология, перенесенная в государственно-правовую систему, задает мировоззренческие стандарты отношения к человеку.

В связи с началом антропологических исследований права и государства в отечественной теории государства и права стали ставиться новые проблемы, на которые ранее не обращали внимания. В большинстве существующих теорий возникновения государства указываются в качестве причин его появления потребности людей. При этом в зависимости от антропологических характеристик субъектов деятельности создаются и соответствующие государственные образования. В частности, на основе анализа различных теорий возникновения государства.

Антропологический подход в решении актуальных задач российской науки о государстве предполагает анализ становления антропологических идей в истории государствоведения. Антропология государства как междисциплинарная область научного знания возникла на грани антропологии и теории государства и права. При этом идея человека в мире государства, в государственной действительности превращается в объект комплексных междисциплинарных исследований, а юрико-антропологическое направление становится важнейшим средством гуманитаризации государствоведения.

В основе применения антропологического подхода в истории юриспруденции и современной юридической науке лежит необходимость разработки концептуальных средств, которые позволяют представить динамику человека в юридической области как телесного, душевного и духовного в конкретно-исторических обстоятельствах. При этом своеобразие антропологического подхода заключается в раскрытии социально-биологической природы человека во

всей его целостности в контексте юридической области. Сегодня наблюдается антропологический поворот не только в правоведении, но и в государственоведении, где происходит изменение круга проблем, связанных с государственным бытием человека. Все это означает, что юридическая антропология, включающая в свою структуру антропологию права и антропологию государства, становится важной составной частью теории государства и права.

Таким образом, государство не может быть адекватно понято без его центрального звена – человека. Об этом свидетельствует вся история изучения взаимодействия человека и государства. Сегодняшнее разрушение оснований государства свидетельствует о кризисе человеческой природы и даже о надвигающейся антропологической катастрофе. Антропология государства в ходе своей истории неоднократно «меняла свое лицо»: она первоначально выступала в форме этнографии государства, затем в форме этнологии государства, и с настоящего время она предстает в виде органического единства трех основных частей как собственно интегративная антропология государства.

Проблемы истории, методологии, аксиологии обрели особое значение в системе современной юридической науки. Их актуализирует не только переход юридической науки к развитию в соответствии с постнеклассическими эпистемологическими принципами, но и неуниверсальность, множественность правовых систем, культур, типов правопонимания, существующих в современном мире. Каждая из них конструирует свой образ правовой реальности и наполняет право особым содержанием.

В этих условиях большое внимание уделяется ценностным, антропологическим аспектам права и государства, их связи с культурой, особенностями сознания и мышления народов, наций – историческими и в условиях современной глобализации. В указанном контексте также осмысливаются проблемы философии правоприменения и перспективы развития права и государства.

Сложившаяся практическая и теоретическая ситуация в юриспруденции не может быть разрешена на основе прежних позитивистских установок, согласно которым «юридическая наука сама себе философия» и требует взаимодействия с философией и философией права для формулирования новых проблем в области истории и методологии юридической науки и поиска их решения.

Философия права в процессе исторического перехода от синкретичного к рациональному состоянию традиционно выполняла роль «высшего» теоретического осмысления права с точки зрения его предельных оснований – онтологических (антропологических, аксиологических, социоприродных), гносеологических, мировоззренческих и других. Философско-правовой материал и философские гносеологические средства составили старт рационализации юридической теории и выделения юридической науки как самостоятельной части юриспруденции.

Вместе с тем, выполняя значимые теоретические и практические функции по отношению к юридической науке, философия права оказывалась в затруднительном положении относительно определения своего дисциплинарного статуса. Спор о принадлежности философии права к структуре юридической науки (традиция, заложенная Г. Гуго) или к философии (традиция, заложенная Г. Ге-

гелем) в отдельных проявлениях находит место и в современных научно-юридических и философских дискуссиях. Вместе с тем объективная необходимость нового обращения к философскому пониманию такого сложного феномена, как право, обусловила формирование подходов, согласно которым сегодня философия права все чаще обосновывается как самостоятельная междисциплинарно-интегративная область, плотно взаимодействующая и с философией и с юридической наукой.

Рядом с философией права получала развитие и область философского осмысления государства, которая сложила основу для формулирования такой области междисциплинарных исследований, как философия государства. Сегодня дискуссии относительно дисциплинарных характеристик философии государства только начинают проявляться. Длительно философское осмысление государства осуществлялось в контексте философии права, что было обусловлено синкретичностью философско-государствоведческой проблематики в Античности, Средневековье. Ситуация начинала меняться только с Нового времени в контексте обретения политической субъектности государством (некоторые государства стали обретать ее с середины XX века, высвободившись только к этому времени из колониальной зависимости) и становления гражданского общества на правовой основе.

Вместе с тем для юриспруденции методологический монизм (позитивизм, марксизм) со второй половины XIX века оставался достаточным вплоть до 70-х годов XX века. Изменение ситуации было обусловлено существенным усложнением политической (геополитической) реальности в последних десятилетиях XX века, усилением глобализационных и интеграционных процессов, вхождением в политическую реальность мира тех государств, политическая субъектность которых ранее была «размыта».

На повестку дня были вновь вынесены проблемы переопределения государственного суверенитета, соотношения глобального и регионального в государственном строительстве, нации и государства, роли человеческого фактора и культуры для определения будущего формата государства, что интенсифицировало развитие междисциплинарных подходов к пониманию государства на основе философской рефлексии.

В целом, можно сказать, что философия права и государства являются относительно самостоятельными междисциплинарно-интегративными дисциплинами, предметы которых безусловно пересекаются (по аналогии с антропологией права и антропологией государства как частями юридической антропологии). Это пересечение обусловлено и онтологически, и гносеологически.

Подводя итоги, необходимо указать, что современная методология исследования права и государства сегодня не является набором готовых средств, позволяющих аподиктично описывать и объяснять данные феномены, она становится постоянно переформулируемой задачей научной творческой деятельности по осмыслению многогранности, изменчивости государственно-правовой реальности. Основания для этой творческой деятельности находятся в плоскости междисциплинарного дискурса и философско-интегративного мышления.

Настоящий учебник решает задачи не только систематизации и методологического сравнения достижений философии права, государства, юридической теории права и государства, но и включает элементы новых теоретических и методологических положений, сформулированных авторами. Также принципиальным для изложения учебного материала «по существу» является включение в учебник разделов, параграфов, отсылок общего науковедческого характера, включая анализ современной методологии юридической науки.

## БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

1. Соколов М.М. Философское осмысление юридических наук / Философия в техническом вузе: сборник научных трудов 5-й Международной научно-практической конференции. – Санкт-Петербург: Политехнический университет, 2011.
2. История и методология юридической науки: учебник для вузов / И.Ю. Алексеева, Ю.А. Денисов, И.И. Еремина [и др.]; под ред. Ю.А. Денисова, И.Л. Честнова. – Санкт-Петербург: ИВЭСЭП, 2014.
3. Философия права. Курс лекций: учебное пособие: в 2 т. / С.Н. Бабурин, А.Г. Бережнов, Е.А. Воротилин [и др.]; отв. ред. М.Н. Марченко. – Москва: Проспект, 2013.
4. Степин В.С. История и философия науки: учебник для аспирантов и соискателей ученой степени кандидата наук. – 3-е изд. – Москва: Академические проект, 2014.
5. Койре А. Галилей и Платон Койре А. Очерки истории философской мысли. – Москва: Прогресс, 1985.
6. Хайдеггер М. Время и бытие. – Москва: Республика, 1993.
7. Философия науки в гуманитарном пространстве: учебное пособие для аспирантов гуманитарного направления / под общ. ред. Е.И. Пивовара. – Москва: РГСУ, 2015.
8. Помпеев Ю.А. Очерки по истории европейской научной мысли. – Санкт-Петербург: Абрис, 2003.
9. Спивак В.И. Теория индукции Уильяма Уивелла / Я (А. Слинин) и МЫ: к 70-летию профессора Ярослава Слинина. – Санкт-Петербург: Санкт-Петербургское философское общество, 2002.
10. Хьюэлл У. философия индуктивных наук, основанная на их истории / под ред. И.Т. Касавина; пер. с англ. А.Л. Никифорова, Е.В. Востриковой; вст. ст. И.Т. Касавина; комментарии И.Т. Касавина, Т.Д. Соколовой. – Москва: КНОРУС, 2016.
11. Антонов Е.А. Философия социальных и гуманитарных наук: учебное пособие. – Белгород: Бел ЮИ МВД России имени И.Д. Путилина, 2015.
12. Лекторский В.А. Научное и вненаучное мышление: скользящая граница / Разум и экзистенция: Анализ научных и вненаучных форм мышления. – Санкт-Петербург: РХГИ, 1999.
13. Холтон Дж. Что такое «антинаука» // Вопросы философии. 1992. № 2. С. 26–58.
14. Ясперс К. Истоки истории и ее цель / Смысл и назначение истории. – Москва: Республика, 1999.
15. Кезин А.В. Идеалы научности и паранаука / Научные и вненаучные формы мышления. Симпозиум. – Москва: Киль, 1996.
16. Малкей М. Наука и социология знания. – Москва, 1983.

17. Философия науки: учебное пособие для аспирантов и соискателей / отв. ред. Т.П. Матяш. – 2-е изд., доп. и перераб. – Ростов-на-Дону: Феникс, 2007.
18. Чернявская В.Е. Коммуникация в науке: нормативное и девиантное. Лингвистический и социокультурный анализ. – Москва: URSS, 2011.
19. Степин В.С. Теоретическое знание: Структура, история, эволюция. – Москва: Прогресс-Традиция, 2003.
20. Яркова Е.Н. История и методология юридической науки: учебное пособие. – Тюмень: Тюменский гос. ун-т, 2012.
21. Кун Т. Структура научных революций / пер с англ.: И.З. Налетов [и др.]. – Москва: АСТ, 2003.
22. Вригт Г.-Х. фон Логико-философские исследования. Избранные труды. – Москва: Прогресс, 1986.
23. Декарт Р. Рассуждения о методе / ред. Н. Никитенко; пер. Г.Г. Слюспрев, С.Я. Шейнман-Топштейн. – Москва: АСТ, 2020.
24. Немецкая историческая школа права. – Челябинск: Социум, 2010.
25. Денисов Ю.А., Спиридонов Л.И. Абстрактное и конкретное в советском правоведении. – Ленинград: Наука, 1987.
26. Кохановский В.П. Философские проблемы социально-гуманитарных наук (формирование, особенности и методология социального познания): учебное пособие для аспирантов. – Ростов-на-Дону: Феникс, 2005.
27. Сырых В.М. Логические основания общей теории права: в 2 т. Т. 1: Элементарный состав. – 2-е изд., испр. и доп. – Москва: Юстицинформ, 2004.
28. Чукин С.Г., Сальников В.П., Балахонский В.В. Философия права: учебник / под общ. ред. В.П. Сальникова, Г.Н. Хона. – Москва: ИМЦ ГУК МВД России, 2002.
29. Закомлистов А.Ф. Юридическая философия. – Санкт-Петербург: Юридический центр Пресс, 2003.
30. Алексеев С.С. Философия права: история и современность. Проблемы. Тенденции. Перспективы. – Москва: Норма, 1999.
31. Алексеев С.С. Теория права. – Москва: Бек, 1995.
32. Малахов В.П. Концепция философии права. – Москва: Юнити-Дана, 2007.
33. Нерсесянц В.С. Философия права: учебник для вузов. – Москва: Норма, 2005.
34. Керимов Д.А. Общая теория государства и права. Предмет. Структура. Функции. – Москва, 1977.
35. Малинова И.П. Философия права и юридическая герменевтика: монография. – 2-е изд., доп. – Екатеринбург: Уральский государственный университет, 2017.
36. Максимов С.И. Правовая реальность: опыт философского осмысления. – Харьков, 2002.
37. Стельмашук Г.В. Философия права: учебное пособие. – Санкт-Петербург: ЛГУ им. А.С. Пушкина, 2005.

38. Философия права. Курс лекций: учебное пособие: в 2 т. / А.В. Аверин, И.А. Гобозов, А.Г. Гузнов [и др.]; отв. ред. М.Н. Марченко. – Москва: Проспект, 2015. Т. 1.
39. Кант И. Сочинения. В 8 т.: юбилейное издание / под общ. ред. А.В. Гудыги; пер. с немецкого. – Москва: ЧОРО, 1994. Т. 6.
40. Зорькин В.Д. Позитивистская теория права в России. – Москва: Московский университет, 1978.
41. Кузнецов Э.В. Энциклопедия права: Из истории русской правовой мысли // Правоведение. 1981. № 5. С. 56–62.
42. Обухова Н.А. Философия в исследовании юриспруденции // Сибирский юридический вестник. 2012. № 3 (58).
43. Гегель Г.В.Ф. Философия права. – Москва: Мысль, 1990.
44. Джентиле Ф.О. О роли философии права в изучении юриспруденции в Италии // Государство и право. 1995. № 1.
45. Малахов В.П. Философия права. Альбом схем: учебное пособие. – Москва: Инфра-М, 2001.
46. Философия права: учебник / О.Г. Данильян, Л.Д. Байрачная, С.И. Максимов [и др.]; под ред. О.Г. Данильяна. – Москва: Эксмо, 2005.
47. Рузавин Г.И. Методология научного познания: учебное пособие для вузов. – Москва: ЮНИТИ-ДАНА, 2009.
48. Сырых В.М. История и методология юридической науки: учебник. – Москва: Норма, 2013.
49. Смоленский М.Б. Теория государства и права: учебник. – Москва: Кнорус, 2018.
50. Баскин Ю.Я., Фельдман Д.И. Международное право. Проблемы методологии: монография. – Москва: Наука, 1971.
51. Радько Т.Н. Методологические вопросы познания функций права: монография. – Волгоград, 1974.
52. Кривушин Л.Т. Проблема государства и общества в домарксистской мысли (историко-социологические очерки). – Ленинград: Ленинградский университет, 1978.
53. Спиридонова В.И. Эволюция идеи государства в западной и российской социально-философской мысли. – Москва: ИФ РАН, 2008.
54. Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения: в 30 т. – 2-е изд. – Москва: Госполитиздат, 1954. Т. 21.
55. Гоббс Т. Сочинения: в 2 т. / сост. В.В. Соколов, пер. с лат. и англ. Н. Федорова и А. Гутермана. – Москва: Мысль, 1989–1991. Т. 2.
56. Локк Дж. Сочинения: в 3 т. – Москва: Мысль, 1988. Т. 3.
57. Руссо Ж.-Ж. Об общественном договоре, или принципы политического права / Трактаты. – Москва: Наука, 1969.
58. Никищенко А.А. История британской социальной антропологии. – Москва; Санкт-Петербург: Центр гуманитарных инициатив, 2015.
59. Нерсисянц В.С. Философия права Гегеля. – Москва: Юрист, 1998.

60. Мишель А. Идея государства. Критический опыт истории социальных и политических теорий во Франции со времени революции. – Москва: Территория будущего, 2008.
61. Тихомиров Ю.А. Государство: монография. – Москва: Норма, 2015
62. Барт Р. Избранные работы. Семиотика. Поэтика. – Москва: Прогресс: Универс, 1994.
63. Гадамер Г.-Х. Истина и метод. Основы философской герменевтики. – Москва: Прогресс, 1988.
64. Гуссерль Э. Кризис европейского человечества и философия. – Минск; Москва, 2000.
65. Лиотар Ж.-Ф. состояние постмодерна / пер. с франц. Н.А. Шматко. – Москва: Институт экспериментальной социологии; Санкт-Петербург: Алтея, 1998.
66. Философия науки: практикум / ред.-сост. А.А. Шестаков. – 2-е изд. – Москва: Академический проект, 2017.
67. Шлекин С.И. Проблема права: философско-методологический аспект. – Москва: ЛИБРИКОМ, 2013.
68. Грязин И. Текст права (Опыт методологического анализа конкурирующих теорий). – Таллин, 1983.
69. Александров А.С. Введение в судебную лингвистику. – Нижний Новгород, 2003.
70. Поляков А.В. Коммуникативная концепция права (генезис и теоретико-правовое обоснование): дис. ... д-ра юрид. наук. – Санкт-Петербург, 2002.
71. Маркин А.В. Симбиоз позитивизма и натурализма права: ложная дилемма? // Вектор науки ТГУ. 2011. № 4 (18).
72. Малахов В.П. Многообразие методологий современной теории государства и права // История государства и права 2010. № 6.
73. Лапаева В.В. Интегральное правопонимание в российской теории права: история и современность // Законодательство и экономика. 2008. № 5.
74. Синяков Д.К. Интегральный подход к пониманию права: идеи и предложения // Мир юридической науки. 2011. № 7.
75. Графский В.Г. Интегральная (синтезированная) юриспруденция: актуальный и все еще незавершенный проект // Правоведение. 2000. № 3.
76. Поляков А.В. Интегральная теория права: миф или реальность? / Философия права в России: история и современность: материалы третьих философско-правовых чтений памяти акад. В.С. Нерсисянца / отв. ред. В.Г. Графский. – Москва: Норма, 2009.
77. Честнов И.Л. Правопонимание в эпоху постмодерна // Правоведение. 2002. № 2 (241).
78. Сырых В.М. Новые подходы к правопониманию / Теоретические и практические проблемы правопонимания: материалы III Международной научной конференции, состоявшейся 22–24 апреля 2008 г. в Российской академии правосудия / под ред. В.М. Сырых, М.А. Занина. – 2-е изд. – Москва: Российская академия правосудия, 2010.

79. Козлихин И.Ю. О нетрадиционных подходах к праву // Правоведение. 2006. № 1.
80. Поляков А.В. В поисках интегрального типа правопонимания // История государства и права. 2003. № 6.
81. Антонов М.В. Об интегральной юриспруденции и энциклопедии права / Энциклопедия правоведения или интегральная юриспруденция? Проблемы изучения и преподавания: материалы седьмых философско-правовых чтений памяти В.С. Нерсесянца / отв. ред. В.Г. Графский. – Москва: Норма, 2013.
82. Янчук В.А. Интегративная эклектика // Всемирная энциклопедия: философия. – Москва: Аст; Минск: Современный литератор, 2001.
83. Керимов Д.А. Общая теория государства и права: предмет, структура, функции: репринтное воспроизведение издания 1977 года. – Москва: Норма: Инфра-М, 2019.
84. Аристотель. Политика / Сочинения: в 4 т. – Москва: Наука, 1983. Т. 4.
85. Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. Т. 25. Ч. 1. – Москва: Наука, 1988.
86. Капитонов С.А. Конституция как средство обеспечения юридической соразмерности государственного устройства // Вестник Томского государственного университета. Право. 2012. № 3(5).
87. Фрейденберг О.М. Миф и литература древности. – 2-е изд., испр. и доп. – Москва: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 1998.
88. Федякин А.В. Образ государства: вопросы категориального осмысления: материалы XVII Международной конференции студентов, аспирантов и молодых ученых «Ломоносов». – Москва: МГУ, 2005. Т. 5.
89. Юридическая антропология. Закон и жизнь / отв. ред.: Н.И. Новикова, В.А. Тишков. – Москва: Стратегия, 2002.
90. Проблемы общей теории права и государства: учебник / под общ. ред. В.С. Нерсесянца. – 2-е изд., пересмотр. – Москва: Норма, 2016.
91. Пучков О.А. О предмете юридической антропологии // Российский юридический журнал. 1999. № 4 (24).
92. Пучков О.А. Юридическая антропология и развитие науки о государстве и праве (теоретические основы): дис. ... д-ра юрид. наук. – Екатеринбург, 2001.
93. Кашанина Т.В. Юридическая техника: учебник. – 2-е изд., пересмотр. – Москва: Норма: Инфра-М, 2011.
94. Ковлер А.И. Антропология права: учебник для вузов. – Москва: Норма, 2002.
95. Веденеев Ю.А. Юридическая наука в системе междисциплинарных связей // Lex Russia (Русский закон). 2017. № 6 (127).
96. Тихомиров Л.А. Монархическая государственность. – Санкт-Петербург: Комплект, 1998.
97. Витрук Н.В. Соблюдение Конституции Российской Федерации как условие модернизации и прогрессивного развития современной России // Современное общество и право. 2011. № 1 (2).
98. Современные проблемы Российского государства. Философские очерки / под общ. ред. В.Н. Шевченко. – Москва: Прогресс-Традиция, 2015.

99. Пристенский В.Н. Правовое государство как философско-антропологическая проблема // *Философия права*. 2008. № 5.
100. Ренев Е.Г. Историческая и социально-политическая мысль Адама Фергюсона. Шотландское Просвещение (40–60-е гг. XVIII в.): автореф. дис. ... канд. ист. наук. – Москва, 1990.
101. Фергюсон А. Опыт истории гражданского общества / под ред. М.А. Абрамова; пер. с англ. – Москва: РОССПЭН, 2000.
102. Кравченко И.И. Гражданское общество, правовое государство и право (круглый стол журналов «Государство и право» и «Вопросы философии») // *Вопросы философии*. 2002. № 1.
103. Мысливченко А.Г. Перспективы европейской модели социального государства // *Вопросы философии*. 2004. № 6.
104. Аксаков К.С. Государство и народ / сост. и комментарии А.В. Белова; предисловие А.Д. Каплина / отв. ред. О.А. Платонов. – Москва: Институт русской цивилизации, 2009.
105. Киреевский И. В. Избранные статьи / сост. В.А. Котельников. – Москва: Современник, 1984.
106. Хорос В.Г. К методологии цивилизационного анализа (по материалам проекта ИМЭМО РАН) / Цивилизации в глобализирующемся мире. Предварительные итоги междисциплинарного проекта / отв. ред. В.Г. Хорос. – Москва: ИМЭМО РАН, 2009.
107. Гречко П.К. Идентичность – современные перспективы // *Ценности и смыслы*. 2009. № 2(2).
108. Хомяков А.С. Полное собрание сочинений. – Москва: Университетская типография, 1900. Т. III.
109. Хомяков А. С. Политические письма 1848 года // *Вопросы философии*. 1991. № 3.
110. Самарин Ю. Ф. Избранные произведения. – Москва: Российская политическая энциклопедия (РОСПЭН), 1996.
111. Киреевский И. В. Полное собрание сочинений. – Москва: Типография Имперского Московского университета, 1911. Т.2.
112. Аксаков К.С., Аксаков И.С. Литературная критика / сост., вступит. статья и комментарий А.С. Курилова. – Москва: Современник, 1982.
113. Федоров Н.Ф. Сочинения / Вступит. статья, с. 5–50, примеч. и сост. С.Г. Семенов. – Москва: Мысль, 1982.
114. Vibert St. La ‘communaute’ des modernes. Etud comparative d’une idee-valeur polysemique en Russie et en Occident // *Social Anthrology*. P. 2000. Т. 8. № 3.
115. Громов И.А., Мацкевич А.Ю., Семенов В.А. Западная социология / Западная теоретическая социология. – Санкт-Петербург, 1997.

УЧЕБНОЕ ИЗДАНИЕ

*Антонов Евгений Алексеевич*,  
доктор философских наук, профессор;  
*Таранова Александра Евгеньевна*,  
кандидат социологических наук, доцент

**Философия права и государства**

Учебник

Редактор *О.И. Шаповал*  
Комп. верстка *И.Ю. Чернышева, Н.В. Булгакова*

---

Подписано в печать 2023. Формат 60x90/16  
Усл. печ. л. 20 Тираж 34 экз. Заказ 15

---

Отпечатано в отделении полиграфической и оперативной печати  
Белгородского юридического института МВД России имени И.Д. Путилина  
г. Белгород, ул. Горького, 71

ISBN 978-5-91776-478-8

