

© 1990 г.

ИЗ ДВУХ ЭПОХ: РУССКАЯ ФИЛОСОФИЯ ПРАВА И СОЦИАЛЬНАЯ РЕАЛЬНОСТЬ

(«Круглый стол» редакции)

Поиск духовных корней-таков лейтмотив нравственного развития русской интеллигенции, характеризующий ее практически во все исторические эпохи. Тем более в нынешнюю, во многом поворотную. Критический анализ сложившихся ценностей и оценок встает перед обществом в качестве культурного императива в тот момент, когда старый фундамент уже не может служить опорой общественного бытия и общественного сознания, а новый еще не создан либо создается в самых общих пока еще контурах.

Обращение к нравственному содержанию русской культуры сегодня важно вдвойне. Во-первых, идет активное приобщение к общечеловеческим ценностям и мировоззренческим принципам. Во-вторых, активно восстанавливается собственная национальная культура в ее глубинных, вечных истоках. На пересечении этих двух тенденций и формируется духовный фундамент социалистического общества. Что из прошлого должно сохраниться для будущего? Какие культурные традиции мы передадим потомкам? А шире-вообще, что такое русская культура и каков ее исторический контекст?

Над этими и другими проблемами размышляют за «круглым столом» редакции: доктор юридических наук, профессор Всесоюзного юридического заочного института И. А. Исаев; кандидат философских наук, докторант Института философии АН СССР Л. В. Поляков; кандидат философских наук, доцент Московского инженерно-строительного института В. В. Сербиненко; протоиерей, доцент Московской духовной академии В. Цыпин. Ведет обсуждение кандидат философских наук, редактор отдела журнала «Социологические исследования» В. И. Шамшурин.

В. И. Шамшурин: Сейчас много говорится о «связи времен» вообще и очень редко поясняется, что на практике - это факты современной социальной реальности. Мне представляется, что специалистам-обществоведам очень важно показать (предметно!) взаимозависимость прошлого и настоящего для оперативного решения актуальных социальных проблем в контексте истории культуры. Что это значит?

Культура - прежде всего совокупность материальных и духовных ценностей, создаваемых средствами экономики, права, социально-политической практики, философии, истории на благо людей во имя утверждения абсолютной ценности человеческой жизни.

В первоначальном смысле в переводе с латинского «культура» - это крестьянский труд, ухоженная, возделанная, облагоустроенная земля, пахота под последующий посев. Уже потом появились более широкие значения: «воспитание», «образование», «облагораживание», «упорядочение» человека и его мысли, общества и общественного мнения. Отсюда — и правовая культура, и социально-политическая, и культура, говоря современным языком, экономического мышления.

Что же должны исследовать обществоведы? Рассмотрение истории развития духовных ценностей в области права, политики, социологии, экономики и есть культура мышления. Здесь имеется в

виду и углубленное восприятие во многом уже известных истин, ценностей, знаний и, главное, выработка нового. Это ведет к перестройке сознания, формированию нового мышления. Здесь обнаруживается специфика места человека в истории, вернее — тема особенности его мышления в решении насущных и сложных вопросов. Как подчеркивали К. Маркс и Ф. Энгельс, история - не что иное, как деятельность преследующего свои цели человека. Какова роль «сознательных намерений», «главных целей», «оптимальных решений» в праве, политике, социальной реальности? Только изучив этот вопрос, можно увидеть очевидную связь истории с повседневным интересом каждого человека, с современностью.

Л. В. Поляков: Мне хотелось бы отметить, что, видимо, культура мышления состоит не только в выявлении ценностей или «плодотворных решений», но также и всего целостного контекста определенной историко-культурной традиции. Иначе есть теоретический риск, что исследование прошлого превратится в конъюнктурную селекцию и «сотворение кумиров» на потребу сиюминутности.

Увы, практика исследований последнего пятидесятилетия в области истории русской философии подтверждает этот, так сказать, «прогноз». Пять-шесть имен под пышной и вполне патриотической шапкой «русская классическая философия» или «классическая философия русских революционных демократов» фактически представляют всю русскую философию XIX в. Сотни диссертаций и монографий, тысячи (если не десятки тысяч) статей - из самых лучших побуждений! Эффект же не просто минимален, но как правило — губителен. Вырванные из контекста русской философской культуры А. И. Герцен я Н. Г. Чернышевский, Н. П. Огарев и Д. И. Писарев, В. Г. Белинский и Н. А. Добролюбов настолько утратили жизненность, покрылись «хрестоматийным глянецом», что сегодня нужны сверхусилия, чтобы возродить интерес к ним - нет, не специалистов, но читающей общест-

венности. А ведь антибюрократический пафос этих публицистов так созвучен сегодняшнему дню. Вот и результат «селекции» - живая, критичная, актуальная мысль русских просветителей 40-60 гг. XIX в. (именно так и с полным основанием определял ее В. И. Ленин) сегодня оказалась не ко двору. И это — когда именно в демократизации мы справедливо видим наше спасение, единственно возможный выход из тупика сталинской авторитарно-тоталитарной системы!

Я говорю это не для того, чтобы в очередной раз и с безопасного расстояния ругнуть действительно убогую практику изучения истории русской философии в недоброй памяти сталинско-брежневские времена. Для меня существенней показать, что всякая селекция, даже руководствующаяся самыми благими и гуманными критериями, в конце концов сведется к искажению прошлого и созданию очередных «белых пятен». Единственный способ придать истории реальный политический вес, включить ее «в сегодня» - это перестать считать ее «политикой, обращенной в прошлое». Совсем наоборот! Именно прошлое, непонятное, забытое, фальсифицированное, упрятанное под тройные замки «спец» и прочих «хранов» - и есть самая современная, наиреальнейшая политика! И отнюдь не случайно, что, например, русская либеральная традиция в целом и ее философская составляющая в особенности, до сих пор представляют на карте современного общественного самосознания «белое пятно» девственной чистоты. Не забывают справлять очередной юбилей ленинской статьи о «Вехах» (80 лет в 1989 году), но сами-то «Вехи», что называется - «ни в сказке сказать, ни пером описать»...

А ведь помимо революционно-демократической (просветительской) и либеральной традиций в русской мысли существовало и почвенно-религиозное течение, нередко объединяющее в своем русле (а иногда и в судьбе одного мыслителя, как в случае с Вл. Соловьевым) «славянофильский» и «западнический» берега, перебранка между которыми, как

отметил С. С. Аверинцев, составляет основную «интригу» современных публицистических баталий. И именно отсюда неустанно звучал призыв к нравственному чувству человека, к его совести и той загадочной «духовности», которую в пору днем с огнем искать современному Диогену.

Произведенная в свое время «селекция» (а точнее — «кастрация») полнокровной и плодотворной традиции русской общественной мысли, основанная на искаженной до неузнаваемости ленинской концепции «двух культур» (механика этого искажения хорошо показана в статьях В. В. Кожина и А. Г. Кузьмина), дала свои горькие плоды. Поэтому сегодня как никогда актуальна борьба за историю (не понятная отечественным сатирикам и иноземным бизнесменам), равнозначная, как мне кажется, борьбе за культуру.

150 лет назад была выдвинута задача — изменить мир. 70 лет назад мы это сделали. Сегодня начинает казаться, что не так уж глубоко заблуждался Достоевский, почему-то считавший, что «бунтом жить нельзя». И приходит пора благоговейного созерцания, особенно выстраданного человечеством в XX в. Оказывается, помимо «звездного неба над головой» и «нравственного закона внутри нас» есть нечто третье, не менее достойное восхищения: само человечество. В бесконечном многообразии культур, в противоречиях, заставляющих ценить целостность и в единстве, возможным лишь как культурный плюрализм.

На фундаменте такого первичного «созерцания» возникает «новое мышление» - не как временный лозунг или кампания, но как гарант подлинного приоритета «общечеловеческих ценностей». И, возможно, единственный потому, что не допускает, так сказать, «экспортного варианта». У нас наметилась тенденция говорить о «новом мышлении» по внешне-неполитическому ведомству с намеком на то, что, дескать, дома и старое сгодится. Однако «ополовинить» его не удается. «Новое» оно именно потому, что универсально, равно распространяемо и

на отечественную современность, и на отечественную старину, выступая фундаментом культуры исторического мышления. Прошлое должно предстать не в «образе врага», но в образе партнера - лишь тогда мы его услышим.

В. В. Сербиненко: Я в этой связи (изучение истории идей) хочу отметить «Вехи». Весьма показательный источник информации. И не только религиозно-философского, культурологического, исторического, политического свойства. Интересны «Вехи» и с социологической, правовой точки зрения.

И. Клямкин пишет в «Новом мире», что «Вехи» - это прежде всего обвинительный нравственный приговор русской интеллигенции...». И, действительно, читая сборник, трудно отделаться от чувства, что имеешь дело именно с обвинительным заключением, причем, с таким, которое на языке юридических норм объявляется окончательным. Вот только в какой мере можно считать этот приговор нравственным? Мы знаем, правда, что принудительное покаяние было реальностью российской судебной практики. Так что же все-таки представляют собой «Вехи»: моральный призыв, рассчитанный на свободное восприятие высказываемых идей или безоговорочное осуждение, предполагающее столь же безусловное послушание и исполнение? Даже с учетом определенной неоднозначности в позициях авторов и различий в их взглядах (а они, конечно, были), очевидно, что вторая тенденция явно возобладала. Это предопределило судьбу книги. Читали ее в любом случае свободно, и никто, естественно, не признал за философами-публицистами прерогативу судить и, тем паче, осуждать на покаяние. Критика не заставила себя ждать. И прежде всего с редким единодушием отвергались как раз моральные претензии авторов.

Призывы «Вех» к покаянию и переоценке пройденного пути, всесторонняя критика различных сторон российской жизни в ее прошлом и настоящем, даже основное требование - вернуться к духовным, религиозным истокам - все это было подчинено единой цели, идеологически

сплотившей достаточно разнящихся по своим философским и социальным воззрениям авторов сборника. Требовалось не просто запечатлеть духовный облик русской интеллигенции, хотя бы и с предельным реализмом изображения отрицательных черт, но вынести приговор, причем, максимально убедительный и потому бесповоротный. Отсюда максимализм оценок и выводов, часто не соответствующий реальным результатам ведущейся критики.

Сама критика отнюдь не была лишена реализма. В этом отношении, как мне кажется, выделяются статьи Б. Кистяковского и А. Изгоева. Первый не ограничивается общим постулатом о равнодушии русской интеллигенции, всецело погруженной в решение моральных и политических задач, к праву, и ищет конкретные причины слабой развитости правосознания у образованной части русского общества. В резкости оценок «интеллигентской» идеологии Кистяковский ничуть не уступает соавторам, но в своих социально-психологических характеристиках гораздо меньше увлекается метафизикой, и в итоге рисует картину не безнадежно кругового, идейного топтания на месте, а медленного, болезненного, но уже имевшего реальные результаты, процесса усвоения идей правовой демократии русской общественностью. Поэтому, когда им, в свою очередь, ставится вопрос о «вине» интеллигенции, в частности, о том, «так ли уж чужд мир интеллигенции миру бюрократии, не есть ли наша бюрократия отпрыск нашей интеллигенции», то однозначно неутешительный ответ на него имеет определенный конкретно-исторический смысл. В статье речь идет о естественной ответственности образованного класса за развитие «организаторских талантов русского народа», которому, «несомненно, присуще тяготение к особенно интенсивным видам организации», о чем «достаточно свидетельствует его стремление к общинному быту, его земельная община, его артели и т. п.».

Впрочем, как и все авторы сборника, Кистяковский увлечен розысками непосредственных «ответчиков», в данном

случае за правовое неблагополучие, и таковыми он признает славянофилов, чье «ложное предположение» об «исключительно этической ориентации сознания нашего народа» помешало интеллигенции «прийти на помощь народу и способствовать как окончательному дифференцированию норм обычного права, так... и их развитию». Может показаться, что такой вывод вступает в явный диссонанс с общим тоном веховской философии, ведь на страницах сборника о славянофилах неоднократно говорится как об идейных предшественниках, которых интеллигенция не поняла и не захотела услышать. У Кистяковского же выходит как раз наоборот: услышали и усвоили именно идеи славянофилов. Но если иметь в виду основную тенденцию сборника, то противоречие это кажущееся. В целом либерально-западническая школа, которую прошли авторы «Вех», определила направление книги, хотя прежние идеи и приобрели новую, консервативную окраску, и была проведена ревизия либерального наследства. Кистяковский «атаковал» славянофилов по старой привычке, другие же (Бердяев, Булгаков, Гершензон) склонны ограничиться признанием их культурной роли, религиозно-консервативного значения идеалов.

В. И. Шамшуриным. Особенно хочется подчеркнуть значение идей, присущих русской философской традиции, мыслительных устоев в жизни отдельного человека и в правовых, социально-политических делах государства, несомненную актуальность этих положений для современности. Прежде всего это касается концепции правового государства, усиленно разрабатывавшейся, в частности, представителями классического либерализма русской философии естественного права. Главными представителями этого направления были Б. Н. Чичерин, Л. И. Петражицкий, П. И. Новгородцев, Б. А. Кистяковский, С. И. Гессен и др. Здесь еще можно отметить Вл. С. Соловьева, которого П. И. Новгородцев считал отцом-основателем в связи с его учением о «справе человека на достойное существование» («право на существование и

возможное благополучие»), которое государство обязано, по Соловьеву, гарантировать гражданам.

Другое дело, что существует, к сожалению, очень большое различие между разработанностью правовой идеи (как и любой другой) и степенью ее воплощенности в реальной жизни. Именно поэтому мне представляется чрезвычайно спорным, сомнительным часто встречающееся мнение об антилегализме, я бы даже сказал, «фатальном анархизме» и «неправовом характере» всей русской философской социально-политической мысли.

Л. В. Поляков: Размышляя о разрыве между действительно передовыми идеями русской философии права XIX-XX вв. и многовековой реальной практикой бесправия, я хотел бы обратиться к истории отечественного правосознания в сравнении с западноевропейским. Возьмем, к примеру, средневековый свод феодального германского права «Саксонское зеркало», которое в XIII в. составил Эйке фон Репков. Здесь обращает на себя внимание, во-первых, подробнейшая детализация и процедурная разработанность. И, во-вторых, ясно выраженная тенденция защиты личности (ее достоинства, прав, чести, собственности) как в пределах полученных ею по рождению прав, так и в беспредельности человеческой свободы.

Обличая природу крепостной зависимости, имеющую своим источником «несправедливое насилие», и с тревогой констатируя, что ее «теперь хотят возвести в право», Эйке фон Репков восклицает: «По правде говоря, мой ум не может понять того, что кто-нибудь должен быть в собственности другого».

Значительно меньшую формально-процедурную разработанность памятников отечественного права XI-XV вв. можно просто констатировать, не придавая этому особого значения. Но вот содержательный аспект - ориентация не на охрану личности и ее неотчуждаемых прав, а на охрану прав и достоинства власти - составляет, по-моему, фундаментальную традицию отечественного правосознания, закрепленную в правовых документах.

Этот неприятный для нашего самолюбия факт надо признать честно. Как бы ни горько, но правде или смотрят в глаза, или не смотрят на нее вовсе. В самом деле, уже в «Уставе князя Ярослава» (XI в.) первой причиной, дающей «право» мужу развестись с женой, является несообщение ему о заговоре против властителя: «Услышши жена от иных людей, что думати на царя или на князя, а мужу не скажет, а опосли облачиться - разлучити».

Заглянем, далее, в судебник 1550 г. Мы найдем роспись и условия всех видов холопства (в том числе и самопродажу), а также процедуру освобождения от холопского состояния. И вот характерная деталь: освобождение холопа по личному желанию владельца максимально «централизовано» - оно возможно лишь после «боярского доклада» и только в Москве, Новгороде и Пскове! Зато, если холоп, демонстрируя верность московскому государю, бежит из чужеземного плена, он свободен без всяких проволочек: «А холопа рать полонит, а выбежит из полону, и он слободен, а старому государю не холоп».

Нарастающее превращение населения Московского государства в «государевых людишек» и «царских холопов» с замечательной откровенностью отражено в «Соборном уложении» 1649 г. Уже во II главе приводятся 22 статьи, защищающие «государскую честь» и «государское здоровье» и предусматривающие смертную казнь «изменнику» и всей его семье (включая детей), знавшей об «измене». В главе VI самовольный отъезд из Московии в другие государства по торговым делам и добровольное возвращение поощряются таким образом: «бити кнутом, чтобы на то смотря иным неповадно было так делати».

Кажется, что в правовой деятельности «Отца Отечества, Императора Всероссийского, Петра Великого» мы находим поистине «окно в Европу» - Указ от 1722 г. апреля 17 «О хранении прав гражданских». Начинается он вдохновенно и по-петровски нелицеприятно: «Понеже ничто так ко укреплению государства нужно есть, как крепкое хра-

нение прав гражданских, понеже всуе законы писать, когда их не хранить, или ими играть как в карты, прибирая масть к масти, что нигде в свете так нет, как у нас было, а от части и еще есть, и zelo тщатся всякия мины чинить под фортецию правды». Чем не преамбула к концепции правового государства?

Увы, окончание указа явно «заупокой»: сначала выясняется, что Сенату не позволено самостоятельно разрешать неоднозначные ситуации трактовки законов - последнее слово остается за императором лично. А затем и вовсе «гражданские» права оказываются... «государственными»! В правосознании «первого русского революционера» (А. И. Герцен) европейское понятие «гражданские», т. е. личные права члена «гражданского общества», благополучно трансформировались в права власти, нарушение которых карается жесточайше: «нарушитель прав государственных и противник власти, казнен будет смертию, без всякие пощады».

В конце концов эта многовековая культивация абсолютистского этатизма дала двойной и весьма губительный для самой идеи «правового государства» эффект. Во-первых, гипертрофия «государственных прав» осуществлялась за счет отчуждения прав гражданских. Государство во главе с самодержцем наделялось отчуждаемой личностной энергией и в своей повседневной жизнедеятельности возвращало ее своим подданным в уже дважды отчуждаемом виде. И потому всякое «право», т. е. сфера действия государственных чинов всех 14 классов, будучи «придавленной» сверху отчужденной властью «государства», растекалась безгранично по горизонтали, превращаясь в произвол. Именно это имел в виду Чернышевский, когда писал: «Основное наше понятие, упорнейшее наше предание - то, что мы во все вносим идею произвола. Юридические формы и личные усилия для нас кажутся бесильны и даже смешны, мы ждем всего, мы хотим все сделать силою прихоти, бесконтрольного решения; на сознательное действие, на самопроизвольную готовность и способность других мы не

надеемся, мы не хотим вести дела этими способами: первое условие успеха, даже в справедливых и добрых намерениях, для каждого из нас то, чтобы другие беспрекословно и слепо повиновались ему. Каждый из нас маленький Наполеон или, лучше сказать, Батый».

Во-вторых, церковная традиция религиозного сдерживания бесконтрольно-дееспотических притязаний власти (окончательно пресеченная Петром I) преобразовалась в особого типа антилегалистскую идеологию, принимавшуюся крупнейшими русскими религиозными мыслителями XIX-XX вв. По своей ориентации она, так сказать, перекрывала все промежуточные формы человеческого общежития и устремлялась к некоему конечному, постапокалиптическому идеальному социуму. Но в реальном контексте наличного типа правосознания эта идеология извращена до неузнаваемости и успешно «утилизирована» абсолютистской государственностью. Так постепенно произошло со славянофильской доктриной, базировавшейся на культурологической антиномии «юридическо-католический Запад - нравственно-православная Россия». И даже те, кто вполне ясно сознавал опасность максималистского отрицания права в религиозно-нравственных позициях, все-таки продолжали логику антилегалистского мышления. Например, Н. А. Бердяев в опубликованной в 1915 г. полной мессианских надежд «Душе России» задается тревожными вопросами: «Почему самый безгосударственный народ создал такую огромную и могущественную государственность, почему самый анархический народ как будто бы не хочет свободной жизни?». А в следующем году выходит его книга (написанная, впрочем, уже к февралю 1914 г.), где он же утверждает: «Всякий правовой строй есть узаконенное недоверие человека к человеку, вечное опасение, вечное ожидание удара из-за угла. Государственно-правовое существование есть существование враждующих».

И вот итог: многовековая практика своего рода «левиафанизации» русской государственности и доминирование двух абсолютно противоположных правопо-

му строю идей. Это, во-первых, воззрение на собственное «право» как на бесправие другого. Во-вторых, воззрение на правовое государство как на враждебную глубинной человеческой духовности «буржуазную» формалистику (разделявшееся, кстати, и вполне атеистическими народниками). Надо ли удивляться, что теоретические попытки русских философов права пробить брешь в мощной стене отечественного духовно-практического иллегализма увенчались лишь тем, что их труды большей частью всерьез и надолго осели в недрах спецхранов.

В. И. Шамшурин: Налицо различие между нормативным актом, юридической практикой и естественным правом, абсолютным правовым началом как определенной духовной установкой. О первом - верно. А во втором - образцы гуманизма. Этому свидетельство - высшие проявления русской интеллектуальной культуры. Здесь и Сергей Радонежский, и, в частности, русская философия права. Все творчество русских мыслителей - своеобразная попытка преодоления трагического разрыва, противоречия между теорией и практикой. Последователи русской философии естественного права все же так или иначе занимались проблемами правового государства, верховенства закона, прав и обязанностей человека в обществе, и с этой точки зрения их вклад имеет несомненное и непреходящее (хотя, в основном, теоретическое) значение не только для отечественной мысли, но и для мировой культуры в целом. И это не преувеличение или натяжка. Здесь можно сослаться на восторженное мнение о Б. А. Кистяковском такого авторитета, как Макс Вебер. Как известно, он даже опубликовал две статьи, в которых обсуждались программа и тактика основных политических партий и движений в России по отношению к правовым реформам ее государственного строя. Из современных зарубежных авторов эту точку зрения разделяют Р. Пайпс и А. Валицкий.

Более того, Сергей Иосифович Гессен, например, в 1948 г. в Париже по приглашению ЮНЕСКО участвовал в работе Комитета философских оснований чело-

веческих прав. Вместе с такими учеными, как Ж. Маритэя, Махатма Ганди, Б. Кроче, П. Тейяр де Шарден и др. он выработал Всеобщую декларацию прав человека.

В русской философии права осознанно ставились и так или иначе решались многие актуальные сейчас и не оцененные должным образом в прошлом конкретные вопросы права и социально-политического строительства. Причем ставились в тесной связи с их мировоззренческими аспектами, во всей философской и историко-культурной глубине. Здесь и проблема соотношения общественных идеалов и социальной действительности, философских идей и правовых, социально-политических средств, проблема утопии, ясно поставленные П. Новгородцевым, проблема соотношения естественного права и права позитивного, их влияния на реальные права человека как неотчуждаемые и неотъемлемые. Какие права таковыми считать следует, а какие - нет? Что в этой связи является с правовой точки зрения сущностью человека, «общечеловеческими ценностями»? Каковы юридические гарантии против издержек абсолютной власти? Насколько состоятелен подход: право как инструмент политической воли господствующего класса? Соответствует ли он главному принципу правового государства - принципу верховенства закона, а не лиц, общечеловеческим ценностям, наконец? Все эти вопросы, повторяю, четко в определенно ставились русскими мыслителями.

И. А. Исаев: Одной из важнейших тем русской философии права конца XIX - начала XX вв. была проблема социального идеала. Две тенденции, наметившиеся в европейской культуре этого периода (одна - неогуманизм, другая - тоталитаризм), сформировали представление об общественном идеале. Гуманистическая линия, намеченная еще Ренессансом и идеями Нового времени, замыкалась на идеале «земного рая», достижение которого представлялось возможным в пределах исторического времени. Аскетические и эсхатологические мотивы, уходившие корнями в средневе-

кевье, питали другую линию интеллектуального и духовного развития, создавшую идею о «двух градах» и о недостижимости социального благоденствия на этой земле. Обе тенденции развивались в сложном контексте конкурирующих социальных теорий: славянофильства, западничества, либерализма, социализма.

На фоне этой борьбы в конце XIX в. в России формируется особый вид утопического мышления, который можно определить как консервативный. У истоков этого течения стояли К. Леонтьев, Н. Данилевский, Ф. Достоевский, Л. Тихомиров. Необычной была ориентация нового типа мышления именно на утопические идеалы: известно, что консервативное мышление, принимающее существующий порядок вещей как данное, негативно относится ко всякого рода утопическим формам сознания, направленным на разрушение этого порядка.

Таким образом, само словосочетание «консервативная утопия» кажется противостественным.

Объяснение может быть найдено в ходе анализа некоторых важнейших категорий, которыми оперировало это интеллектуальное течение. Первым, скорее психологическим мотивом стал мотив аскетический, требующий от социальной системы добровольного и оцениваемого в перспективе недостижимости социального идеала, самоограничения. Он порождается комплексом «неизменных» и «вечных» качеств, которые не деформируются в своей основе никакими внешними политическими, экономическими и иными факторами. В своей сути эти качества могут быть только моральными.

Авторитет всякой власти покоится на иррациональной основе и подкрепляется в той или иной степени сверхразумной санкцией. Даже в демократических системах, претендующих на рациональное осмысление структур власти, в фундаментальной глубине покоится иррациональное, и попытки дать юридическое обоснование этим основам ослабляют психологический фундамент власти, но не меняют существа дела. Следовательно, с точки зрения консервативного утопиз-

ма, важным аспектом проблемы власти и социального идеала является иррациональный.

Либерализм представлялся консервативной мысли атомизированным множеством индивидуальностей Хаотический распад космоса может быть преодолен только установлением нового единства. Таким образом, категория «всеединства» становится одной из узловых в лексиконе консервативного направления в русской мысли. Степени и формы единства дифференцированы: Н. Бердяев, развивая мысль Вл. Соловьева и славянофилов, подчеркивает существенные различия между коллективизмом и коммунистичностью. Отсутствие внутренней духовной (и религиозной) связности между ними порождает необходимость внешнего и принудительного объединения.

Индивидуализм, демократия ведут к хаосу, который коллективизм пытается преодолеть с помощью насилия. На этой основе возникает тоталитаризм: «Государство, склонное служить кесарю,— пишет Н. Бердяев в книге «Царство духа и царство кесаря»,— не интересуется человеком, человеческое существо для него - статистическая единица. А когда оно начинает слишком интересоваться человеком, то это — самое плохое, оно начинает поработать не только внешнее, но внутреннее, всего человека, между тем, как царство духа не может вместиться в царство кесаря». В демократиях численность, множество превалирует над единством и цельностью. Динамизм демократии своим результатом всегда будет иметь последний и непоправимый распад целого..

В рамках консервативного сознания этот процесс может быть преодолен только на пути создания духовного, религиозного единства. Внешне оно напоминает средневековую теократию (тема, обстоятельно разработанная Вл. Соловьевым), но отличается от нее устремлением к реальному утверждению Царства Божьего. От символичности и формализма Нового времени оно обращается к «предметному содержанию» жизни. Одухотворение всего существующего, его истинная сакрализация означают пере-

ход в иное время и иное пространство утопии.

Консервативная утопия настаивает на всеобщем, т. е. тотальном преобразовании мира, но отодвигает его за грань исторического времени. Ее не устраивают ни частичные изменения, ни построение «земного рая». В принципе принимая существующий порядок вещей, она мечтает о его одухотворении. Но реально существующим коллективизму и индивидуализму противопоставляется «соборность». В такой форме единения «я» и «ты» сливаются в «мы». Сюда входят не только все живущие поколения, но также ушедшие и будущие. Органичность и историзм — неотъемлемые, согласно Бердяеву, черты консервативного мышления, в том числе и политического. Всеединство, нарушенное еще в Расколе XVII в., делает попытки восстановиться в форме Нового средневековья. И здесь вырастает угроза тоталитаризма. Тоталитаризм, по мнению Н. Бердяева, есть религиозная трагедия, и в ней обнаруживаются религиозные инстинкты человека, его потребность в целостном отношении к жизни. Но автономное разделение сфер человеческой активности, утеря духовного центра привели к тому, что частичное, раздельное претендует на тотальность, целостность. Этим частичным могут быть экономика, политика, идеология, что не меняет общего положения вещей. Тотальность подменяет всеединство.

Демократия и парламентаризм, с этой точки зрения, самые неорганические явления. Они нестабильны и не имеют глубоких онтологических корней. Социализм кажется более стабильной по своим принципам системой: в отличие от демократии он «„сакрален" и авторитарен и в этом близок теократии». К. Леонтьев замечал, что для социализма понадобятся вековые предания покорности, инстинкты повиновения. Как и теократия, он стремится к тотализации духа и стремится к созданию «рая на земле», формируя собственную утопию. Характерным для консервативного утопизма было включение в него тенденций неогуманистического порядка. После

первой русской революции происходит политический поворот либералов к консерватизму. Его причины крылись в национальной, религиозной, культурной традициях. В этих кругах антидемократическая реакция ассоциировалась с антирационалистическими устремлениями (богоискательство, панэтицизм, иррационализм).

Консервативная утопия продемонстрировала свою устойчивость в общественном сознании, возрождаясь поочередно в неославянофильстве, «почвенничестве», праворадикальных течениях начала XX в. в евразийстве. Нам представляется, что это интеллектуальное течение питало не только политические течения. Оно консервировалось в глубинах национального сознания, находя там опору в некоторых архитипических структурах, и при всех изменениях в ее символике всегда сохранялись устойчивые черты и тенденции.

В. И. Шамшурин: Здесь следует отметить и то, как, скажем, в русской философии права решались проблемы определения сути закона, согласования закона и нормативного акта. Позитивное историческое право XIX в. релятивизировало, обесценивало закон, лишало нравственных основ, сводило его к административному предписанию, начальственным распоряжениям сверху. Не здесь ли, кстати, один из корней современного бюрократизма? Как отмечал (и против чего предостерегал) еще М. М. Сперанский, это «приспособление народа к правлению, а не правления к народу». Сколько бедствий принес проводимый в жизнь этот, казалось бы отвлеченный «философско-правовой» принцип, хорошо известно. На деле такое обоснование оборачивается произволом. Если в законах нет «общечеловеческих ценностей», нет ничего постоянного, «начертанного в сердцах» и передаваемого от поколения к поколению, то их можно менять, как угодно, вплоть до полного беззакония. Эту точку зрения русские мыслители, стоявшие на позициях естественного права, не принимали и всячески с нею боролись. Здесь они являются продолжателями давней культурной

традиции, в которой со времен Платона, Аристотеля, стоиков и в особенности Цицерона, обсуждается следующий вопрос: что составляет суть закона? Акт воли или интеллекта? Что есть «jus» - «jus qui iustum» или «jus quia iussum». Другими словами - закон, как справедливый, честный долг совести или как приказ власти (букв.- распоряжение хозяина)? Цицерон, например, совершенно четко указывал, что суть закона не может быть понята, коль скоро мы разделяем общую точку зрения, согласно которой закон - всего лишь распоряжение, предписание или просто запрет.

В русской либеральной философии права предпринимались серьезные попытки (Новгородцев, Гессен и др.) установить гармонию между законом и нормативным актом, т. е. между естественным правом и правом позитивным. Подчеркивалось, что противопоставлять их нельзя.

Второе просто служебно, подчинено первому. Нормативный акт - лишь подкрепление, осуществление принципиального свода законов (конституции), остающихся неизменными в течение долгого времени. Цель их общая - выразить в конституции идею защиты свободы, независимости и самоценности человеческой жизни, и только в этом смысле - защита справедливости, т. е. обоснование вытекающих отсюда неотчуждаемых и ненарушаемых прав и обязанностей человека по отношению к другим людям, к государству. И государства - к гражданам, к человеку.

Очень важной представляется и проблема обособления властей - законодательной, исполнительной и судебной — одна из основных в концепции правового государства. Как сделать, чтобы при необходимой независимости не допустить разобщенности, губительной для любого государства? В какой мере демократическое начало совместимо с разделением властей? Не упраздняется ли начало обособления строем правового государства, подчиняющим исполнительную власть законодательной? Или, другими словами, не является ли современная демократия в такой же мере абсолютной,

в какой некогда являлась монархия старого режима?

У Новгородцева, Чичерина и других представителей русской школы есть интереснейшие философско-правовые замечания и исторические экскурсы в область разного рода институциональных и культурных механизмов, сдерживающих антидемократические тенденции. Рассматривается отношение государства к хозяйству, к политике. В частности, Гессен и Новгородцев дают интереснейшую критику Монтескье, который неоправданно сближал совершенно верную теорию разделения властей с несостоятельной концепцией так называемой смешанной формы правления, что находилось в прямом противоречии с принципом единства государственной власти как правотворящего органа. На практике это ведет к социально-политической разобщенности в государстве и хозяйственной дезорганизации. Любопытные соображения об отношении индивида к государственной власти содержатся, например, в капитальном исследовании русских правоведов «Политический строй современных государств» (СПб, 1905. Т. I, II), которые рассматривают наравне с другими право человека на свободу передвижения. Различают при этом гражданство и подданство - с их специфическими юридическими правами и обязанностями. Там же, кстати, содержатся замечания по поводу политической жизни, функционирования институтов власти западных буржуазных парламентских и дуалистических демократий Англии, Италии, США, Германии. Оценки и аналитические выкладки русских авторов и сегодня весьма интересны. Особенно это касается политической жизни Италии.

Или, например, разве не актуален философский и, вместе с тем, конкретно-правовой вопрос, пристально изучавшийся П. И. Новгородцевым, С. И. Гессеном и В. М. Гессеном: как правительству, свободно осуществляющему интересы государства, свободно правящему государством, оставаться вместе с тем в пределах права? Если государство - единый правотворящий орган, то каковы должны быть гарантии подчинения го-

сударства тем законам, творцом которых оно непосредственно является? Нельзя сказать, что этот вопрос русские правоведы разрешили полностью.

Есть и другой вопрос, выдвигавшийся В. М. Гессеном: какова должна быть истинно правовая, конституционная процедура формирования кабинета министров? Какова здесь роль демократии, различных политических сил? Сейчас, когда в кадровой политике пересматривается номенклатурный принцип, решение этого вопроса чрезвычайно важно. Часто можно услышать споры о том, сколько в обществе должно быть политических партий, общественных организаций для юридического обеспечения демократии.

Русские мыслители здесь поразительно единодушны. Главной считается гарантия политического инакомыслия, которое единственно способствует регулярной и постоянной оценке различных точек зрения на общественные проблемы и выбору из них оптимальной. В этом корень социально-политического успеха. Количество сил, партий — не принципиально. Непременным условием политической жизни является подзаконность любой партии принятому в стране праву. Партийная программа прежде всего должна базироваться на существующем конституционном строе. Здесь особенно показательны взгляды В. Н. Чичерина.

Интересны также исследования прав человека. По сути проблема человека — в русской философии центральная. Выше уже говорилось о выдвинутом Вл. С. Соловьевым «праве человека на достойное существование». Это, повторяю, вполне заслуженная оценка правовых взглядов философа. П. И. Новгородцев, ученый с европейским именем, виднейший специалист в области истории социально-политических и правовых учений — от античности до современных ему концепций Р. Штаммлера, Г. Блиннека и др., без малейшего колебания причислял Соловьева к «наиболее видным защитникам правовой идеи среди философов истекшего века».

Русские философы права подробно рассматривали «каталог» политических прав и свобод человека: свобода веро-

исповедания, печати, свободы личности, союзов и собраний, передвижения, свободы промыслов и занятий. Каждая такая свобода, писал В. М. Гессен в работе «О правовом государстве», является частичным проявлением, особо гарантированным конституцией, одного и единого права — права общегражданской свободы. Вместе с тем, он выделяет и вторую категорию «субъективных публичных прав». Это — все права человека на положительные действия государства в его интересах — права на услуги государственной власти. Например, право на судебную защиту — право на иск. Наконец, к третьей категории субъективных публичных прав В. М. Гессен причислял политические права на осуществление государственной власти. Это — избирательные права избирать и быть избранным, и «право утверждения бюджетов». Им пользуется законодательная власть как средством периодической проверки государственной бюджетной системы в целях постоянного контроля и критики правительственных мероприятий.

В предметном исследовании человека на правовом, политическом и социологическом уровнях либеральные философы-правоведы близко сходились с так называемой школой русской субъективной социологии. Это признавали представители и первого, и второго течений. Так, историк и социолог Н. И. Кареев считал, что одно объективное изучение общественных явлений и форм без субъективной их оценки и идеального представления о том, каково должно быть общество, не может дать полного социологического понимания. Неосновательная «замена этицизма историзмом» всегда находила решительных противников, писал Кареев. Поэтому, по словам Новгородцева, они требовали, чтобы юридические, политические и экономические явления изучались в связи с их значением для отдельных лиц. Этот акцент русских социологов на нравственность человека, этические факторы в социальной жизни особо отмечал и Б. А. Кистяковский. Он писал, что в своей попытке опереть этику в формальном отношении на поня-

тия возможности и желательности русские социологи не только оригинальны, но являются единственными во всей истории человеческой мысли. Русские социологи гордятся тем, что они внесли этический элемент в понимание социальных явлений и заставили признать, что социальный процесс нельзя рассматривать вне одухотворяющих его идей добра и справедливости. Это нравственное, характерное для русской философии вообще и правовой, социальной мысли, в частности, рассмотрение жизни человека как абсолютной ценности, на мой взгляд, конкретизирует то, о чем сейчас так много говорят обществоведы. А именно: что же такое «общечеловеческие ценности»? Философское изучение права позволило Новгородцеву вслед за Кантом сделать вывод: не отменяя право как историческое и общественное явление, следует рассматривать его нравственно и как явление и закон личной жизни, как внутреннюю абсолютную ценность.

В. В. Сербиненко: В этой связи опять-таки отмечу «Вехи». А. Изгоев дает своего рода социологический портрет русского студенчества начала века. В нем немало точных деталей, свидетельствующих о том, как противоречия семейной жизни интеллигенции, сложившаяся система образования и общий моральный климат сказывались на ситуации в молодежной среде. Но стоит учесть, что в статье Изгоева (так же, как и Кистяковского) речь идет о проблемах, которые тогда обсуждались достаточно постоянно и гласно. Не случайно Изгоев вспоминает о В. Розанове.

Последний по этим вопросам успел сказать очень многое. Показательно, что, подчеркивая свой пиетет перед «замечательным писателем» и приводя розановскую характеристику российского студенчества, Изгоев находит ее слишком идеалистической. В чем только не упрекали В. Розанова (причем с самых различных сторон): в беспринципности, юродстве, очернительстве, попрании идеалов, но недостатка критицизма за ним никогда не отмечалось. Однако на страницах «Вех» подобная претензия выглядит совершенно естественной, потому что Ро-

занов удивительно тонко чувствовал ценность противоречивого многообразия культурной и исторической жизни, избегая односторонности в оценках. Тенденция же «Вех» требовала однозначных выводов, и созданный Розановым образ русского студенчества — древней казачьей вольницы, для этой цели никак не подходил.

В сборнике предьявляются различные обвинения русской интеллигенции. Есть различия и в определении степени ее вины. Упрек Н. Бердяева - за непонимание самоценности истины и соответственно самостоятельного значения философского и всякого иного духовного опыта и в признании «деспотического господства утилитарно-морального критерия». Но он, отлучая интеллигенцию от подлинно русской философской традиции, по крайней мере, признавал, что «з русской философии есть черты, роднящие ее с русской интеллигенцией, — жажда целостного мирозерцания, органического слияния истины и добра, знания и веры». С. Франк, делая, как он говорит, «логический скачок», заявляет уже, что «морализм русской интеллигенции есть лишь выражение и отражение ее нигилизма». Интеллигентская «правда», таким образом, осуждается безоговорочно. Определенный «скачок» в своем критическом пафосе совершает и М. Гершензон, что особенно бросается в глаза на фоне предшествующей его выступлению статьи С. Булгакова. Последняя выдержана в духе классической проповеди, и автор, сравнивая вслед за Достоевским, Россию и интеллигенцию с евангельским бесноватым, указывает традиционный путь исцеления - смирение. М. Гершензон также пишет о «болезни», об интеллигенции как о «кучке искалеченных душ». Но он идет гораздо дальше: духовно исцелять, оказывается, некого, в России «личностей не было», «интеллигенция была безлична со всеми свойствами стада». Поспешно сконструировав философию личности и заодно философию истории, Гершензон утверждает, что будь в России хоть горсть цельных людей с развитым сознанием, т. е. таких, в которых высокий

строй мыслей органически претворен в личность, деспотизм был бы невыносим. Эта не утрачившая и по сей день определенной популярности идея выглядит не только не нравственно, но просто нелепо. Тем более, что известный знаток русской культуры в той же статье находит немало лестных слов для характеристики ее достижений и ее творцов. Однако логика тенденции, как это нередко случается, оказалась сильнее обычного здравого смысла.

И последнее, что касается «Вех» и того, почему они были отвергнуты в свое время и привлекают внимание теперь. И. Клямкин в своей нашумевшей статье справедливо подчеркивает, что «авторы „Вех“ оглядывались на Запад». В связи с этим он, в частности, пишет, что демократическую интеллигенцию «не соблазнил... заманчивый результат в виде обещаемой „Вехами“ новой, нигде не виданной еще культуры: европейский эгоизм и производная от него хозяйственная энергия плюс европейские политические свободы и минус европейский атеизм с сопутствующей ему бездуховностью мещанства». И уже по поводу их современной привлекательности: «Вехи» удивительным образом соединили религиозную идею с либеральным свободомыслием, с личным самоутверждением и даже «эгоизмом».

Авторы «Вех», несомненно, впадали в утопизм в претензиях к русской истории и в рассуждениях о том, какой следует быть русской интеллигенции. Но никакой «невиданной» культуры они не обещали, а имели в виду, в частности, С. Булгаков, западноевропейскую культуру, базирующуюся на «фундаменте, заложенном средневековьем и реформацией». (Булгаков, говоря об особой роли протестантизма, опирался на идеи, высказанные М. Вебером в его знаменитой работе «Протестантская этика и дух капитализма»). Ничего удивительного нет и в сочетании религиозных идей с либерализмом и индивидуализмом. И в прошлом, и теперь на Западе это обычная идеологическая повседневность.

В. И. Шамшуринов: Вместе с тем, великолепно разработанные теории в об-

ласти социологии, философии права — это прекрасно, но, как показывает опыт нашей страны, явно недостаточно для обеспечения прав человека, становления в рамках социальной реальности правового государства.

Так что же нужно делать, чтобы не летели головы? Не только с точки зрения теоретико-исследовательской, но и практической, например, социально-экономической? Чтобы не перенапрягался административно-правовой аппарат государства и, тем самым, не разворачивался, преобразуясь из органа управления в орган подавления? А торьмы не становились панацеей от всех бед, ошибок, сложностей, нерешенных задач в экономике, производстве, науке, культуре? Как сблизить право и социальную реальность, сделать их нравственными, т. е. повернуть к человеку и содействовать их совместному служению?

В. Цыпин: Вопрос о сближении права и социальной реальности во все времена стоял и перед правотворческими инстанциями, и перед юристами. Главной заботой было и остается общество. Чтобы усовершенствовать его, приходится совершенствовать законы, ибо право — едва ли не самый основной инструмент воздействия на общество.

Правовой нигилизм влечет за собой пагубные последствия. Сказано: для праведника нет закона. Но не потому для праведника нет закона, что ему дозволено попирать его, а потому, что он исполняет закон не из страха перед санкцией за его нарушение, но по велению своей совести.

Апостол Павел учил христиан: «Всякая душа да будет покорна высшим властям, ибо нет власти не от Бога». Тем самым Апостол присваивал праву, орудием которого является государственная власть, самое высокое Божественное происхождение.

Право укоренено в правосознании народа. Оно не плод голого произвола законодателя; в то же время оно продукт правотворчества и потому подвержено изменениям. Чем должен руководствоваться законодатель, внося изменения в действующее право? Только ли потреб-

ностями жизни, злобой дня? Или может быть, существует идеальное право и законодателю нужно не столько исходить из реальных обстоятельств общественной жизни, сколько стремиться к нормам этого идеального, абсолютного права? Ответ не очевиден и не прост.

С одной стороны, главным условием соблюдения правопорядка является не угроза применения санкций, а согласие большинства граждан добровольно, по совести исполнять предписания закона; их убеждение, что закон в основе своей соответствует идеалу права, соответствует правде. Режим, отвергаемый большинством общества, становится тиранией и долговечным быть не может. Следовательно, человеческому сознанию прирождено представление об идеальном праве, отвечающем нравственным принципам.

А с другой стороны, сама пестрота правовой жизни, наблюдаемой в разные времена и в разных странах, говорит о том, что представления об идеальных законах исторически изменчивы, ибо изменчивы и сами нравственные идеалы. Но это обстоятельство только усложняет вопрос об идеальном праве, а не снимает его. Ведь к частным правовым нормам общественное правосознание относится релятивистски: несменяемость судей «у них» - это уместно, а «нам» не подходит, потому что у нас другие традиции. Более фундаментальные правовые нормы и институты в общественном правосознании обладают абсолютной ценностью или считаются безусловным злом.

Рабство представляется современному цивилизованному человеку абсолютным злом. Узнав о существовании его в обществах с архаичной структурой, он не рассуждает так: у нас рабовладение преступно, а у них оно правомерно и нравственно. Согласно своей совести, он отвергает рабство и у них, и в этом смысле считает его безусловно незаконным, независимо от признания социальной детерминированности, хотя идеалистические мыслители античности относились к рабовладению, как к явлению правомерному и нравственно оправданному.

Теория идеального права, названного «естественным», т. е. присущим природе, естеству человека, сложилась на заре новоевропейской истории - у Гречия и Гоббса; но особенно влиятельные в современном мире представления о конкретном содержании естественного права восходят к XVIII веку, к Руссо с его «Общественным договором», к французской «Декларации прав человека и гражданина», к американской «Декларации независимости». Причем политическая направленность этой правовой традиции у республиканца и демократа Руссо оказалась прямо противоположной политической доктрине монархиста Гоббса, несмотря на общий теоретический фундамент. Было бы однако большой наивностью отождествлять с идеальным правом сложившуюся в XVIII в. и господствующую в современном обыденном правосознании, по крайней мере, на Западе доктрину естественного права, составляющую основу современной концепции прав человека, которая иными юристами и политиками оценивается как единое мерило оценки правовой ситуации и в Швеции, и в Новой Гвинее.

Очевидно, что тут мы имеем дело с явлением, исторически возникшим в преходящем, имеющим лишь относительную ценность.

Критику постулатов естественного права дали великие юристы XIX в. Гуго, Савиньи, Пухта, хотя порой они впадали в противоположную крайность. Ограниченность теории естественного права показали и выдающиеся русские правоведы Н. М. Коркунов, П. И. Новгородцев.

Приверженность шаблону, супернационалистический утопизм, воинственный антиисторизм, космополитическая глухота к национальному своеобразию - вот упреки, которые небезосновательно были высказаны критиками в адрес руссоистской правовой доктрины.

История права и история правовых теорий непреложно свидетельствуют о том, что нет неизменного кодекса естественного права и что сконструировать кодекс, приемлемый для всех народов и во все времена, нельзя. Это не значит, однако, что нет идеала права как нрав-

ственной основы всякого правопорядка и всякого правотворчества, как конечно-го основания для подчинения граждан Предписаниям всегда относительно несовершенного, но притязающего на правду, а не только опирающегося на силу закона.

Было бы однако упрощением делать эволюционистский вывод о поступательном усовершенствовании позитивного права в направлении к идеалу. Исторический опыт преподал нам слишком много отрезвляющих уроков, после которых наивно видеть в истории один только поступательно-прогрессивный процесс. Ход истории знает и обретения, и потери, подчас невозвратимые.

Для христианского сознания нравственный идеал, составляющий глубинную основу права, содержится в Евангелии. XX в. не дает оснований говорить о поступательном утверждении в распространении в обществе евангельских начал, зато дает богатую пищу для тревожных раздумий о роковых последствиях отступления от этих начал, лежащих в основе европейской цивилизации.

Специфически правовые корни Европы — это, прежде всего, римское право, которое начало формироваться в языческом мире, но окончательно сложилось в христианской Византии. Заключенное в «Corpus juris civilis» святого Юстиниана, нам оно досталось прошедшим через христианское, евангельское горнило.

Юстинианов «Корпус» - исходная точка и западноевропейской и русской правовой традиции; причем, вопреки расхожим представлениям русской даже в большей степени, чем западной. Феодальное право, восходящее к варварскому праву германцев, в Западной Европе надолго оттеснило «Corpus juris civilis» из сферы действующего права в тишь университетских аудиторий. В то время как в России «Кормчая книга», в основу которой лег перевод «Номоканона в XIV титулах» патриарха Фотия, включающий в себя кроме церковных канонов еще и государственные законы Византии, основанные на правовых принципах Юстинианова «Корпуса», являлась на

протяжении столетий, вплоть до Петра I, самым авторитетным кодексом, служила высшим критерием для собственно русского церковного и светского правотворчества.

Западное и русское право - две ветви одного древа; в традициях того и другого есть несомненная общность, но есть и фундаментальные различия. Самое принципиальное из них заключается в разных акцентах, которые получила в той и другой традиции дихотомия прав и обязанностей.

Взаимосвязь прав и обязанностей бесспорна. Если у кого-то есть право на получение пенсии, значит владелец пенсионного фонда несет обязанность эту пенсию выдать. Если государство имеет право взимать налоги, значит граждане обязаны эти налоги выплачивать. Прав без обязанностей и обязанностей без прав не бывает — это тавтология. Но важны акценты; существенной характеристикой правосознания является последовательность мыслей о взаимосвязанных правах и обязанностях.

Типичный для западного европейца ход рассуждений таков: я обязан уплатить долг в том случае, если мне будет предъявлен вексель, с несомненностью доказывающий право предъявителя на получение этого долга. Или: я имею право требовать цену условленной части урожая от арендатора принадлежащего мне земельного участка, следовательно, арендатор обязан уплатить эту цену.

А для традиционного русского правосознания с его соборностью, пронизанного мыслью о долге, характерна противоположная последовательность в правовых умозаключениях: служилый человек Московской Руси мог рассуждать следующим образом: я в любое время обязан по призыву государя являться для участия в длительном походе, значит я вправе ожидать от государя обеспечения себя землей, с которой бы я мог кормить себя, свою семью, содержать боевого коня и приобрести воинское снаряжение.

Вот это свойство вашего традиционного правосознания, начинающегося с мысли о долге, составляет драгоценное

и плодотворное наследие, которое надо беречь, подобно тому, как мы учимся ныне хранить материальные памятники отечественной культуры.

Основная пружина западноевропейской политической истории - борьба за индивидуальные и корпоративные права и привилегии. А в Византии и средневековой Руси главной причиной смут и междоусобиц чаще всего бывали династические споры или появление узурпатора, самозванца. Участники такой борьбы в принципе не домогались расширения своих прав и привилегий.

Было бы однако совсем неверно из этого делать вывод, что византиец или средневековый русский были бесправны и беззащитны перед лицом государства. Обязанности подданного уравнивались взаимными обязанностями власти.

Вот весьма характерный византийский закон, помещенный в I главе 39 титула 60 книги «Базилик»: «Закону о человекоубийцах подлежит тот,... кто будучи главою правления или народного судилища, употребил старание, чтобы кто-нибудь был ложно обвинен или невинно осужден...».

Один этот закон говорит о том, что в высокоцивилизованном византийском обществе гражданин был ничуть не меньше огражден от произвола властей, от неправого суда, чем в Западной Европе,

защищен обязанностью судьи судить по закону и по совести.

В. И. Шамшури: Я полагаю, все участники нашей встречи сходятся в признании высочайшей, абсолютной самоценности человеческой жизни, одним из гарантов которой и призвано быть право. Этим утверждением огромной значимости нравственности в общественных науках - и в теоретическом, и в практическом планах - позвольте закончить наше обсуждение.

При этом совершенно бесспорна, на мой взгляд, позиция Кистяковского: осуществление права - основной момент в его познании. И поэтому социально-научное изучение права исходит из рассмотрения права в его воплощении в правовых отношениях. «Итак, надо смотреть на то право, которое живет в народе в выражается в его поступках, в его сделках, а не на то право, которое установлено в параграфах кодексов». Это - задача социологии. В этом ее роль в праве. И хотя, по Кистяковскому, «несоответствие между писаным правом и правом, осуществляющимся в жизни, обусловлено уже самой природой того и другого», важно, чтобы это несоответствие не перерастало в антагонизм.

*Материалы «круглого стола»
подготовили к печати
В. В. Сагарев и В. И. Шамшури*